قال علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ اقصد نحوہ

نوادر النعیمی
بحل
شرح ملا جامی

حضرت علامہ مفتی محمد شبیر النعیمی پورنوی
دارالافتاء حنفیہ [illegible] کشن گنج (بہار)

نظامیہ کتاب گھر لاہور

قَالَ عَلِیٌ رَضِیَ اللّٰہُ تَعَالیٰ عَنہُ اُقصُد نَحوَہٗ

نوادر النعیمی بحل شرح ملا جامی

بفیضِ روحانی

محبوبِ سبحانی غوثِ صمدانی سیدنا سرکار غوثِ اعظم رضی اللہ عنہ

محی الدین عبد القادر جیلانی حسنی حسینی رضی اللہ تعالیٰ عنہ

سلطان الہند تاج العارفین غریب نواز خواجہ معین الدین چشتی اجمیری

حضرت علامہ مفتی محمد شبیر نعیمی پورنوی

دار الافتاء حنفیہ کھگڑہ کشن گنج (بہار)

نظامیہ کتاب گھر

زبیدہ سنٹر 40 اردو بازار لاہور۔

نذرِ انتساب

فضیلۃ الشیخ جلالۃ العلم سیدنا و سندنا صدر الافاضل فخر الاماثل حضرت علامہ الحاج حافظ حکیم سید شاہ محمد نعیم الدین محقق مراد آبادی قدس سرہ النورانی (بانی جامعہ نعیمیہ مراد آباد) اور شہزادۂ سرکار غوث اعظم نور نگاہ سیدنا مخدوم اشرف بقیۃ السلف عمدۃ الخلف حضرت علامہ الحاج سید شاہ محمد نعیم اشرف صاحب قبلہ سجادہ نشین آستانۂ عالیہ اشرفیہ جائس کے نام سے منسوب کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

ساتھ ھی

اپنے شفیق پھوپھا قطب الاولیاء زبدۃ العارفین حضرت علامہ الحاج شاہ ابو الوفا عبد القادر شاہدی رشیدی قدس سرہٗ القوی متوفی ۱۹ اکتوبر ۱۹۸۰ء اور اپنے جد کریم محب العلماء و اولیاء کاملین، بانی آل انڈیا سنی کانفرنس حضرت منشی محمد تصنیف سوداگر شاہدی رشیدی عرف کرامت حسین نوّر مرقدہٗ اللہ الباری متوفی مئی ۱۹۶۰ء کے دربار اقدس میں نذر کر رہا ہوں کہ جن کے بے پایاں فیوض و برکات سے ہی میں تصنیف و تالیف کے لائق بن سکا۔

احقر محمد شبّیر پورنوی

تقریظِ جلیل مبلغ ایشیا و افریقہ شیخ الاسلام والمسلمین سیدنا و مخدومنا حضرت علامہ سید شاہ محمد مدنی میاں صاحب قبلہ مدظلہ اشرفی جیلانی جانشین حضور محدث اعظم ہند علیہ الرحمۃ والرضوان کچھوچھہ مقدسہ (یوپی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الآ لآ الآء الآ آلآء الا لہ

جامع معقول و منقول فاضل جلیل حضرت علامہ مفتی محمد شبیر صاحب قبلہ پورنوی رشیدی اشرفی کی ذات ستودہ صفات علمی حلقے میں محتاج تعارف نہیں۔ اگر آپ کسی ایسی ذات کو دیکھنا پسند کرتے ہوں جس کا دماغ عالم اور دل صوفی ہو جو ارباب بصیرت کے مسلک اعتدال پر عامل اور اس کا داعی ہو۔ نیز جو عمر سے زیادہ علم اور علم سے زیادہ عقل رکھنے والا ہو۔ تو۔ آپ علامہ موصوف سے ضرور ملاقات کریں اور انکی پہلو دار شخصیت کا گہرائی سے مطالعہ کریں ــــ عالم باعمل، فقیہ بالغ نظر، عظیم المرتبت مدرس اور خوش بیاں خطیب ہونے کیساتھ ساتھ آپ ایک جلیل القدر مصنف بھی ہیں۔ ابتک آپکی متعدد کتابیں زیور طباعت سے آراستہ ہو کر ارباب علم و دانش سے خراج تحسین حاصل کر چکی ہیں اور بعض کتابیں کتابت و طباعت کے مراحل سے گذر رہی ہیں۔ فنون میں "التشریح المنیب لحل شرح التہذیب" کی طرح "نوادر النعیمی بحل شرح ملا جامی" بھی آپکی نگارشات کا شاہکار ہے۔ شرح جامی علم نحو کی ایک بہت مشہور و معروف کتاب ہے جو قریب قریب ہر مدرسے میں علم نحو کے منتہی طلبہ کے زیر درس رہتی ہے جس میں ایسے غوامض و لطائف ہیں اکثر طلبہ جن کے سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں ــــ ان حالات میں علامہ موصوف کا یہ ایک عظیم احسان ان سارے طلبہ پر۔ بلکہ۔ عہد حاضر کے بہت سارے مدرسین پر بھی کہ انہوں نے اس عظیم کتاب کی ایک عمدہ اور نفیس شرح فرما کر ایک مشکل کتاب کو سب کے لئے آسان بنا دیا ہے۔ ترجمہ نہایت سلیس و آسان اور شرح ایسی عمدہ کہ ذرا سی توجہ سے مطالب بآسانی حل ہو جاتے ہیں۔ اس کتاب پر ایک سرسری نظر ڈالنے ہی سے آپ اسکی مندرجہ ذیل خصوصیات کا اعتراف کئے بغیر نہ رہ سکیں گے۔

(۱) شرح جامی کی اکثر عبارت کسی سوال مقدر کا جواب ہے اس میں اس سوال کو نکالکر حسین انداز میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔

(۲) جو مقام محتاج بحث ہے اس میں مختصر لیکن جامع بحث کی گئی ہے

(۳) متن کی شرح اور شرح کی شرح کے درمیان "بیانہ" اور "قولہ" کے ذریعہ فرق قائم کیا گیا ہے

④ شواہد وامثال کے ذریعہ مغلق مسائل کو کافی آسان کر دیا گیا ہے

⑤ یہ اردو زبان میں نہایت آسان اور مبسوط شرح و ترجمہ ہے۔

یہ فقیر اشرفی وگدائے جیلانی دل کی گہرائیوں کیساتھ دعاگو ہے کہ مولیٰ تعالیٰ فاضل مصنف کی عمر وعلم وصحت واقبال میں برکت عطا فرماتا رہے اور ان سے اسی طرح دین متین اور علوم دینیہ کی خدمت لیتا رہے۔ نیز انکی اس شرح کو قبولیت عامہ مرحمت فرمائے آمین یا مجیب السائلین بحق طٰہٰ ویٰسٓ وبحرمت حبیب سید المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ اجمعین فقط

والسلام علیٰ من اتبع الہدیٰ
فقیر اشرفی وگدائے جیلانی سید محمد مدنی اشرفی جیلانی غفرلہٗ، جانشین محدث اعظم ہند علیہ الرحمہ

تقریظ مبارک بقیۃ السلف وعمدۃ الخلف نبیرۂ اعلحضرت سیدنا ومخدومنا حضرت علامہ شاہ تحسین رضا خاں صاحب قبلہ مدظلہ شیخ الحدیث جامعہ نوریہ رضویہ بریلی شریف (یوپی)

الحمدللہ والصلوۃ علیٰ حبیبہ المجتبیٰ وعلیٰ آلہ البررۃ التقیٰ۔ زیر نظر شرح نوادر النعیمی بحل شرح ملا جامی کا مصنف عزیز گرامی قدر مولینا مفتی محمد شبیر صاحب پورنوی ہیں جن سے میرا کوئی سابقہ تعارف نہیں تھا البتہ شرح سے انکی گوناگوں خوبیوں کا بھرپور اندازہ لگایا جاتا ہے کما قال المولیٰ علی کرم اللہ وجہہ الکریم لا تنظر الیٰ من قال بل تنظر الیٰ ما قال اکثر مختلف مقامات پر غائرانہ نگاہ ڈالا خوب سے خوب تر پایا۔ ترجمہ نہایت سلیس اور شرح ایسی جامع اور واضح کہ ذرای توجہ سے مسائل حل ہو جاتے ہیں۔ مشکل مباحث کو آسان سے آسان تر کر دیا گیا ہے۔ شواہد کے ذریعہ ہر مسئلہ کو آشکارا کر دیا گیا ہے۔ لہٰذا یہ شرح اس لائق ہے کہ طلبہ اس کو ہاتھوں ہاتھ لیں اور نومشق مدرسین مطالعہ میں رکھیں اللہ تعالیٰ سے دست بدعاء ہوں کہ رب قدیر مصنف کی عمر اور علم میں بیشمار برکتیں اور اس سعی بلیغ کی جزائے خیر عطا فرمائے آمین بجاہ سید المرسلین علیہ الصلوۃ والتسلیم فقط

دعاگو تحسین رضا
۲۶ صفر المظفر ۱۴۱۲ھ

تقریظ مسعود امام علم وفن خیر الاذکیاء سیدنا واستاذنا حضرت علامہ خواجہ مظفر حسین صاحب قبلہ مدظلہ بائسی ضلع پورنیہ۔ بہار

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم امابعد "نوادر النعیمی" نحوی قواعد کی سب سے آخری کتاب شرح جامی کی شرح وترجمہ ہے

جو طالبان علم کے لئے ایک نادر اور عمدہ تحفہ ہے۔ شرح جامی کی اکثر عبارت کسی سوال مقدر کا جواب ہے اس میں اس سوال کو نکال کر حسین انداز میں اس کا جواب دیا گیا ہے۔ عربی عبارتوں کو اعراب سے مزین اور مغلق مقامات کو نہایت اچھوتے انداز میں واضح کیا گیا ہے۔ حاصل محصول کی بحث جو پوری کتاب میں دشوار مانی جاتی ہے لیکن اس کو بھی نہایت سے آسان کر دیا گیا ہے الغرض وہ طلبہ و مدرسین دونوں کے لئے بے حد نافع اور موجودہ دور میں نایاب کتاب ہے مولیٰ تبارک و تعالیٰ مولف شہیر کی سعی جمیل کا اجر جزیل اور کتاب کو شرف قبولیت عطا فرمائے آمین۔ آمین۔ آمین

العبد خواجہ مظفر حسین غفرلہٗ

۲۸؍ اپریل ۱۹۹۲ء

تقریظ محمود وحید عصر فقیہ بالغ نظر سیدنا واستاذنا حضرت علامہ مفتی محمد ایوب خان صاحب قبلہ مدظلہٗ صدر المدرسین جامعہ نعیمیہ دیوان بازار مراد آباد (یوپی)

بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ نحمدہ ونصلی علی حبیبہ الکریم۔ نوادر النعیمی بحل شرح ملا جامی کے بیاض کا بالاستیعاب تو نہیں البتہ افتتاحیہ صفحات کا بالامعان اور مختلف اوراق کا طائرانہ نگاہ سے دیکھنے کا موقعہ ملا۔ مولف شہیر عزیزی مولانا مفتی محمد شبیر صاحب زیدعزہٗ نے جس خوش اسلوبی اور عام فہم زبان میں شرح جامی کی تشریح فرمائی ہے کہ وہ اپنی مثال خود ہے جس سے کم فہم طلبہ کے لئے بھی اس کا مکمل طور پر سمجھ لینا دشوار نہیں مولف ممدوح کا تقریباً چار سال کا زمانہ قلب ہندوستان کا مشہور ادارہ جامعہ نعیمیہ مراد آباد میں گذرا۔ ذوق تحقیق۔ جودت طبع ان کا طرۂ امتیاز تھا۔ عبارات کی گہرائی اور معانی کے عمیق سمندر میں پہونچکر انمول موتیوں کا نکالنا جس سے طمانیت حاصل ہو ان کا مزاج رہا اسی کا مظہر شرح مذکور ہے دعا ہے کہ مولیٰ سبحانہ اس شرح کو شرف قبول سے نوازے اور اس کے افادہ کو عام فرمائے نیز مولف کو جزاء موفور اور انکی مساعی کو مشکور فرمائے آمین۔

فقیر محمد ایوب نعیمی غفرلہٗ

۵؍ شوال ۱۴۱۲ھ مطابق ۹؍ اپریل ۱۹۹۲ء

علم نحو کی تعریف

وہ ایسے قوانین کا جاننا ہے کہ جس کے ذریعہ کلمہ یعنی اسم وفعل وحرف کے آخری حرف کی حالت معرب ومبنی ہونے کی حیثیت سے معلوم ہو جائے اور بعض کلمہ کو بعض کیساتھ مرکب کرنیکی کیفیت حاصل ہو جاتے ۔

علم نحو کی غرض

ذہن کو کلام عربی میں خطار لفظی سے بچانا ہے

علم نحو کا موضوع

کلمہ اور کلام ہے کہ انکے عوارض ذاتیہ سے علم نحو میں بحث کی جاتی ہے مثلاً کلمہ کے آخری حرف پر اعراب رفع ہے یا نصب یا جر اگر رفع ہے تو کیوں ؟ اسی طرح نصب وجر سے متعلق بحث کی جاتی ہے ۔

علم نحو کا موجد اور اسکی وجہ تسمیہ

بعض مورخین کا خیال ہے کہ اس علم کا ایجاد سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے دور خلافت میں ہوا اس کی وجہ یہ ہوئی کہ ایک شخص آپکی بارگاہ میں آکر یہ آیت کریمہ اِنّ اللہ برئٌ من المشرکین ورسولُہ کو بجائے زبر لام زیر کے ساتھ پڑھا جس کا معنی یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ نعوذ باللہ بیزار و بری ہے مشرکین اور اپنے رسول سے ۔ ظاہر ہے یہ معنی فاسد ہے جبکہ قرآت مشہورہ میں رسولہ بفتح لام ہے اس صورت میں معنی ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول مشرکین سے بری ہیں یہ بلاشبہ درست ہے ۔

فی الحال آپ نے اس کی اصلاح تو فرمادی لیکن اس فکر میں مبتلا ہو گئے کہ یہ اہل زبان ہے اور یہ زمانہ بھی رسول کی حیات ظاہری سے قریب کا ہے ، جب اس سے غلطی واقع ہو سکتی ہے تو جو لوگ اہل زبان نہیں ان سے غلطی سرزد ہونا کوئی تعجب نہ ہوگا اس لئے سیدنا عمر فاروق اعظم نے ایک مختصر خاکہ علم نحو کا تیار کیا اور چند اصول ومسائل وضع کئے وہ مثلاً یہ ہیں (۱) الکلمۃ ثلث ، اسمٌ ۔ فعل ۔ حرفٌ (۲) کلُّ فاعلٍ مرفوعٌ ۔ کلُّ مفعولٍ منصوبٌ ۔ کلُّ مضافٍ مجرورٌ

یہ علم رفتہ رفتہ تدوین پاتا رہا بالآخر مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ کے دور میں اس کو کافی ترقی حاصل ہوئی ۔ سیدنا مولیٰ علی کا دار الخلافۃ چونکہ کوفہ تھا اس لئے اس علم کو کوفہ اور بصرہ میں کافی عروج ملا اور اس علم کے بڑے بڑے

علماء ان دونوں مقاموں میں بکثرت پیدا ہوئے۔ اختلاف رائے کی وجہ سے مذہب کوفہ اور مذہب بصرہ علیحدہ علیحدہ شمار ہونے لگا۔

کچھ لوگوں کا کہنا ہے کہ اس علم کا موجد سیدنا مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ ہیں اور مذکورہ واقعہ آپ ہی کے دور میں پیش آیا اور اصول مذکورہ کو آپ ہی نے وضع کرکے ابوالاسود دئیلی کو فرمایا "اُقصدُ نحوہٗ" یعنی اس اصول مذکورہ کے مثل دوسرے اصولوں کی وضع کا قصد کرو۔ دربار میں چونکہ لوگوں کا کافی ہجوم تھا اور ہر ایک نے اس جملہ کو سنا جس سے لوگوں میں یہ بات عام ہوگئی کہ سیدنا مولیٰ علی نے عربی زبان کے لئے ایک جدید علم یعنی علم نحو کو وضع فرمایا ہے جس کی مزید تدوین کا حکم ابوالاسود دئیلی کو دیا۔

خلاصہ یہ کہ یہ علم ۲۰ھ میں ایک مستقل فن بن گیا۔ کوفہ اور بصرہ میں دو درسگاہیں اس کی تعلیم کے لئے قائم ہوگئیں۔ علمائے کوفہ کے امام فراء وکسائی کہلائے اور علمائے بصرہ کے امام سیبویہ اور خلیل بن گئے۔ ان لوگوں کے بعد مبرد، اخفش، بغوی نے اس علم کو پایۂ تکمیل تک پہونچایا پھر علامہ ابن حاجب نے اس علم کو ایجاز کیساتھ متن کافیہ لکھکر کتابی صورت میں پیش کیا جس کی مقبولیت کا یہ عالم ہوا کہ اس کی کافی شرحیں لکھی گئیں جن میں سے ایک فوائد ضیائیہ ہے جس کو شرح جامی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے۔

مصنف کافیہ

نام ونسب اسم گرامی عثمان بن ابی بکر بن یونس کما فی حاشیۃ الامیر اور عثمان بن عمر بن ابی بکر کما فی طبقات النحات۔ کنیت ابوعمرو اور لقب جمال الدین آپ کے والد بزرگوار سلطان عزالدین موشک صلاحی کے حاجب یعنی دربان تھے اسی وجہ سے آپ ابن الحاجب کیساتھ مشہور ہوگئے۔

تاریخ ولادت ووفات مورخہ ۵۷۰ھ مطابق ۱۱۷۵ء کو قصبۂ اسنا میں پیدا ہوئے جو مملکت مصر میں واقع ہے۔ اسی وجہ سے آپکو مصری کہا جاتا ہے اور بمقام اسکندریہ بتاریخ ۱۶ شوال ۶۴۶ھ مطابق ۸ فروری ۱۲۴۹ء بروز پنجشنبہ وفات پائے اور باب البحر کے باہر شیخ صالح ابن ابی شامہ کے مزار سے قریب مدفون ہوئے رضی اللہ تعالیٰ عنہما۔ پس عمر شریف ۷۶ سال ہوتی ہے۔ جوانی میں انتقال فرمانے کی خبر معتبر نہیں ہے۔ مذہب میں آپ امام مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد تھے۔

تحصیل علم ابتدائی تعلیم قاہرہ میں حاصل کئے۔ قرآن شریف حفظ کرکے امام شاطبی علیہ الرحمہ سے فن قرأت حاصل فرمایا پھر امام ابوالجود علیہ الرحمہ سے قرأت سبعہ کی تکمیل فرمائی۔ اس کے بعد امام ابن البناء

کی شاگردی اختیار کر کے مدت دراز تک علم حاصل کرتے رہے ۔ اصول و عربیت میں بڑا کمال پیدا کر لئے اور دمشق پہونچکر جامع مسجد کے زاویہ مالکیہ میں مسند تدریس پر رونق افروز ہوئے ۔

قوی الحافظ منقول ہے کہ ایک مرتبہ کشتی کے سفر میں تھے جس میں ایک آدمی ایسے تھے جن کے ساتھ کوئی قلمی کتاب تھی آپ نے وہ کتاب لیکر اول تا آخر مطالعہ فرمائی۔ اس کتاب میں چونکہ تبرا تھا اس لئے اس کو دریا میں ڈالدیا کہ وہ اسی قابل تھی صاحب کتاب کو دیکھ کر بڑا صدمہ ہوا اور شکایت بادشاہ کے دربار میں پیش کیا کہ فلاں شخص نے میری برسوں کی محنت کو ضائع کر دیا ۔ انہوں نے کتاب دیکھنے کو لی تھی مگر اس کو دریا میں ڈالدیا ۔ بادشاہ کی طلب پر آپ تشریف لیگئے اور دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ انکو کتاب ہی تو چاہیئے ۔ پوری کتاب لکھوائے دیتا ہوں چنانچہ اسی وقت آپ نے از اول تا آخر پوری کتاب لکھوادی

کافیہ متعدد کتابیں آپ نے متعدد فنون میں تصنیف فرمائی مگر علم نحو میں آجتک جتنی کتابیں بھی لکھی جاچکی ہیں ان میں اختصار و جامعیت کے لحاظ سے کافیہ جیسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے اور اس قدر مقبول کہ جلیل القدر علماء نے اس کی شرحیں عربی ۔ فارسی ۔ ترکی میں تحریر فرمائی ۔ ملا کاتب چلپی علیہ الرحمہ نے کشف الظنون میں انکی تعداد چھپن ۵۶ بیان فرمائی ہے بلکہ مقبولیت اتنی بڑھی کہ اولیاء کرام نے تصوف میں شرحیں تصنیف فرمائیں چنانچہ تاریخ بلگرام میں علامہ میر غلام علی صاحب آزاد نے ایسی تین شرحوں کا ذکر فرمایا ہے اول فخر الاولیاء سیدنا مولینا میر عبدالواحد بلگرامی قدس سرہٗ السامی کی بزبان فارسی ۔ دوم علامہ میر ابوالبقا قدس سرہٗ الاعلی کی بزبان عربی جو میر عبدالواحد قدس سرہٗ کے معاصر تھے ۔ سوم ملا موہن بہاری علیہ الرحمۃ الباری کی بزبان فارسی جو میر عبدالواحد قدس سرہٗ سے متاخر تھے ۔

شارح شرح جامی

نام و نسب اسم گرامی ملا محمد عبدالرحمن بن احمد بن محمد ہے ۔ لقب نور الدین و عماد الدین ۔ تخلص جامی آپ امام اعظم ابوحنیفہ کے شاگرد خاص امام محمد علیہ الرحمہ کی نسل سے ہیں ۔

تاریخ ولادت و وفات مورخہ ۲۳ رشعبان ۸۱۷ھ مطابق ۱۶ ر نومبر ۱۴۱۴ء بروز چہارشنبہ کو خراسان کے ایک قصبہ جام میں پیدا ہوئے اور ۱۸ ر محرم ۸۹۸ھ مطابق ۱۸ نومبر ۱۴۹۲ء بروز جمعۃ المبارکہ کو ہرات میں وفات فرمائے اور وہیں مدفون بھی ہوئے ۔ پس آپ کی عمر شریف

۸۱ برس ہوتی ہے۔ سال وفات آیۂ کریمہ وَمَن دخلہ کان اٰمناً سے نکلتا ہے جس کو بعض شاعر نے اس طرح لکھا ہے۔

جامی کہ بود بلبل جنت بشوق رفت ∴ کلک قضا نوشت بدروازۂ بہشت
فی روضۃٍ مخلدۃٍ اَرضہا السماء ∴ تاریخہٗ وَمَنْ دخلہٗ کان اٰمناً

بعض شاعر نے اسطرح بھی لکھا ہے۔

جامیؒ الذی ہو راحٌ بجا منا ∴ کاروح کان فی جسد القبر کامنا
قدمات بالہرات وقد حلّ بالحرم ∴ ارختہٗ وَمَنْ دخلہٗ کان اٰمنا

تخلص جامی

اس کی دو وجہ ہیں ایک یہ کہ وہ قصبہ جام میں پیدا ہوئے۔ دوسری یہ کہ وہ اپنے والد شیخ الاسلام احمد جامی کے جام یعنی پیالۂ معرفت سے فیضیاب ہوئے۔ چنانچہ دونوں نسبتوں کا اظہار آپ خود ہی ان اشعار سے فرماتے ہیں۔

مولدِ جام و رشحۂ قلم ∴ جرعۂ جامِ شیخ الاسلامی است
لاجرم در جریدۂ اشعار ∴ بدو معنی تخلصم جامی است

یعنی میری پیدائش قصبہ جام میں ہے اور میرا علم شیخ الاسلام کے پیالہ کا ایک گھونٹ ہے بہرصورت اشعار کی کتاب میں ان دونوں معنوں میں میرا تخلص جامی ہے۔

تحصیل علم

صرف ونحو دونوں کی تحصیل اپنے والد ماجد شیخ الاسلام احمد جامی سے کئے پھر ہرات پہونچکر علامہ جنید علیہ الرحمہ سے مختصر المعانی ومطول پڑھی پھر خواجہ علی سمرقندی کے درس میں حاضر ہوئے جو میر سید شریف جرجانی محمد جاجری سے بھی استفادہ کیا۔
علوم ظاہری سے فارغ ہو کر مخدوم العارفین مولنا سعد الدین کاشغری کے ہاتھ پر سلسلۂ عالیہ نقشبندیہ میں بیعت ہوئے اور خواجہ عبید اللہ احرار سے بھی استفاضہ فرمایا۔

شرح جامی

علامہ جامی علیہ الرحمہ جہاں ایک باکمال عارف اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشق صادق تھے وہیں ایک متبحر عالم محقق ومدقق ومصنف بھی تھے انہوں نے پچاسوں کتابیں لکھی اور ان گنت نعتیہ کلام قلمبند کئے۔ شرح جامی ان ہی بیش بہا خزانوں میں سے ایک عمدہ خزانہ ہے جو کافیہ کی چھپن[۵۶] شرحوں میں سے سب سے افضل واعلیٰ سمجھا جاتا ہے اسی وجہ سے پوری دنیائے اسلام کے مدارس میں اس شرح کو داخل نصاب رکھا گیا ہے جب کہ فاضل ہندی اور علامہ رضی کی شرحیں بھی پہلے سے موجود تھیں

کیونکہ دوسری شرحوں میں کافیہ کی شرح کا پورا حق ادا نہیں کیا گیا بلکہ ہندی اور رضی کے بعض مقامات محتاج تنقید ہو کر رہ گئے تھے علامہ جامی علیہ الرحمہ نے شرح لکھکر نہ صرف کافیہ کی کماحقہٗ توضیح و تشریح اور اس کے مشکلات کا صحیح حل فرمایا بلکہ موقعہ بہ موقعہ فاضل ہندی اور شارح رضی کے بعض خیالات پر تنقید فرما کر انکی اصلاح بھی کرتے چلے ہیں اور اس بات کی نشاندہی کئے ہیں کہ صاحبِ کافیہ کون کون سے نحوی مسائل میں جمہور نحات سے منفرد ہو گئے ہیں ۔ اس شرح کی تکمیل بتاریخ ۱۱ رمضان ۸۹۷ھ مطابق ۷ جولائی ۱۴۹۲ء بروز ہفتہ کو ہوئی ۔

فہرستِ نوادرِ النعیمی بحلِ شرحِ مُلّا جامی

مرفوعات

بِسْمِ اللّٰہِ

ترجمہ: ——— اللہ کے نام سے شروع

تشریح: — بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ اَللّٰہُ رَبُّ مُحَمَّدٍ صَلّٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَا ۔ نَحْنُ عِبَادُ مُحَمَّدٍ صَلّٰی عَلَیْہِ وَسَلَّمَا

بیانِ بسم۔ دراصل باسم تھا ہمزۂ وصل، بار متحرکہ کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے ساقط ہوگیا۔

سوال ہمزۂ وصل کا سقوط صرف تلفظ میں ہوتا ہے کتابت میں نہیں اور یہاں کتابت میں بھی ہے ایسا کیوں؟ **جواب** تسمیہ کا استعمال چونکہ بکثرت ہوتا ہے اور کثرت استعمال خفت کا مقتضی ہے اس لئے تلفظ کے ساتھ کتابت میں بھی اس کو ساقط کیا گیا اور با کو ہمزۂ محذوف پر دلالت کرنے کے لئے طول دیدیا گیا۔

سوال بسم اللہ مجرھا ومرساھا میں ہمزۂ وصل کو کتابت میں کیوں ساقط کیا گیا؟ جبکہ اس کا استعمال کثیر نہیں۔

جواب اس کا بھی استعمال کثیر ہے کیونکہ کشتی پر سوار ہونے والے جب تک کشتی پر ہوتے ہیں وہ بکثرت اس کو پڑھتے ہیں **سوال** اِنَّہٗ مِنْ سلیمانَ اور اِنَّہٗ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ کثیر الاستعمال نہیں پھر ان سے ہمزۂ وصل کیوں ساقط کیا جاتا ہے؟ **جواب** ان کو اس بسم اللہ کے ساتھ مشابہت حاصل ہے جس کا استعمال کثیر ہوتا ہے۔ **سوال** اِقرأ باسم سے ہمزۂ وصل کا سقوط کتابت میں کیوں نہیں؟ **جواب** اسکا استعمال بہت قلیل ہے۔

باء جارہ برائے تبرک واستعانت ہے جس کا متعلق فعل مقدر ہے تقدیر عبارت یہ ہے بسم اللہ الخ اُصَنِّفُ کیونکہ با حرف جار ہے جو فعل یا شبہ فعل کے معنی کو اسم تک پہونچاتا ہے اس لئے ضروری ہے اس کا متعلق کوئی فعل یا شبہ فعل ہو اور فعل یا شبہ فعل کبھی مذکور ہوتا ہے اور کبھی مقدر اور اگر مذکور ہو تو با کا متعلق وہی مذکور ہوتا ہے اور اگر مقدر ہو تو اس کا متعلق وہی مقدر ہوتا ہے اور مقدر کی دو صورتیں ہیں اول عام دوم خاص۔ عام مثلاً اَبتدأُ، اَشْرَعُ وغیرہ اور خاص مثلاً اٰکلُ، اَشربُ، اُصَنِّفُ وغیرہ اور با کا متعلق عام اس وقت ہوتا ہے جبکہ کوئی قرینۂ خصوص موجود نہ ہو ورنہ اس کا متعلق خاص ہوتا ہے اور یہاں تسمیہ میں چونکہ قرینۂ خصوص اور وہ مصنف کی حالت موجود ہے اس لئے بار کا متعلق خاص یعنی اُصَنِّفُ ہوگا۔

سوال بسم اللہ معمول ہے اور اُصنِّف عامل اور عامل من حیثُ العامل معمول پر مقدم ہوتا ہے لہذا چاہیئے یہ تھا کہ اُصنِّفُ کو بسم اللہ پر مقدم کیا جائے **جواب** بسم اللہ کو اُصنِّفُ پر تین وجہوں سے مقدم کیا گیا ہے اول یہ کہ بسم اللہ میں لفظ اللہ اسم جلالت ہے اور اسم جلالت کو تصنیف مصنف پر تقدم بالطبع حاصل ہے اس لئے کہ مصنف کی تصنیف حادث ہے اور ذات باری تعالیٰ جس پر اسم جلالت دال ہے قدیم ہے اور ظاہر ہے قدیم کو حادث پر تقدم بالطبع حاصل ہے اس لئے طبع کی مناسبت سے بسم اللہ کو ذکر میں بھی پہلے بیان کیا گیا۔ دوم یہ کہ بسم اللہ کو مقدم کرنے سے حصر مطلوب حاصل ہوتا ہے اس لئے کہ ایسی شئ کا مقدم کرنا کہ جس کا مقام موخر ہے حصر کا فائدہ دیتا ہے جیسے قرآن کریم میں ہے ایاک نعبد۔ بسم اللہ مجرورہا اور یہاں حصر مطلوب مشرکین عرب کے اس تسمیہ کا رد کرنا ہے جو اپنے کام کے وقت معبودان باطل لات وعزیٰ وغیرہ کا نام لے کر بسم اللات والعزیٰ وغیرہ کہا کرتے تھے۔ سوم یہ کہ بسم اللہ کو مقدم کرنے سے اظہار تعظیم اور اہتمام شان کا بیان ہوتا ہے۔ **سوال** بسم اللہ کے با کو کسرہ دیا گیا جبکہ فتحہ دینا چاہیئے تھا کیونکہ با حروف معانی مفردہ سے ہے اور حروف معانی مفردہ مبنی ہوتے ہیں اور مبنی اصل میں ساکن ہوتا ہے لہذا با کو ساکن ہونا چاہیئے تھا لیکن چونکہ ابتدا بالسکون محال ہے اس لئے مبنی بر فتحہ ہونا چاہیئے تھا کیونکہ فتحہ اخت سکون اور اخف حرکات ہوتا ہے **جواب** (۱) سکون عدم حرکت کا نام ہے اور کسرہ بھی فعل وغیر منصرف پر نہیں آتا پس وہ بھی عدم حرکت ہوا اس لئے با کو کسرہ دیا گیا۔ (۲) لفظ با جر کو لازم ہے یعنی وہ ہمیشہ اپنے مدخول کو جر دیتا ہے لہذا اثر کی مناسبت سے موثر یعنی با کو بھی کسرہ دیا گیا جس طرح لام امر اور لام اضافت کو کسرہ دیا جاتا ہے برخلاف واؤ کہ وہ جر کو لازم نہیں کرتا کیونکہ وہ برائے عطف بھی آتا ہے اس لئے اس کو فتحہ دیا جاتا ہے (۳) با کے فتحہ کی صورت میں یہ وہم ہوسکتا ہے کہ بسم با اور اسم سے مرکب نہیں بلکہ مفرد ہے جس کا معنی مسکرانا ہے اور ظاہر ہے یہ مقام تسمیہ کے بالکل خلاف ہے۔

اسم بصریوں کے نزدیک اسماء محذوفۃ الاعجاز سے ہے یعنی اُن اسماء سے جن کے آخری حرف کو حذف کیا جاتا ہے جیسے یدٌ و دمٌ وغیرہ کہ دراصل یدوٌ و دموٌ تھے پس اسم دراصل سموٌ تھا جس کے واؤ کو کثرت استعمال کی وجہ سے حذف کر کے شروع میں ہمزۂ وصل لایا گیا، سموٌ لغت میں بلند ہونے کے معنی میں ہے اور اسم کو بلند ہونے سے یہ مناسبت ہے کہ اس سے مسمیٰ غیر مسمّٰی سے بلند و اعلیٰ ہوتا ہے۔ اور کوفیوں کے نزدیک اسم کی اصل وِسمٌ ہے واؤ کو حذف کر کے اس کے عوض میں ہمزۂ وصل لایا گیا اور وِسمٌ لغت میں بمعنی علامت ہے اور

اس کو علامت سے یہ مناسبت ہے کہ وہ اپنے مسمیٰ کو غیر مسمیٰ سے امتیاز کرنے کی علامت ہوتا ہے۔

بصریین یہ دلیل دیتے ہیں کہ اسم کی جمع اسماء اور اس کی تصغیر سُمی آتی ہے اس لئے کہ اس کی اصل اگر وسم ہوتی تو اس کی جمع اوسام اور تصغیر وُسَیم آنی چاہئے تھی لیکن نہ یہ جمع آتی ہے اور نہ تصغیر کوفیین یہ دلیل دیتے ہیں کہ اسم کی اصل اگر سمو ہو تو تعلیل کا کثیر ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ اس میں اولاً آخری حرف کو گرایا جاتا ہے پھر اس کے سین کو مبنی علی السکون کیا جاتا ہے اس کے بعد شروع میں ہمزۂ وصل لایا جاتا ہے لیکن اگر اس کی اصل وسم ہو تو اس میں صرف واؤ کو ہمزہ سے بدلا جاتا ہے اور بس کذا فی البیضاوی **سوال** اسم کا اطلاق کتنے معنوں پر ہوتا ہے؟ اور یہاں پر کونسا معنی مراد ہے؟ **جواب** اسم کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے (۱) اس لفظ پر جو مسمیٰ پر دلالت کرے جیسے زیدٌ معربٌ میں زید سے اس کی ذات مراد نہیں بلکہ لفظ زید ہے جس پر اعراب آتا ہے اسی طرح کتبتُ زیداً میں زید سے لفظ زید مراد ہے (۲) ذات مسمیٰ پر جیسے زیدٌ کاتبٌ وکتبَ زیدٌ میں زید سے اُس کی ذات مراد ہے کیونکہ لفظ زید کے اندر کتابت کی صلاحیت نہیں (۳) اُس ذات پر جو کسی صفت کے ساتھ قائم ہو جیسے زیدٌ صائم میں زید سے نہ لفظ زید مراد ہے اور نہ صرف ذات زید بلکہ وہ ذات مراد ہے جو وصف صیام کے ساتھ متصف ہو۔ اور یہاں پر تینوں معنی مراد لئے جا سکتے ہیں لیکن پہلا و دوسرا اس لئے کہ جس طرح باری تعالیٰ کی ذات سے مدد طلب کی جاتی ہے اسی طرح اس لفظ سے بھی مدد طلب کی جا سکتی ہے جو ذات پر دلالت کرے اور تیسرا معنی اس لئے کہ اسم جلالت سے یہاں پر وہ ذات مراد ہے جو صفت رحم وکرم سے متصف ہو **سوال** بسم اللہ میں با برائے استعانت ہے اور استعانت بہ نسبت اسم کے ذات سے اولیٰ ہوتی ہے پس بسم اللہ کے بجائے باللہ کیوں نہیں کہا گیا؟ **جواب** چونکہ با جس طرح استعانت کے لئے آتا ہے اسی طرح یمین وقسم کے لئے بھی اس لئے اسم جلالت سے پہلے لفظ اسم بڑھا کر یہ اشارہ کیا گیا کہ با سے مراد استعانت ہے قسم نہیں **سوال** تسمیہ وتحمید کو یہاں کیوں بیان کیا گیا؟ **جواب** اس لئے کہ تسمیہ کے متعلق حدیث پاک ہے کلُّ امرٍ ذی بالٍ لم یبدأ ببسم اللہ فھو اقطعُ یعنی ہر وہ امر ذی شان جو تسمیہ سے شروع نہ کیا جائے وہ نامکمل ہے اسی طرح تحمید کے متعلق حدیث ہے کلُّ امرٍ ذی بالٍ لم یبدأ بالحمد للہ فھو اقطعُ یعنی ہر وہ امر ذی شان جو تحمید سے شروع نہ کیا جائے وہ نامکمل ہے **سوال** دونوں حدیثوں پر عمل دشوار ہے کیونکہ دونوں ایک دوسرے کے متعارض ہیں اس لئے کہ دونوں کو ابتدائے کلام میں بیان کرنے کا حکم ہے اور دو چیزوں کو ابتدائے کلام میں بیان کرنا ناممکن ہے **جواب** ابتدا کی تین

قسمیں ہیں (۱) حقیقی (۲) اضافی (۳) عرفی۔ ابتدائے حقیقی وہ ہے جو سب سے پہلے ہو اس سے پہلے کوئی نہ ہو اور ابتدائے اضافی وہ ہے جو کسی سے پہلے ہو خواہ اس سے پہلے کوئی ہو یا نہ ہو اور ابتدائے عرفی وہ ہے جو مقصود سے پہلے ہو۔ پس تسمیہ میں جو ابتدا ہے وہ ابتدائے حقیقی پر محمول ہے اور تحمید میں جو ابتدا ہے وہ ابتدائے اضافی یا دونوں عرفی پر محمول ہیں لہذا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

سوال تسمیہ میں ابتدا کو حقیقی پر اور تحمید میں اضافی پر کیوں حمل کیا گیا؟ جبکہ اس کے برعکس سے بھی تعارض ختم ہو جاتا ہے **جواب** تسمیہ کے شروع میں چونکہ ذات باری تعالیٰ مذکور ہے اور تحمید کے شروع میں وصف باری تعالیٰ مذکور ہے اور ذات طبعًا وصف سے پہلے ہوتی ہے اس لئے تسمیہ میں ابتدا کو حقیقی پر اور تحمید میں اضافی پر حمل کیا گیا **سوال** تحمید جب الحمد للہ سے بیان کی جائے تو ظاہر ہے اس میں وصف کا ذکر پہلے ہوتا ہے لیکن جب للہ الحمدُ سے بیان کی جائے تو ذات کا ذکر پہلے ہوتا ہے وصف کا نہیں جیسا کہ قرآن کریم میں ہے فللهِ الحمدُ رب السموٰت ولهُ الحمدُ فی السمٰوٰتِ **جواب** مشہور مقولہ ہے لکلّ مقامٍ مقالٌ ولکلّ مقالٍ مقامٌ یعنی ہر مقام کے لئے ایک مخصوص گفتگو ہوتی ہے اور ہر گفتگو کے لئے ایک مخصوص مقام ہوتا ہے اور یہ مقام چونکہ وصف حمد کا ہے اس لئے اس کو اسم جلالت پر مقدم کیا گیا برخلاف آیت مذکورہ کہ اس میں حمد کو اللہ تعالیٰ کے لئے ثابت نہیں بلکہ خاص کیا گیا ہے جیسا کہ "عالمٌ الا زیدٌ" میں عالم ہونے کو زید کے لئے خاص کیا گیا ہے اور "زیدٌ عالمٌ" میں ثابت کیا گیا ہے۔ بقیہ التشریح المنیب لحل شرح التہذیب میں ملاحظہ کیجئے

بیانِ اللہ۔ اس کے جزئی حقیقی اور کلی ہونے میں اختلاف ہے جس نے اُسے جزئی حقیقی کہا ہے اس کے نزدیک وہ نام ہے اُس معبودِ حقیقی واجب الوجود کا جو تمام صفات کمالیہ کا جامع اور نقص و زوال سے منزہ ہو اور جس نے کلی کہا ہے اُس کے نزدیک اللہ وہ ذات واجب الوجود ہے جو تمام صفات کمالیہ کا جامع اور نقص و زوال سے منزہ ہو لیکن اُس کا انحصار ایک فرد پر ہے جیسے سید الانبیاء و خاتم الانبیاء کا انحصار ایک فرد پر بقیہ توضیح التشریح المنیب میں دیکھئے۔

الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

ترجمہ:۔ جو بہت مہربان رحمت والا

تشریح۔ بیانہٗ الرحمٰن الرحیم۔ دونوں کے متعلق تین قول ہیں۔ سیبویہ اور زجاج کا کہنا ہے کہ رحمٰن صفت مشبّہ بروزن فعلان ہے اور رحیم بروزن کریم اسم فاعل برائے مبالغہ ہے اور بعض کا کہنا ہے کہ دونوں صفت مشبّہ ہیں اور بعض کا خیال ہے کہ دونوں مبالغہ کے صیغے ہیں **سوال** رحمٰن ورحیم اگر صفت مشبہ ہیں تو ان کو فعل لازم سے مشتق ہونا چاہئے حالانکہ وہ رَحِمَ یَرْحَمُ فعل متعدی سے مشتق ہیں **جواب** فعل متعدی کبھی فعُل بضم العین کی طرف منتقل کرکے فعل لازم بنایا جاتا ہے لہٰذا رحم کو پہلے فعل بضم العین کی طرف منتقل کیا گیا پھر اس سے رحمٰن ورحیم کو مشتق کرلیا گیا۔

سوال رحمٰن، رحیم سے عام ہے اس لئے کہ رحمٰن کا وزن رحیم کے وزن سے زیادہ ہے اور زیادت وزن زیادت معنی پر دال ہے جیسے قَطَعَ وقَطَّعَ وکُبَار وکُبّار اور زیادت معنی کبھی کمیت کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسے یارحمٰن الدنیا کہ اپنے متعلق کے اعتبار سے مقدار میں کثیر ہے اس لئے کہ وہ مومن وکافر حیوانات ونباتات سب کو شامل ہے برخلاف یارحیم الآخرۃ کہ وہ مقدار میں قلیل ہے جو صرف مومنین کے ساتھ خاص ہے۔ اور زیادت معنی کبھی کیفیت کے اعتبار سے ہوتی ہے جیسے یارحمٰن الدنیا والآخرۃ کہ آثار رحمت اتنے قوی ہیں کہ دنیا وآخرت دونوں کو عام ہیں برخلاف یارحیم الدنیا کہ آثار رحمت ضعیف ہیں کہ وہ صرف دنیا ہی کو شامل ہیں۔ تو جب رحمٰن کمیت وکیفیت دونوں اعتبار سے عام ہے اور رحیم خاص تو رحیم کو رحمٰن سے پہلے بیان کرنا چاہئے تھا کہ خاص ادنیٰ ہوتا ہے اور عام اعلیٰ اور ترقی ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے **جواب** رحمٰن بمنزلۂ علم ہے کہ اُس کا اطلاق غیر خدا پر جائز نہیں برخلاف رحیم کہ اس کا اطلاق غیر خدا پر جائز ہی نہیں بلکہ واقع ہے جیسے قرآن کریم میں میرے آقا ومولیٰ کے متعلق ہے بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ۔ ظاہر ہے کہ علم کو غیر علم پر تقدم حاصل ہے اس لئے رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا گیا نیز تعوذ میں جو لفظ شیطان اور رحیم ہیں اس تقدیم سے ان کے ساتھ سجع کی رعایت حاصل ہوتی ہے۔

سوال اسم جلالت کی صفت رحمٰن ورحیم سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ ایک اللہ وہ ہے جو رحمٰن ورحیم ہے اور دوسرا وہ جو رحمٰن ورحیم نہیں **جواب** اس کے دو ہیں ایک الزامی دوسرا تسلیمی۔ الزامی یہ کہ صفت سے اگر یہ مفہوم ہو تو اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ سے بھی یہی مفہوم ہونا چاہئے کہ ایک شیطان وہ ہے جو مردود ہو اور دوسرا وہ جو مردود نہیں حالانکہ جو بھی شیطان ہے وہ مردود ہے۔ **جواب** تسلیمی یہ کہ صفت کی چار قسمیں ہیں (۱) مادحہ (۲) ذامّہ (۳) موضحہ (۴) محترزہ۔ مادحہ وہ صفت ہے جو موصوف کی مدح بیان کرے جیسے زیدٌ العالمُ القاریُ الحافظُ

اور ذامہ وہ ہے جو موصوف کا ذم و ہجو بیان کرے جیسے زیدٌ السارقُ الزانی اور موضحہ وہ ہے جو موصوف کی وضاحت کرے جیسے الجسم الطویل العریضُ العمیقُ اور محترزہ وہ ہے جو موصوف کو غیر سے امتیاز کرے جیسے جاءنی رجل الذی فی یدہٖ کتابٌ۔ اور تسمیہ میں جو صفت ہے وہ مادحہ ہے محترزہ نہیں کہ محذور تعدد لازم آئے **سوال** اسم جلالت کے بعد اس کے صفات رحمٰن ورحیم کو کیوں بیان کیا گیا؟ اور اگر صفات کو بیان کرنا ہی تھا تو اس کی صفتیں کثیر ہیں اُن ہی دونوں کو کیوں خاص کیا گیا **جواب** (۱) قرآن پاک میں چونکہ اسم جلالت کے بعد رحمٰن ورحیم ہی کو بیان کیا گیا ہے اس لئے یہاں بھی ان کو بیان کیا گیا (۲) لفظ اللہ اسم جلالی ہے اور رحمٰن ورحیم اسم جمالی اور اسم جلالی کے ساتھ اسم جمالی کو بیان کرنے میں یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اللہ تعالیٰ جہاں قہر وجلال کا مالک ہے وہیں رحم وکرم کا بھی شہنشاہ ہے (۳) اسم جلالت سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ ایسی ذات ہے جو تمام صفات کمالیہ کا جامع ہے جس کی دست قدرت میں ساری چیزیں موجود ہیں اور رحمٰن ورحیم سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہی تمام نعمتوں کا مالک اور بخشنے والا ہے **سوال** یہ مقصود صرف ایک سے حاصل تھا دونوں کو کیوں بیان کیا گیا؟ **جواب** ایک یہ کہ باری تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ چونکہ تین قسم پر ہیں ۱ اسم ذات جیسے اسم جلالت ۲ اسم صفت غالب الاطلاق جیسے رحمٰن ۳ اسم صفت مطلق جیسے رحیم اس لئے یہاں تینوں قسموں سے استعانت حاصل کی گئی دوسرا جواب یہ کہ رحمٰن سے وہ رحمت مراد ہے جو دنیا میں مومن وکافر دونوں پر ہوتی ہے اور رحیم سے وہ رحمت مراد ہے جو آخرت میں صرف مومن پر ہوگی۔

اعتراض:۔ ان دونوں کا اطلاق اللہ تعالیٰ پر درست نہیں اس لئے کہ وہ رحمت سے مشتق ہیں اور رحمت لغت میں بمعنی انعطاف ورقت قلب کے ہے اور قلب اللہ تعالیٰ کے لئے محال ہے کیونکہ اس کے لئے جسم لازم ہے اور اللہ تعالیٰ جسم اور جسمانیات سے پاک ہے **جواب** رحمت کی نسبت جب اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو اس سے قلب کا معنی مجرد ہو جاتا ہے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ کیلئے جن الفاظ کا اطلاق ان کے معنی حقیقی کے اعتبار سے درست نہ ہو تو ان کی غایات وآثار کے اعتبار سے ان کا اطلاق کیا جاتا ہے جو از قبیل فعل وتاثیر ہیں اُن اسباب ومبادی کے اعتبار سے نہیں جو از قبیل انفعال وتاثر ہیں مثلاً رحمت بمعنی رقت قلب مبدأ وسبب ہے اور اس کا اثر انعام واحسان۔ مبدأ از قبیل انفعال ہے اور اثر از قبیل فعل وتاثیر اس لئے یہاں رحمت سے مراد انعام لیا گیا ہے اور رحمٰن ورحیم سے مُنعِم۔

خیال رہے کہ لفظ رحمٰن کے غیر منصرف ہونے میں اختلاف ہے جس کے نزدیک انتفاء فعلانہ کی شرط ہے وہ اُسے غیر منصرف مانتے ہیں کیونکہ اُس کی مونث رحمانہ نہیں آتی اور جس کے نزدیک وجود فعلیٰ کی شرط ہے وہ اسے منصرف

مانتے ہیں کیونکہ اس کی مونث فعلیٰ نہیں آتی۔ بتقدیر اول اس پر کسرہ کا دخول الف لام کی وجہ سے ہے۔

اَلْحَمْدُ لِوَلِیِّہٖ

ترجمہ:۔ ہر طرح کی حمد لائق حمد کے لئے ہے۔

تشریح:۔ قولہٗ اَلحمد۔ لام تعریف جنسی ہے جو ماہیت حمد پر انطباق علی الافراد کے لحاظ کے بغیر دلالت کرتا ہے یا استغراقی ہے جو ماہیت حمد پر انطباق علی الافراد کے لحاظ سے دلالت کرتا ہے اور لولیہ میں لام اختصاص کے لئے ہے اور ضمیر غائب کا مرجع حمد ہے۔ لام تعریف جنسی ماننے کی تقدیر پر اُس کا معنی ہوگا ماہیۃُ الحمدِ مختصۃٌ لولی الحمد اور استغراقی ماننے کی تقدیر پر معنی ہوگا کلُّ فردٍ من اَفرادِ الحمدِ مختصٌ لولی الحمد۔ بعض نے الف لام کو عہد خارجی بھی مانا ہے اور حمد معہود سے مراد ہے الحمدُ للہ اضعاف ماحمدہٗ جمیعُ خلقِہٖ کما یحبُّہٗ ویرضاہٗ

سوال حمد کو جملہ اسمیہ سے بیان کیا گیا جبکہ جملہ فعلیہ، جملہ اسمیہ سے افضل ہے کیونکہ جملہ فعلیہ میں لوازم حمد تمام ہا مذکور ہوتے ہیں مثلاً نحمدہٗ کہنے سے حامد و محمود و حمد تینوں صراحۃً مذکور ہوتے ہیں لیکن جملہ اسمیہ میں صرف حمد و محمود دو ہی مذکور ہوتے ہیں حامد نہیں اور وہ حمد جس میں تینوں لوازم مذکور ہوں اس حمد سے اعلیٰ ہے جس میں صرف دو ہی لوازم مذکور ہوں جواب جملہ فعلیہ چونکہ حدوث و تجدّد پر دال ہے اور جملہ اسمیہ دوام و استمرار پر دال ہے اس لئے حمد کو جملہ اسمیہ سے بیان کیا گیا اور اسی وجہ سے اس کو مناظرہ رشیدیہ میں اسمیہ جملہ سے تعبیر کیا گیا ہے تاکہ یہ اشارہ ہو کہ یہ پہلے جملہ فعلیہ تھا جو دوام و استمرار پر دلالت کرنے کیلئے اسمیہ کی طرف عدول کیا گیا ہے پس اُس کا معنی ہوا اسمیہ کا فعلیہ ہونا سوال الحمد لولیہ جملہ خبریہ ہے جس سے حمد کی خبر معلوم ہوتی ہے حالانکہ مقصود یہاں خبر نہیں بلکہ انشاء ہے جواب یہ اگرچہ بظاہر جملہ خبریہ ہے لیکن وہ مقام انشاء میں واقع ہونے کی وجہ سے انشائیہ ہوگیا ہے جس طرح بعتُ واشتریتُ مقام بیع و شراء میں واقع ہونے کی وجہ سے انشائیہ ہوگیا ہے حالانکہ وہ خبریہ ہے۔ حمد، مدح، شکر کی تعریفات اور ہر ایک کے درمیان نسبتوں کی تفصیلات التشریح المنیب لحل شرح التہذیب میں ملاحظہ کریں۔

قولہٗ لولیہ۔ ولی بروزن فعیل صفت مشبہ ہے جس کے معنی پانچ ہیں (۱) ناصر جیسے کلُّ مَن عَلِیَ

امرَاحدٍ فہو ولیہٗ، (۲) متصرف جیسے زیدٌ وَلِیُّ ابنہِ الصغیرِ (۳) محب جیسے اللہُ وَلِیُّ الذین اٰمنوا (۴) قریب جیسے زیدٌ ولی بکرٍ (۵) حری یعنی لائق جیسے شاہدٌ اَولیٰ من خالدٍ بتقدیرِ اول عبارت یہ ہوگی الحمدُ لناصرِ الحمدِ. اللہ تعالیٰ ناصرِ حمد اس طرح ہیکہ وہ حامد کو حمد کرنے کی قوت وزبان و مکان دیتا ہے۔ بتقدیر دوم عبارت یہ ہوگی الحمدُ لمتصرفِ الحمدِ، اللہ تعالیٰ کا متصرفِ حمد ہونا ظاہر ہے کہ ہر شئی ممکن اس کے تصرف میں ہے۔ بتقدیر سوم عبارت یہ ہوگی الحمدُ لمحبِّ کلِّ حمدٍ لیکن یہ اللہ تعالیٰ کیلئے درست نہیں اس لئے کہ کافروں کی اگر حمد کی جائے تو وہ حمد اللہ تعالیٰ کو پسند نہیں ہے۔ بتقدیر چہارم عبارت ہوگی الحمدُ لقریبِ الحمدِ، اللہ تعالیٰ کا قریب حمد ہونا ظاہر ہے کہ وہ ہر شئی کے قریب ہے حتیٰ کہ ارشاد ہے نحنُ اَقربُ الیہِ من حبلِ الورید۔ بتقدیر پنجم عبارت ہوگی الحمد لحریِّ الحمدِ، اللہ تعالیٰ کا لائق حمد ہونا بھی ظاہر ہے کہ اس کا غیر بھی اگرچہ لائق حمد ہوتا ہے مگر اسی کی عطاو بخشش سے **سوال** حمد کے طریقۂ مشہور الحمدُ للہ سے کیوں عدول کیا گیا؟ حالانکہ یہ مختصر بھی ہے کہ لولیہ کے حروف مکتوبی پانچ ہیں اور حروف ملفوظی سات اور للہ کے حروف مکتوبی صرف تین ہیں اور ملفوظی پانچ! **جواب** تین وجہوں سے عدول کیا گیا (۱) لفظ اللہ مقام حمد میں چونکہ مشہور تھا اس لئے جدید لفظ لے آیا تاکہ مشہور مقولہ کلُّ جدیدٍ لذیذٌ کا لطف حاصل ہو (۲) مدعیٰ چونکہ پہلے سے ثابت تھا کہ حمد خدا ہی کے لئے ہوتی ہے اور وہی اس کے لائق ہے اس لئے ایسا لفظ بیان کیا گیا جس سے اسی مدعیٰ کی طرف اشارہ ہو (۳) لنبیہ کے ساتھ رعایت سجع مقصود ہے **سوال** رعایت سجع امر ماضی سے ہوتی ہے مستقبل سے نہیں اور لنبیہ امر مستقبل ہے۔ **جواب** لنبیہ اگرچہ کتابت میں مستقبل میں ہے لیکن ذہن میں وہ ماضی میں ہے۔ **سوال** ولی جس طرح کتابت میں نبی سے پہلے ہے اسی طرح ذہن میں بھی کہ مذہون مطابقِ مکتوب ہوتا ہے **جواب** تقدیم سے مقصود یہ کہ نبی مذہون ولی مکتوب سے پہلے ہو بخیہ ما فیہ

وَالصَّلٰوۃُ عَلٰی نَبِیِّہٖ

ترجمہ: — اور صلوٰۃ نازل ہو نبیٔ محمود پر

تشریح: — قولہٗ والصلوٰۃُ۔ یہ باب تفعیل کا اسم مصدر ہے جو اصل میں صلوٰۃٌ یا صلوَۃٌ تھا بقاعدہ مستعمل واؤ الف سے بدل گیا صلوٰۃ ہوگیا۔ اس کو واؤ کے ساتھ اس لئے لکھا جاتا ہے تاکہ یہ اشارہ ہو کہ الف اصل میں

داؤد تھا۔ حدیث پاک میں ہر امر ذی شان سے پہلے حمد کے لانے کا حکم ہے لیکن صلوٰۃ کا تو اس کی چار وجہیں ہیں ایک یہ کہ سرکار کا ارشاد ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے بہت سی کرامتوں کے ساتھ خاص کیا ہے جن میں سے ایک یہ کہ جب ان کے نام پاک کو بیان کیا جاتا ہے تو اس کے ساتھ میرا بھی نام بیان کیا جاتا ہے جیسے کلمۂ توحید وغیرہ میں دوسری یہ کہ نبی کریم تبلیغ احکام اور قبولیت اعمال میں خدا اور بندوں کے درمیان چونکہ وسیلہ ہیں اس لئے جب خدا کی حمد بیان کی جاتی ہے تو اس کے ساتھ سرکار کی بھی صلوٰۃ بجالاتے ہیں تاکہ اس کے وسیلہ سے خدا کی بارگاہ میں حمد مقبول ہو جائے تیسری یہ کہ حمد صلوٰۃ کے بغیر ناقص ہے۔ صلوٰۃ سے اس کی تلافی ہو جاتی ہے کیونکہ اُس کو یہاں اصالۃً نہیں بلکہ حمد کی استعانت واستمداد کے لئے بیان کیا گیا ہے۔ چوتھی یہ کہ اس سے یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ یہ کتاب مومن کی ہے یہود و نصاریٰ کی نہیں کیونکہ وہ بھی اگرچہ خدا کی حمد بجالاتے ہیں لیکن چونکہ وہ نبی کریم پر ایمان نہیں لاتے اس لئے وہ ان کی صلوٰۃ بیان نہیں کرتے۔

جمہور کے نزدیک صلوٰۃ کا معنی مشہور دعا ہے لیکن اس کی نسبت جب اللہ تعالیٰ کی طرف ہو تو رحمت مراد ہوتی ہے اور جب فرشتوں کی طرف ہو تو استغفار اور بندوں کی طرف ہو تو دُعا اور وحوش وطیور کی طرف ہو تو تسبیح مراد ہوتی ہے لہٰذا پہلی صورت میں الصلوٰۃُ علیٰ نبیہ کا معنی ہوا رحمۃُ اللّٰہِ علیٰ نبیہ دوسری صورت میں استغفار الملائکۃِ علیٰ نبیہ تیسری صورت میں دُعاءُ العبادِ علیٰ نبیہ چوتھی صورت میں تسبیحُ الوحوشِ وَالطیورِ علیٰ نبیہ۔

اعتراض پہلی اور دوسری اور تیسری صورت درست نہیں لیکن پہلی اس لئے کہ رحمت لغت میں انعطاف و رقت قلب کے معنی میں ہے اور قلب کے لئے جسم لازم ہے اور اللہ تعالیٰ جسم وجسمانیات سے پاک ہے لیکن دوسری اس لئے کہ استغفار کے لئے گنہ لازم ہے اور سرکار نبی ہیں اور نبی ہر گناہ صغائر وکبائر سے معصوم ہوتے ہیں اور لیکن تیسری اس لئے کہ دعار کا صلہ جب علیٰ آئے تو بد دعار کے معنی میں آتی ہے اور یہاں یہ بداہۃً ممنوع ہے **جواب** (۱) رحمت کا اطلاق جب اللہ تعالیٰ پر ہو تو اس سے قلب کے معنی کی تجرید کر لی جاتی ہے جیسا کہ گزرا (۲) فرشتوں کا استغفار حقیقۃً نبی کے لئے نہیں بلکہ ان کی گنہ گار امت کے لئے ہوتا ہے اور استغفار کو نبی کریم کی طرف اس لئے منسوب کیا گیا ہے کہ آپ نے گنا ہگار امتوں کو اپنے ساتھ لاحق فرمایا ہے جیسا کہ واقعۂ معراج اس کا بیّن ثبوت ہے کہ رب کائنات نے جب آپ کو سلام کیا تو آپ نے اَلسّلامُ علینا وعلیٰ عبادِ اللّٰہِ الصّالحین کہہ کر گنہ گار امتوں کو اپنی چادر کرم میں شامل فرما لیا اور نیکوکار کو علیحدہ چھوڑ دیا (۳) علیٰ جب لفظ دعار کا صلہ آئے تو بد دعار کے معنی میں آتا ہے

لیکن وہ یہاں لفظ دعار کا نہیں بلکہ اس کے دال یعنی صلوٰۃ کا صلہ ہے یا یہ کہ علیٰ نہ لفظ دعار کا صلہ ہے اور نہ صلوٰۃ کا بلکہ نازلۃٌ کا صلہ ہے جو صلوٰۃ کے بعد مقدر ہے اصل عبارت یہ ہے الصلوٰۃُ نازِلۃٌ علیٰ نبیہ۔ اس تقدیر پر قرینہ لفظ علیٰ ہے جو استعلاء و فوق پر دال ہے اور نزول بھی فوق ہی سے ہوتا ہے۔ **سوال** یہ قرینہ صرف باری تعالیٰ کی صلوٰۃ پر تو ہو سکتا ہے لیکن اس کے علاوہ کی صلوٰۃ پر نہیں کیونکہ اس کے علاوہ کی صلوٰۃ میں اوپر سے نزول نہیں ہوتا **جواب** خدا کے علاوہ کی صلوٰۃ حقیقۃً خدا ہی کی صلوٰۃ ہوتی ہے یا یہ کہ صلوٰۃ باری تعالیٰ کو اس کے غیر پر غالب قرار دے کر نازلۃ کو مقدر مانا گیا ہے۔

قولہ علیٰ نبیہ۔ نبیٌّ بر وزن فعیلٌ صفت مشبّہ ہے جس کا مصدر نباءٌ یا نبُوءۃٌ مہموز اللام ہے یا نبوًا نبُوۃٌ ناقص واوی بتقدیر اول مصدر کا معنی اخبار ہے اور نبی کا معنی مخبر عن الغیب جیسا کہ المنجد میں ہے النبیُّ المخبرُ عن الغیبِ اور نبی دراصل نبیئٌ بر وزن فعیلٌ ہے جو خطیئۃٌ کے قاعدہ سے ہمزہ بدل کر یار ہو گیا پھر یار میں مدغم ہو گیا اور بتقدیر دوم مصدر کا معنی ارتفاع ہے اور نبی کا مرتفع بکسر فا اور بفتح فا لیکن پہلی صورت میں فعیل بمعنی فاعل یعنی بلند ہونے والا ہوگا اور دوسری صورت میں فعیل بمعنی مفعول یعنی بلند کیا ہوا۔ دونوں جائز ہیں۔

سرکار کے نام کو صراحتًا اس وہم کی وجہ سے بیان نہیں کیا گیا کہ صلوٰۃ میں آپ کے نام کو صراحتًا بیان کرنا ضروری ہے یا یہ کہ لفظ نبی دال علی الصفۃ ہے اور نام دال علی الذات اور دال علی الذات کے بیان کرنے میں ایہام سوء ادبی ہے جیسا کہ شاگرد اپنے استاد کو اوصاف سے پکارتے ہیں نام سے نہیں کہ سوءِ ادبی ہے **سوال** سوء ادبی کے ازالہ کے لئے لفظ نبی ہی کی کیا تخصیص ہے لفظ رسول کو کیوں نہیں بیان کیا گیا؟ **جواب** قرآن کریم کی اتباع مقصود ہے کہ اس میں سرکار کے لئے جو صلوٰۃ کا حکم دیا گیا ہے لفظ نبی ہی مذکور ہے رسول نہیں جیسا کہ ارشاد ہے اِنَّ اللّٰہَ وملائکتہ یصلون علی النبیِّ یاایہا الذین آمنوا صلّوا علیہ وسلّموا تسلیمًا پس اس میں باطن کے ساتھ ظاہر پر بھی عمل ہو جائے گا۔ یا یہ کہ بولیہ کے ساتھ رعایت سجع مقصود ہے۔ یا یہ کہ نبی رسول سے عام ہے کیونکہ نبی وہ برگزیدہ انسان ہے جو تبلیغ احکام کے لئے بندوں کی طرف بھیجا گیا ہو خواہ ان کے ساتھ کتاب ہو یا نہ ہو اور رسول وہ برگزیدہ انسان ہے جو تبلیغ احکام کے لئے بندوں کی طرف بھیجا گیا ہو اور ان کے ساتھ کتاب بھی ہو۔ لہذا رسول خاص ہوا اور نبی عام (تفصیل التشریح المذیب میں دیکھئے) اور سرکار جب وصف عام کی وجہ سے صلوٰۃ کا مستحق ہو سکتے ہیں تو وصف خاص کی وجہ سے بدرجۂ اولیٰ مستحق ہوں گے۔ **سوال** نبی، سرکار مدینہ کے علاوہ دوسرے بھی ہو سکتے ہیں لہذا

صلوٰۃ سرکار کے ساتھ خاص نہ ہوئی حالانکہ مقصود یہاں صرف ان ہی کی ذات ہے **جواب** نبی کی اضافت ضمیر غائب کی طرف ہے جو معرفہ ہے اور معرفہ کی طرف اضافت سے چونکہ تعریف کا فائدہ ہوتا ہے اس لئے نبی سے صرف سرکار کی ذات ہی مراد ہے۔

سوال نبیہ میں ضمیر مجرور کا مرجع حمد ہے یا ولی اگر حمد ہے تو فساد معنی لازم آئے گا اس لئے کہ اس صورت میں اُس کا معنی ہوتا ہے حمد کا نبی اور ظاہر ہے حمد کا نبی نہیں ہوتا اور اگر ولی ہے تو انتشار ضمائر لازم آئے گا اس لئے کہ اس صورت میں اس کا مرجع ولی ہے اور لولیہ میں حمد اور انتشار ضمائر اور فساد معنی دونوں باطل ہیں **جواب** ضمیر مجرور کا مرجع ولی بھی ہو سکتا ہے اور حمد بھی لیکن ولی اس لئے کہ انتشار ضمائر ایک کلام میں ممنوع ہے اور یہاں دو کلام ہیں اور اگر مرجع حمد ہے تو فساد معنی لازم آئے گا کہ وہ اس کا مرجع بطور صنعت استخدام ہے اور وہ کہتے ہیں کہ لفظ کے اگر دو معنی ہوں تو ضمیر سے ایک جگہ ایک معنی مراد لیا جائے اور دوسری جگہ دوسرا معنی اور یہاں حمد کے چونکہ دو معنی ہیں ایک ثنا اور دوسرا محمود اس لئے لولیہ میں ضمیر سے پہلا معنی مراد لیا گیا اور نبیہ میں ضمیر سے دوسرا معنی جو بلا شبہ درست ہے۔

وعلیٰ آلہٖ واصحابہٖ المتادبین بآدابہٖ

ترجمہ: ۔ اور ان کے آل واصحاب پر جو ان کے اخلاقی عادات کی اقتدا کرنے والے ہیں۔

تشریح: ۔ **قولہٗ** وعلیٰ آلہٖ۔ آل پر صلوٰۃ سرکار کی حدیث پاک اذا صلیتم علیّ فعمّموا کی وجہ سے ہے یعنی تم لوگ جب مجھ پر صلوٰۃ بھیجو تو عام کر دو یعنی آل پر بھی بھیجو۔ اور یہاں علیٰ کے بیان کرنے کی اگرچہ ضرورت نہ تھی کہ تکرار سے اصالت صلوٰۃ کے ساتھ اختصار بھی فوت ہو جاتا ہے لیکن اس سے شیعہ کے اس مسلک کا رد کرنا ہے کہ سرکار اور ان کے آل کے درمیان علی کے ذریعہ فصل کرنا ناجائز ہے۔ ان کی دلیل یہ کہ نبی کریم کا ارشاد ہے مَن فصل بینی وبین آلی بعلی فقد جفانی یعنی جو میرے درمیان اور میرے آل کے درمیان علیٰ سے فصل کرے اس نے مجھ پر ظلم کیا۔ اہلسنت وجماعت اُس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ حدیث مذکور میں علی سے مراد لفظ علیٰ نہیں بلکہ مولیٰ علی ہیں لہٰذا اب اس کا ترجمہ یہ ہوا کہ جو میرے اور میرے آل کے درمیان مولیٰ علی کے ذریعے فصل کرے یعنی مجھ کو اور

میرے آل کو ماننے اور مولیٰ علی کو نہ ماننے اُس نے مجھ پر ظلم کیا۔

آل۔ بصریین کے نزدیک اصل میں اہل تھا۔ بخلاف قیاس ہمزہ ہو کر بقاعدۂ اٰمن آل ہو گیا۔ اور کوفیین اس کی اصل اَوَل کہتے ہیں جو قالَ کے قاعدہ سے آل ہو گیا ہے ہر ایک کی دلیل التشریح المنیب میں ملاحظہ کیجئے

آل سے کیا مراد ہے؟ اس کے متعلق چھ قول ہیں (۱) متبعین۔ حدیث میں ہے کل مومن تقی فهو من آلی اس کے قائل حضرت جابر بن عبداللہ اور ابو سفیان ثوری اور بعض اصحاب شافعیہ ہیں اور یہی قول امام نووی اور ازہری کے نزدیک راجح ہے (۲) بنو ہاشم اور بنو مطلب۔ اس کے قائل امام شافعی ہیں (۳) صرف بنو ہاشم۔ اس کے قائل امام اعظم اور بعض اصحاب مالکیہ ہیں (۴) اہل بیت کرام (۵) نبی کریم کی تمام ازواج مطہرات اور صاحبزادیاں اور داماد اور ان کی اولاد (۶) صرف نبی کریم کی اولاد۔

قولہ واصحابہ۔ اصحاب جمع ہے صاحب کی جیسے اطہار جمع ہے طاہر کی۔ بعض کا قول ہے کہ وہ صَحْب بسکون حار کی جمع ہے جیسے انہار جمع ہے نہر کی۔ بعض کا قول ہے کہ وہ صَحِبٌ بکسر حار کی جمع ہے جیسے انمار جمع ہے نمر کی۔ تحقیق یہ ہے کہ اصحاب کا واحد صحب بسکون حار ہو یا بکسر حار دونوں اصل میں صاحب تھے جن سے الف برائے تخفیف ساقط ہو گیا ہے۔ کیونکہ جمع اگر افعال یا فواعل کے وزن پر ہو تو اس کا واحد اسم فاعل بغیر تار ہوتا ہے، جیسے کو اہل کا واحد کاہل اور اطہار کا واحد طاہر ہے اسی طرح اصحاب کا واحد صاحب ہوتا ہے۔

اصحاب عام ہیں اور صحابہ خاص اور اصحاب رسول سے صحابہ ہی مراد ہوتے ہیں اور صحابہ وہ مومنین ہیں جنہوں نے بحالت ایمان نبی کریم کی صحبت گزاری اور اسی پر قائم رہے یہاں تک کہ خاتمہ اسی ایمان پر ہوا ہو۔ اس میں مومنین کی قید بمنزلۂ جنس ہے اور باقی بمنزلۂ فصول۔ صحبت کی قید سے وہ مومنین خارج ہو گئے جنہوں نے سرکار کی حیات طیبہ پائی لیکن صحبت سے محروم رہے ہوں اور ایمان کی قید سے وہ مومنین خارج ہو گئے جنہوں نے بحالت کفر نبی کریم کی صحبت پائی اور ان کے روپوش ہو جانے کے بعد ایمان نصیب ہوا ہو۔ اور ایمان پر قائم رہنے کی قید سے وہ مومنین خارج ہو گئے جنہوں نے ایمان کے ساتھ نبی کریم کی صحبت گزاری اور اسی پر اُن کا خاتمہ ہوا ہو۔ لیکن درمیان میں مرتد ہو گئے ہوں اور خاتمہ کی قید سے وہ بدنصیب خارج ہو گئے جنہوں نے نبی کریم کی صحبت گزاری لیکن خاتمہ کے وقت ایمان سے محروم ہو گئے ہوں۔

اس بیان سے آل و اصحاب کے درمیان نسبت بھی معلوم ہو گئی کہ آل معنی اول کے اعتبار سے عام ہے

اور اصحاب خاص کیونکہ اس میں مادہ اجتماع کا پایا جاتا ہے اور دوسرا افتراق کا کیونکہ سیدنا ابوبکر صدیق پر آل و اصحاب دونوں صادق ہیں اس لئے کہ وہ سرکار کے متبع ہیں اور مجھ فقیر پورنوی پر آل صادق ہے اصحاب نہیں اور آل معنیٰ دوم کے اعتبار سے اصحاب سے عام وخاص من وجہ ہے کیونکہ اس میں ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دو مادے افتراق کے کیونکہ سیدنا مولیٰ علی وغیرہ پر آل واصحاب دونوں صادق ہیں کیونکہ وہ بنوہاشم بھی ہیں اور اصحاب بھی اور ابوطالب وغیرہ آل یعنی بنوہاشم ہیں لیکن اصحاب نہیں اور سیدنا ابوہریرہ وغیرہ اصحاب ہیں لیکن آل یعنی بنوہاشم نہیں اور آل معنی سوم کے اعتبار سے بھی اصحاب سے عام وخاص من وجہ ہے جیساکہ مثال گزری اور آل معنی چہارم کے اعتبار سے اصحاب سے عام وخاص مطلق ہے لیکن آل خاص ہے اور اصحاب عام اس لئے کہ سیدنا مولیٰ علی پر آل یعنی اہلبیت اور اصحاب دونوں صادق ہیں اور سیدنا امیر معاویہ وغیرہ پر اصحاب صادق ہے لیکن آل یعنی اہل بیت نہیں اور آل معنیٰ پنجم کے اعتبار سے اصحاب سے عام وخاص من وجہ ہے اس لئے کہ سیدنا مولیٰ علی اور سیدنا عثمان غنی پر آل یعنی داماد اور اصحاب دونوں صادق ہیں اور سیدنا مرشدنا سید شاہ عبدالشکور سیوانی علیہ الرحمہ وغیرہ پر آل یعنی اولاد صادق ہے لیکن اصحاب نہیں اور سیدنا ابوذر غفاری وغیرہ پر اصحاب صادق ہے آل نہیں اور آل معنیٰ ششم کے اعتبار سے بھی عام وخاص من وجہ ہے اس لئے کہ سیدنا امام حسن وسیدنا امام حسین پر آل یعنی اولاد اور اصحاب دونوں صادق ہیں اور سیدنا سرکار غوث اعظم وغیرہ پر آل یعنی اولاد صادق ہے لیکن اصحاب نہیں اور سیدنا حنظلہ وغیرہ پر اصحاب صادق ہے آل نہیں۔

صرف پہلی صورت میں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ آل جب عام ہے تو اس میں اصحاب داخل ہوئے پھر آل کے بعد اصحاب کے ذکر سے کیا فائدہ ہے؟ تو اس کا جواب یہ کہ عام کے بعد خاص کا ذکر فضیلت و بزرگی پر دلالت کرتا ہے قرآن کریم میں ہے حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى۔ باقی پانچ صورتوں میں یہ سوال اس لئے نہیں ہوسکتا کہ چوتھی صورت کے علاوہ باقی چار صورتوں میں آل واصحاب میں سے ہر ایک عام وخاص من وجہ ہونے کی وجہ سے من وجہ ایک دوسرے کا مغائر ہے اور چند متغائر شئی کا ذکر ممنوع نہیں اور چوتھی صورت آل خاص ہے اور اصحاب عام اور خاص کے بعد عام کے ذکر میں کوئی کلام نہیں۔

قولہ المتادبین بآدابہ۔ متادبین باب تفعّل کا اسم فاعل بمعنی اقتدا کرنے والے ہے مصباح میں ہے تادب بہ اقتدا کرنا۔ وہ آل واصحاب میں سے ہر ایک کی صفت ہے یا دونوں کی بتقدیر اول جمع بفتح نون ہوگا اور

بتقدیر دوم تثنیہ بجسر نون ہوگا۔

آداب جمع ہے ادب کی اور ادب کے معنی اچھی عادت ہے مصباح میں وہ اخلاقی ملکہ ہے جو نا شائستہ باتوں سے روکتا ہو اور اس کا اطلاق ہر قسم کے علوم و معارف یا ان کے دلچسپ حصے یا مخصوص قوانین پر بھی ہوتا ہے۔ مثلاً آداب المجلس و آداب الدرس کے معنی مجلس یا درس کے مخصوص قوانین ہیں سوال المتادبین جمع ہے اور جمع پر جب الف لام داخل ہو اور ارادہ بعض پر کوئی قرینہ خصوص نہ ہو تو عموم و استغراق کا فائدہ دیتا ہے جیسے نور الانوار میں ہے اذا کان دخولُ لامِ التعریفِ علی الجمعِ فثمرتہٗ عمومُہٗ لہٰذا اچھی عادت میں تمام صحابہ کا مساوی ہونا لازم آئے گا نیز آداب جمع ہے اور جمع جب مضاف ہو تو استغراق کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا اصل عبارت یہ ہوگی کُلُّ فردٍ مِنْ اَفْرَادِ الاَصْحَابِ متادبٌ بجمیعِ آدابِ النبیِّ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی افراد اصحاب میں سے ہر فرد نبی کریم کے تمام اخلاقی عادات کی اقتدا کرنے والا ہے اور ظاہر ہے ہر صحابی ایسا نہیں بلکہ بعض کو بعض پر فضیلت حاصل ہے۔ جواب ابھی گزرا کہ متادبین اسم فاعل ہے اور اسم فاعل پر جب الف لام داخل ہو تو بمعنی اَلَّذِی ہوتا ہے لہٰذا یہ اسمی ہے اور استغراق کا فائدہ الف لام حرفی دیتا ہے اور جمع کی اضافت یہاں استغراق کے لئے نہیں بلکہ جنس کیلئے ہے کہ وہ کبھی جنس کے لئے بھی ہوتی ہے جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں کراھیۃُ الصلوٰۃ میں کراہیۃ سے جنس کراہیت مراد ہے کہ نماز کی تمام مکروہات فقہ کی کسی کتاب میں نہیں۔

سوال ادب کا معنی اچھی عادت وصف عرض ہے اور ایک عرض کا دو ذات میں پایا جانا محال ہے۔ جواب متادب کا معنی جیسا کہ گزرا اقتدا کرنے والا ہے پس عبارت بالا کا معنی ہوا کہ صحابہ نبی کریم کے اخلاقی عادات کی اقتدا کرنے والے ہیں اُس کا معنی یہ نہیں کہ اخلاقی عادات سے صحابہ موصوف ہیں جیسا کہ بعض شارحین نے کیا ہے اس صورت میں محذور مذکور لازم آئے گا انہوں نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آداب سے پہلے مثل محذوف ہے صحابہ مثل آداب سے موصوف ہیں عین آداب سے نہیں یا یہ کہ ادب سے مراد اس کی نوع ہے شخص نہیں اور یہ واقع ہے کہ عرض کی ایک نوع دو ذات میں پائی جاتی ہے۔

اَمَّا بَعْدُ

ترجمہ: ———— لیکن حمد و صلوٰۃ کے بعد

تشریح:۔ قولہ اَمَّا بعدُ۔ اَمّا حرف شرط ہے جس کی شرط وجوبی طور پر ہمیشہ محذوف ہوتی ہے اور اَمّا کے بعد اسم ہوتا ہے اور وہ اسم اگر ظرف ہو تو وہ مابعد فار کا معمول ہوتا ہے جیسے اَمَّا یومَ الجمعۃِ فزیدٌ منطلقٌ میں یوم الجمعۃ منطلقٌ کا معمول ہے اور اگر ظرف نہیں تو وہ اسم مبتدا ہوتا ہے جس کی خبر وہ ہے جس پر فار جزائیہ داخل ہوتا ہے جیسے اَمَّا زیدٌ فمنطلقٌ میں لہٰذا یہاں تقدیر عبارت مَهْمَا یکن من شیءٍ بعد ذلک فھٰذہٖ ہے جو اصل میں مھما یکن من شیءٍ فھٰذہٖ بعد ذٰلک تھا جس کی شرط محذوف ہونے کے بعد مھما یکن من شیءٍ فھٰذہٖ بعد ذلک ہوا اور اس صورت میں حرف شرط وجزا کا ایک ساتھ اجتماع لازم آتا ہے اس لئے وسط میں بعد ذلک لایا گیا اور ذٰلک مضاف الیہ کو محذوف منوی مان کر بعد کو ضمہ پر مبنی قرار دیا گیا کہ نقصان کی تلافی کر سکے لہٰذا مہما بعدُ فھٰذہٖ ہوا پھر مہما کے ہا کو ہمزہ سے بدلنے اور اس کے قلب مکانی کرنے کے بعد اَمّا ہوا۔

اَمّا کے ذریعہ سب سے پہلے سیدنا داؤد علیہ السلام نے دو جملوں کے درمیان فصل کر کے کلام فرمایا تھا جیسا کہ ان کے متعلق قرآن کریم میں ہے وآتیناہُ الحکمۃَ وفصلَ الخطابِ کذا قال الشریح والشعبی وہ کبھی اجمال کی تفصیل کیلئے بھی آتا ہے جیسے جاءنی القومُ اَمّا زیدٌ فاکرمتہٗ واَمّا خالدٌ فاھنتہٗ میں اور کبھی استیناف کے لئے بھی آتا ہے جیسا کہ یہاں ہے۔

فھٰذہٖ فوائدُ وافیۃٌ

ترجمہ: پس یہ فوائد کافی ہیں

تشریح:۔ قولہ فھٰذہٖ۔ سوال ہا حرف تنبیہ ہے اور ذہٖ اسم اشارہ مونث ہے جس کا مشار الیہ بھی مونث ہوتی ہے اور یہاں اُس کا مشار الیہ کتاب ہے جو مذکر ہے لہٰذا اسم اشارہ مشار الیہ کے مطابق نہ ہوا جواب مشار الیہ کتاب نہیں بلکہ رسالہ ہے اور یہ مونث ہے سوال رسالہ چھوٹی کتاب کو کہا جاتا ہے اور یہ ضخیم ہے اور اگر اسے رسالہ فرض بھی کر لیا جائے تو وہ (۱) الفاظ مرتبہ کا نام ہے (۲) یا معانی مرتبہ کا (۳) یا نقوش مرتبہ کا (۴) یا الفاظ مرتبہ ونقوش مرتبہ کے مجموعہ کا (۵) یا الفاظ مرتبہ ونقوش مرتبہ کے مجموعہ کا (۶) یا معانی مرتبہ ونقوش مرتبہ کے مجموعہ کا (۷) یا الفاظ مرتبہ ومعانی مرتبہ ونقوش مرتبہ کے مجموعہ کا کل باطل ہیں لیکن اول اس لئے کہ رسالہ

یہاں مشارالیہ واقع ہے اور مشارالیہ محسوس وموجود فی الخارج ہوتا ہے اور الفاظ مرتبہ موجود فی الخارج نہیں اسیطرح دوم کہ وہ بھی موجود فی الخارج نہیں ہوتے لیکن سوم اس لئے کہ وہ اگرچہ خطبہ الحاقیہ ماننے کی تقدیر پر موجود فی الخارج ہوتے ہیں لیکن آنے والا قول بحل مشکلات الکافیہ اُس کے موافق نہیں اس لئے کہ حل معانی کا ہوتا ہے نقوش کا نہیں اسی طرح لفظ فوائد بھی اس کے موافق نہیں کہ وہ معانی ہوتے ہیں نقوش نہیں اور یہ تینوں مفرد تھے اور جب یہ باطل ہو گئے تو وہ بھی باطل ہو گیا جو ان سے مرکب ہے **جواب** رسالہ سے مراد یہاں وہ مضامین مرتبہ ہیں جو شارح کے ذہن میں حاضر وموجود ہیں خواہ خطبہ ابتدائیہ ہو یا الحاقیہ اور وہ چونکہ کشف وظہور میں محسوس کے مشابہ ہیں اس لئے ان کو محسوس مان کر ان کی طرف اشارہ کیا گیا کہ شرح جامی کے مضامین شارح کے نزدیک محسوس کی طرح ظاہر ومنکشف ہیں۔ واضح ہو کہ خطبہ کی دو قسمیں ہیں ایک ابتدائیہ دوسری الحاقیہ۔ ابتدائیہ وہ خطبہ ہے جو کتاب لکھنے سے پہلے لکھا گیا ہو اور الحاقیہ وہ خطبہ ہے جو کتاب لکھنے کے بعد لکھا گیا ہو۔

قولہ فوائد ۔ یہ جمع ہے فَائِدَۃٌ اسم فاعل کی اور وہ فید بروزن بیع سے مشتق ہے جو باب ضَرَبَ یَضرِبُ کا مصدر بمعنی ثابت ہونا ہے جیسے کہا جاتا ہے فَادَ یَفِیدُ فَیداً اذا اثبتَ لہٰذا فَائِدَۃٌ کا معنی ہوا اَلاَمرُ الثَّابِتُ بعض کے نزدیک اس کا معنی ہے مَا استُفِیدَ مِن عِلمٍ اَو جَاہٍ اَو مَالٍ یعنی فائدہ ہر وہ علم یا مرتبہ یا مال ہے جو کسی سے حاصل کیا جائے اور معانی بھی چونکہ الفاظ سے حاصل کئے جاتے ہیں یا ان کے اندر موجود ہوتے ہیں اس لئے ان کو فوائد کہا جاتا ہے۔ اور فوائد مرفوع واقع ہے کہ وہ ذا مبتدا کی خبر ہے۔

قولہ وافیہ ۔ یہ اسم فاعل فوائد کی صفت مرفوع ہے جو باب ضَرَبَ یَضرِبُ مشتق ہے اس کا مصدر وَفیٌ ہے جو اصل میں وُفُوۡیٌ بروزن فُعُولٌ تھا جو دُلِیٌّ کے قاعدہ سے وَفِیٌّ ہوا جس کا معنی کامل ہونا ہے اور وافیہ کا معنی کاملہ ہے **سوال** اپنی شرح کو فوائد کاملہ کہنا خودستائشی ہے جو درست نہیں **جواب** یہ خودستائشی نہیں بلکہ اظہار حقیقت ہے جو جائز ہے قرآن کریم میں ہے وَاَمَّا بِنِعمَۃِ رَبِّکَ فَحَدِّث یعنی اے محبوب آپ اپنے رب کی نعمت کا خوب چرچا کیجیے اور یہ شرح بھی چونکہ رب کریم کی ایک عظیم نعمت ہے اس لئے طلبہ کو رغبت دلانے کے لئے یہ کہا گیا کہ یہ فوائد کاملہ یعنی کافی ہیں۔

بحلِ مُشکلاتِ الکافیۃِ

ترجمہ: ـــــــ کتاب کافیہ کی مشکلات کو حل کرنے کے لئے

تشریح: ـ قولہٗ بحل مشکلات ـ حل پر باجارہ کا متعلق وافیۃ ہے لیکن متعلق کی تضمین کے ساتھ اصل عبارت یہ ہے وَافیۃ متعلقۃ بحل مشکلات الکافیۃ ـ حلّ بفتح حا و تشدید لام باب ضرب یضرب سے بمعنی حلال ہونا ہے اور نازل ہونا اور واجب ہونا بھی آیا ہے مصباح میں ہے حلّ یحلّ حلاًّ و حلالاً و حلولاً المکانَ و بالمکانِ بمعنی نازل ہونا حلّ یحلّ حلولاً علیہ امرُ اللہ بمعنی واجب ہونا لیکن یہاں حلّ باب نصر ینصرُ کا مصدر بمعنی گرہ کھولنا ہے مصباح میں ہے حلّ یحلّ حلاًّ العقدۃ گرہ کھولنا جس سے کنایۃً ایضاح مراد ہے۔

مشکلات جمع ہے مشکلۃ کی جو بمعنی امر دشوار و مشتبہ ہے مصباح میں ہے اَشکَلَ الامرُ بمعنی مشتبہ ہونا کہا جاتا ہے اشکلتْ علیّ الاخبارُ یعنی میرے اوپر خبریں مشتبہ ہوگئیں سوال خفا کے اعتبار سے نص کی چار قسمیں ہیں خفی، مشکل، مجمل، متشابہ اور شرح میں جس طرح مشکل کا حل کیا گیا ہے اسی طرح خفی و مجمل کا بھی لہذا یہ تخصیص درست نہیں جواب مشکل سے یہاں مراد خفی و مجمل کا قسیم نہیں بلکہ امر دشوار و مشتبہ ہے جیساکہ گزرا اور یہ کل کو شامل ہے سوال مشتبہ چونکہ شبہ سے ماخوذ ہے اور شبہ وہ ہے جو حق کے مشابہ ہو حق نہ ہو بلکہ باطل ہو لہذا مسائل کافیہ کا باطل ہونا لازم آئے گا حالانکہ اس کے تمام مسائل حق ہیں جواب مشتبہ سے یہاں مراد حق خفی ہے اور حق خفی ظاہر الدلالۃ نہ ہونے میں باطل کے مشابہ ہے باطل نہیں۔

قولہٗ الکافیۃ ـ کافیہ پر الف لام زائد ہے جو الحسن والحسین کی طرح تحسین کلام کے لئے لایا گیا ہے اور تا مبالغہ کے لئے ہے یا تانیث کے لئے بہر دو تقدیر موصوف مقدر ہوگا بتقدیر اول کتاب مقدر ہوگا اور بتقدیر دوم رسالہ اصل عبارت یہ ہے کتابٌ بالغٌ فی الکفایۃِ اور رسالۃٌ کافیۃٌ یا تا رنقل کے لئے ہے کہ کافیہ کو معنی وصفی سے اسمی کی طرف منتقل کیا گیا ہے پہلے کافیہ کا معنی کفایت کرنے والی تھا خواہ کتاب ہو یا دوسری شیٔ لیکن اب ایک معین کتاب کا نام پڑ گیا جس کو ابن حاجب نے لکھا اور علامہ جامی نے اُس کی شرح کی وضع اول کے اعتبار سے وہ وصف ہے اور وضع ثانی کے اعتبار سے علم۔

لِلْعَلَّامَةِ الْمُشْتَهِرِ فِی الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ

ترجمہ:۔ یہ کتاب تصنیف ہے ایک بہت بڑے عالم کی جو مشارق و مغارب میں مشہور ہیں۔

تشریح:۔ قولہ للعلامۃ۔ علامہ پر لام جارہ ہے جس کا متعلق محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے الکائنۃ للعلامۃ یا کائنۃً للعلامۃِ بتقدیر اول الکافیۃ موصوف ہے اور الکائنۃ صفت اور بتقدیر دوم الکافیۃ ذوالحال ہے اور کائنۃً حال اور ذوالحال اگرچہ فاعل یا مفعول نہیں لیکن مفعول کا مضاف الیہ ضرور ہے کیونکہ قاعدہ ہے مضاف الیہ کو اگر مضاف کی جگہ پر رکھا جائے اور معنی میں فساد نہ ہو تو مضاف الیہ سے حال واقع ہونا جائز ہے جیساکہ رب قدیر کا فرمان ہے واتبعوا ملۃ ابراھیم حنیفاً میں حنیفاً ابراہیم سے حال واقع ہے حالانکہ فاعل یا مفعول نہیں لیکن جب اسکو ملۃ کی جگہ رکھ کر واتبعوا ابراھیم حنیفاً کہا جائے تو معنی میں فساد نہیں ہوتا اسی طرح الکافیۃ مضاف الیہ ہے مشکلات کا جو حل مصدر کا مفعول ہے اور الکافیۃ کو جب اس کی جگہ پر رکھ کر بحل الکافیۃ کہا جائے تو معنی میں کوئی فساد نہیں ہوتا لہٰذا اس کا بھی ذوالحال ہونا صحیح ہے۔

علامہ عالم کا مبالغہ ہے اور علامہ انسان کو تو کہا سکتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ کو نہیں کیونکہ اس کی تاء اگرچہ تانیث کیلئے نہیں لیکن اس کے مشابہ ضرور ہے اس توہم کی بنا پر اس کو علامہ نہیں کہا جاتا البتہ عالم یا علّام کہا جاتا ہے قرآن کریم میں ہے عَالِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ وعَلَّامُ الْغُيُوبِ سوال اللہ تعالیٰ کے لئے جس طرح تانیث کے صیغے استعمال نہیں کر سکتے اسی طرح تذکیر کے بھی کہ یہ صفات حیوان ہیں جواب تذکیر و تانیث میں اصل چونکہ تذکیر ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے اَلرِّجَالُ قَوَّامُوْنَ عَلَى النِّسَآءِ اور اللہ تعالیٰ کو الفاظ سے تعبیر کرنا ضروری ہے اس لئے اس کو تذکیر کے صیغے سے تعبیر کیا جاتا ہے اگرچہ حقیقۃً یہ بھی ممنوع ہے

قولہ المشتہر فی المشارق والمغارب۔ مشتہر ہا کے کسرہ و فتحہ کے ساتھ باب افتعال کا اسم فاعل و اسم مفعول دونوں جائز ہیں۔ لازم و متعدی دونوں منقول ہیں۔ مصباح میں ہے اِشتہر الامر بمعنی مشہور ہونا و اشتہرالامر بمعنی مشہور کرنا اور یہاں لفظ مشتہر لایا گیا مشہور اس لئے نہیں کہ وہ ثلاثی مجرد ہے اور مشتہر ثلاثی مزید جو کثرت پر دال ہے کیونکہ کثرت لفظ کثرت معنی پر دال ہوتی ہے۔ اور وہ صفت ہے العلامۃ کی کیونکہ موصوف جب لفظاً مذکر ہو

اور معنیٰ مونث یا اس کا برعکس تو صفت کے ساتھ مطابقت ضروری نہیں۔

مشارق جمع ہے مشرق کی اور مغارب جمع ہے مغرب کی اور یہ جمع باعتبار مطالع ہے کہ ہر دن کا مشرق الگ الگ ہے اسی طرح ہر دن کا مغرب بھی اول جُدی سے اول سرطان تک یعنی اول قطب شمال سے اول قطب جنوب تک ایک سوبیاسی[۱۸۲] مطالع ہیں اسی طرح مغارب بھی۔ ۲۲ جون سے ۲۲ دسمبر تک آفتاب روزانہ جنوب کیطرف ہٹتا جاتا ہے اور ۲۲ دسمبر سے ۲۲ جون تک روزانہ شمال کی طرف ہٹتا جاتا ہے طلوع کے وقت بھی اور غروب کے وقت بھی۔ سورۂ رحمٰن میں جو رَبُّ المشرقینِ والمغربینِ ہے اس میں تثنیہ باعتبار جدی و سرطان ہے لیکن دونوں جگہ خواہ مشارق و مغارب ہو یا مشرقین و مغربین اُن سے کنایۃً پوری روئے زمین مراد ہے کیونکہ پوری روئے زمین انہی دونوں کے درمیان واقع ہے۔

اَلشَّیخُ ابنُ الحَاجِبِ

ترجمہ: ــــــــــ وہ شیخ ابن حاجب ہیں۔

تشریح: ــــــ قولہ الشیخ۔ مرفوع و منصوب و مجرور تینوں پڑھا جا سکتا ہے۔ مرفوع کی صورت میں مبتدا محذوف کی خبر ہوگا یعنی ہُوَ الشیخُ اور منصوب کی صورت میں اَعْنِی فعل مقدر کا مفعول بہ ہوگا یعنی اَعْنِی الشیخَ اور مجرور کی صورت میں العلامۃ سے بدل واقع ہوگا یا اس کا عطف بیان۔

شیخ بمعنی بوڑھا ہے جو باب ضرَبَ یضرِبُ شاخ یشیخُ شیخًا و شیوخۃً سے ماخوذ ہے لیکن یہاں اس سے مراد بمعنی مقتدا و پیشوا ہے جو علامہ ابن حاجب کو بطور تعظیم و تبجیل کہا گیا ہے۔ مصباح میں ہے شیّخۃً تعظیم کیلئے یا شیخ کہہ کر پکارنا۔ شیّختُ الرجلَ میں نے مرد کو تعظیم کے لئے شیخ کے لقب سے موصوف کیا۔ اور یہی اکثر شراح نے بھی مراد لیا ہے جیسا کہ مشہور ہے کہ آپ کا انتقال جوانی (۲۵ سال) کی عمر ہی میں ہوا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ آپ کی عمر پچھتّر سال سے بھی زیادہ تھی جیسا کہ المنجد فی الادب میں ہے کہ ابن حاجب کی ولادت ۵۷۰ھ ۱۱۷۴ء میں اور وفات ۶۴۶ھ ۱۲۴۹ء میں ہوئی اس اعتبار سے شیخ کا اطلاق حقیقۃً ہوگا کیونکہ مراتب عمر چھ ہیں اول مرتبۂ طفولیۃ ہے جو امام اعظم کے نزدیک اول ولادت سے ڈھائی سال تک کی عمر کو کہا جاتا ہے اور امام شافعی کے نزدیک اول ولادت سے دو سال

تک کی عمر کو کہا جاتا ہے اور مرتبہ جنین چھ ماہ سے دو سال تک اور مرتبہ مراہقہ باختلاف روایت دو سال یا ڈھائی سال سے پندرہ سال تک اور مرتبہ شباب پندرہ سال سے اکاون سال تک اور مرتبہ شیخوخت اکاون سال سے اسّی سال تک اور اس کے بعد کی عمر کو مرتبہ کہول وہرم کہا جاتا ہے

قولہ ابن الحاجب۔ مصنف کا علم عثمان ہے اور شیخ اُن کا لقب اور ابن حاجب اُن کی کنیت ہے اور حاجب چونکہ بمعنی دربان ہے اور اُن کے والد اپنے دور کے شہنشاہ عزیز الدین موشک صلاحی کی دربانی کرتے تھے اس لئے مصنف ابن حاجب سے مشہور ہوئے۔ واضح ہو کہ نام وہ اسم ہے جس سے معین شئ سمجھی جائے اس کی چھ قسمیں ہیں (۱) علم (۲) لقب (۳) کنیت (۴) عرف (۵) تخلص (۶) خطاب۔ علَم تو ظاہر ہے جیسے زید و بکر وغیرہ اور لقب وہ نام ہے جو کسی اچھائی یا بُرائی سے پڑ گیا ہو جیسے سیدنا شاہ عبد القادر تارا بازوی علیہ الرحمہ کا نام شاہ صاحب پڑ گیا ہے اور کنیت وہ نام ہے جس کے شروع میں اب یا ام یا ابن یا بنت ہو جیسے ابوبکر، ام حبیبہ، ابو محمد وغیرہ۔ عرف وہ نام ہے جو محبت کی وجہ سے بچپن میں پڑ گیا ہو جیسے گڈو وغیرہ اور تخلص وہ نام ہے جس کو شاعر اختصار کے لئے اپنے اشعار میں بیان کرتا ہے جیسے احقر کا تخلص شبیر اور سیدنا عبد الرحمٰن کا جامی ہے اور خطاب وہ نام ہے جو بڑے لوگوں کی طرف سے اعزاز میں دیا گیا ہو جیسے سرکار مصطفیٰ رضا خاں کو سیدنا صدر الافاضل نے مفتی اعظم ہند کا خطاب دیا ہے۔

تَغَمَّدَهُ[1] اللّٰهُ بِغُفْرَانِهٖ وَاَسْكَنَهٗ[2] بُحْبُوْحَةَ جِنَانِهٖ

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ ان کو اپنی مغفرت میں چھپالے اور اپنی جنتوں کے وسط میں بسالے۔

تشریح:۔ قولہ تغمدہ اللہ بغفرانہ۔ تغمد باب تفعل کا فعل ماضی ہے جو دعا کیلئے آیا ہے اور صیغہ ماضی جب دعا کے لئے آئے تو وہ مستقبل میں انشاء کا معنی دیتا ہے لہٰذا وہ بمعنی لیتغمد ہوا۔ سوال باء چونکہ سبب کیلئے آتا ہے جیسا کہ کتبت بالقلم میں اور یہاں غفران پر باء داخل ہے لہٰذا غفران سبب ہوا اور تغمد مسبب اور سبب، مسبب کا غیر ہوتا ہے اور یہاں متحد ہے کیونکہ تغمد مصدر کا معنی جیسا کہ تاج اللغات میں ہے گناہ پوشیدہ اور غفران کا معنی بھی گناہ پوشیدن ہے جواب باء یہاں بمعنی فی ہے مصباح میں ہے تغمدہ اللہ برحمتہ

رحمت میں چھپالینا۔ رحمت کے سایہ میں رکھنا۔ اور اگر سبب کے لئے بھی تسلیم کرلیا جائے تو اس صورت میں تغمد عام ہوگا کہ گناہ پوشی محض فضل ربی سے ہو یا حسنات انسانی سے اور غفران خاص کہ وہ محض فضل ربی سے ہے کیونکہ وہ ضمیر کی طرف مضاف ہے جس سے تعریف مستفاد ہوتی ہے کافیہ میں ہے تغنیُ تعریفًا مع المعرفۃ۔

خیال رہے کہ مشبہ بول کر مشبہ بہ مراد لینے کو استعارہ بالکنایہ کہتے ہیں اور مشبہ بہ کے لوازم کو مشبہ کے لئے ثابت کرنے کو استعارہ تخییلیہ اور مشبہ بہ کے مناسب کو مشبہ کے لئے ثابت کرنے کو استعارہ ترشیحیہ کہتے ہیں جیسے مخالبُ المنیۃِ نَشبت بفلانٍ یعنی موت کے چنگل نے فلاں کو چبھودیا۔ موت کو درندہ سے تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور درندہ کے لازم چنگل کو موت کے لئے ثابت کرنا استعارہ تخییلیہ ہے اور چبھونا درندہ کے مناسب کو موت کے لئے ثابت کرنا استعارہ ترشیحیہ ہے۔ اسی طرح یہاں تغمدہٗ میں ضمیر منصوب سے مراد گناہ کو جسم سے تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے اور جسم کے مناسب چھپانے کو گناہ کے لئے ثابت کرنا استعارہ ترشیحیہ ہے اور غفران کو لباس سے تشبیہ دینا استعارہ بالکنایہ ہے ہٰکذا فی العبارۃ الآتیۃ۔

قولہٗ اسکنہٗ بحبوحۃ جنانہٖ۔ اَسکنَ بمعنی بسانا مصباح میں ہے اَسکنہُ الدارَ کسی کو بودوباش کرانا بحبوحۃ منصوب مفعول فیہ ہے جو فُعْلولۃ کے وزن پر بحبح یُبحبحُ کا مصدر ہے جس کا معنی وسط ہے۔ باحرف جار نہیں بلکہ فاکلمہ ہے مصباح میں ہے تبحبحَ الدارُ گھر کے وسط میں ٹھہرنا۔ جنان بفتح جیم نہیں کہ وہ مفرد بمعنی قلب ہے جو یہاں درست نہیں بلکہ وہ بکسر جیم جمع ہے جنت کی اور جنت اس باغ کو کہتے ہیں جس کے درخت بوجہ کثرت کے زمین کو چھپالیں۔

سوال یہ جملہ دعائیہ ہے اور دعا عمدہ واعلیٰ سے کی جاتی ہے لہٰذا شارح کو اَسکنہُ اللّٰہُ اعلیٰ جِنانہٖ کہنا چاہئے تھا نہ کہ بحبوحۃ جنانہٖ **جواب** وسط یہاں بمعنی درمیان نہیں بلکہ اعلیٰ وعمدہ و پسندیدہ ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اَلوسطُ من کلّ شئٍ خیارُہٗ یعنی ہر شئی کا وسط وہ ہے جو اعلیٰ وعمدہ ہو خواہ درمیان میں ہو یا کنارے میں۔ اسی وجہ سے پروردگار عالم نے امت محمدیہ کو وسط امت فرمایا ہے حالانکہ وہ آخری اُمت ہے ارشاد گرامی ہے جعلناکم اُمّۃً وسطًا یعنی اے امت محمدیہ ہم نے تم کو اعلیٰ وعمدہ امت بنایا ہے یا یہ کہ وسط بمعنی درمیان ہی ہے لیکن اس سے کنارہ کا مقابل مراد ہے معنی یہ کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنی تمام جنتوں کے درمیان میں بسائے نہ کہ کنارے میں مطلب یہ کہ جنت میں ان کو اس طرح داخل کیا جائے کہ درمیان میں پہونچ جائے

کنارے میں نہ رہے۔

نظمتہا[1] فی سلکِ التقریرِ و سمطِ[2] التحریرِ

ترجمہ:۔ میں نے ان فوائد کو تقریر کے دھاگے اور تحریر کی لڑی میں پرو دیا ہے۔

تشریح:۔ قولہ[1] نظمتہا فی سلکِ التقریر۔ نظم کا معنی لغت میں دُر در رشتہ کشیدن یعنی موتی کو دھاگے میں پرونا اور سلک دھاگے کو کہا جاتا ہے اور تقریر سے مراد کلام فصیح و بلیغ ہے اور یہاں مفردات کلام کو موتی سے تشبیہ دی گئی ہے اور کلام کو سلک سے لہذا کلام جو مراد ہے تقریر سے مشبہ ہوا اور سلک مشبہ بہ اور مشبہ بہ کو مشبہ کی طرف مضاف کیا گیا ہے اصل عبارت یہ ہے نظمتہا فی التقریر الذی ہو کالسلکِ الذی فیہ الخرز یعنی میں نے مفردات کلام کو ایسے فصیح و بلیغ کلام میں پرو دیا ہے جو اس لڑی کی مانند ہیں جس میں موتیاں پروئے ہوئے ہوں۔

قولہ[2] سمط التحریر۔ سمط کا معنی لڑی ہے جس میں مہرہ یا موتی پروئے ہوئے ہوں۔ تحریر وہ کلام ہے جو حشو و زوائد سے خالی ہو۔ مصباح میں ہے حرّر المعنی حشو و زوائد سے پاک کرنا۔ کلام مشبہ ہے اور لڑی مشبہ بہ یہاں بھی مشبہ بہ مشبہ کی طرف مضاف ہے اصل عبارت یہ ہے نظمتہا التحریر الذی ہو کالسلکِ الذی فیہ الخرز یعنی میں نے مفردات کلام کو ایسے کلام میں پرو دیا ہے جو اس لڑی کی مانند ہیں جس میں موتیاں پروئے ہوئے ہوں۔ اس سے لفظ کی نفاست کی طرف اشارہ ہے جس طرح فوائد وافیہ سے معانی کی نفاست کی طرف اشارہ ہے۔

لِلوَلَدِ[1] العَزِیزِ ضِیَاءِ الدِّینِ یُوسُف[2]

ترجمہ:—— اپنے عزیز بیٹے ضیاء الدین یوسف کے لئے

تشریح:۔ قولہ[1] للولد العزیز۔ یہ نظمتہا کے ساتھ متعلق ہے۔ عزیز کا معنی پیارا، گرامی، کریم مصباح میں ہے عزّ علیہ عزّاً کریم ہونا۔ ضیاء مجرور ہے اگر الولد کی صفت یا بدل یا عطف بیان قرار دیا جائے اور مرفوع ہے

اگر ہُو مبتدا محذوف کی خبر مانی جائے اور منصوب ہے اگر اَعْنِی فعل مقدر کا مفعول بہ مانا جائے۔ اور ضیاء الدین اس کا لقب ہے جس سے یہ اشارہ ہے کہ کَانَّهٗ ضِیَاءٌ یقتدی بہ الی الدین کما یقتدی بضیاء البیت وسراجہ الی البیت کما فی سوال باسولی

قولہ یوسف۔ اس پر بھی تینوں اعراب آسکتا ہے جر آئے گا جبکہ ولد عزیز کا عطف بیان یا بدل ہو نصب آئے گا جبکہ اَعْنِی فعل مقدر کا مفعول بہ ہو اور رفع آئے گا جبکہ ہُو مبتدا محذوف کی خبر ہو لیکن تنوین کسی صورت میں نہیں آئے گی کیونکہ وہ غیر منصرف ہے جس میں ایک سبب معرفہ ہے اور دوسرا عجمہ۔

حَفِظَهُ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ عَنْ مُوْجِبَاتِ التَّلَهُّفِ وَالتَّاسُّفِ

ترجمہ: اللہ سبحانہٗ تعالیٰ ان کو رنج وغم کے اسباب سے محفوظ رکھے۔

تشریح:۔ **قولہ** حفظہ اللہ۔ یہ بھی جملہ دعائیہ ہے حَفِظَ فعل ماضی بمعنی لیحفظ ہے۔ ضمیر منصوب کا مرجع ضیاء الدین ہے اور سبحان مضاف ہے اور ضمیر مجرور مضاف الیہ جس کا مرجع اسم جلالت ہے۔ مضاف، مضاف الیہ سے مل کر مفعول مطلق ہے جس کا فعل سَبَّحْتُ یا اُسَبِّحُ وجوبًا محذوف ہے سبحان اگرچہ باب فَتَحَ یَفْتَحُ کا مصدر معلوم ہوتا ہے لیکن وہ اس کا مصدر نہیں کیونکہ وہ اس صورت میں سونے، آرام کرنے، تیرنے کے معنی میں آتا ہے جو جناب باری تعالیٰ میں قطعاً جائز نہیں بلکہ وہ باب تفعیل کا اسم مصدر ہے جو عیوب سے پاکی بیان کرنے کے معنی میں آتا ہے۔ **سوال** یہ معنی بھی اللہ تعالیٰ کے لئے جائز نہیں کیونکہ عیوب سے پاکی اس وقت بیان کی جاتی ہے جبکہ اُن سے اتصاف ممکن ہو ظاہر ہے اللہ تعالیٰ کا ان سے اتصاف ناممکن ہے **جواب** باب تفعیل کبھی ایجاد فعل کے لئے آتا ہے اور کبھی انتساب فعل کے لئے اور یہاں انتساب فعل کے لئے آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو پاکی پہلے سے حاصل تھی متکلم نے اسی پاکی کو دوبارہ منسوب کر دیا۔

قولہ موجبات التلہف والتاسف۔ تلہّف وتاسّف دونوں مصدر ہیں باب تفعّل کے اور ایک دوسرے کے مترادف ہیں۔ مصباح میں ہے تلہّف علیہ غمگین ہونا، افسوس کرنا اور تاسّف افسوس کرنا خطبہ میں الفاظ مترادفہ کا استعمال ممنوع نہیں بلکہ حسن وعمدہ ہے۔ بعض علماء نے تلہف اس غم کو کہا ہے جو مطلوب

کے فوت ہونے پر لاحق ہوتا ہے اور تاسف اس غم کو جو امر مکروہ کے نازل ہونے پر لاحق ہوتا ہے اور بعض نے تلہف اس اضطراب کو کہا ہے جو فعل حرام کے کرنے پر لاحق ہوتا ہے اور تاسف اس اضطراب کو جو فعل واجب کے چھوڑنے پر لاحق ہوتا ہے۔ موجبات سے مراد اسباب ہیں اور غم کے اسباب وہ کام ہیں جن کا کرنا یا چھوڑنا ضروری ہو مثلاً نماز و روزہ وغیرہ کرنا اور چوری و شراب نوشی وغیرہ نہ کرنا۔

لِاَنَّہٗ لِھٰذَا الْجَمْعِ وَالتَّالِیْفِ کَالْعِلَّۃِ الْغَائِیَّۃِ

ترجمہ:۔ کیونکہ ضیاء الدین یوسف اس جمع و تالیف کی علت غائیہ کی طرح ہیں۔

تشریح:۔ **قولہ لانہ۔** اس میں لام جارہ برائے تعلیل ہے جو اس دعوے کی علت بیان کرتا ہے جو ضیائیہ میں یاء نسبتی سے پیدا ہے یعنی اس شرح کا نام فوائد ضیائیہ اس لئے رکھا گیا کہ وہ اس کی تالیف کی گویا علت ہے جیسا کہ مشہور ہے کہ وہ اپنے استاذ سے جب کافیہ پڑھ رہے تھے تو اپنے ساتھیوں کی طرح زود فہم نہ تھے اور استاذ کو انہیں کافی سمجھانا پڑتا تھا ایک دن کسی مسئلہ میں الجھ گیا بار ہا سمجھایا گیا نہ سمجھ سکا تو استاذ نے جلال میں آکر کہا کہ تم کیا پڑھو گے اور کیا سمجھو گے جبکہ تمہارے والد ہی دیوانے ہیں جو عشق و جوانی مثلاً زلیخا وغیرہ کتابیں لکھا کرتے ہیں۔ صاحبزادہ روتے ہوئے اپنے والد گرامی علامہ جامی علیہ الرحمہ کی خدمت مبارکہ میں حاضر ہوئے اور ساری حالات سے روشناس کرایا۔ علامہ نے فرمایا کہ کچھ دنوں رُک جاؤ اس کے بعد پھر مدرسہ جانا۔ ابھی کچھ ہی دن گزرے ہیں کہ کافیہ کی مکمل شرح تیار کرکے فرمایا کہ جاؤ اپنے استاذ سے کہو کہ وہ اسے دیکھ کر کافیہ پڑھایا کریں گے۔ صاحبزادے شرح کو استاذ کی خدمت میں پیش کرکے کہا کہ والد صاحب نے اسے دیکھ کر پڑھانے کو فرمائے ہیں۔ استاذ دیکھ کر دنگ پڑ گئے اور انتہائی کٹھن محسوس کرنے لگے علامہ کی بارگاہ میں معافی طلب کی اور تسہیل کے لئے کافی اصرار کیا آپ نے اُسے لیکر املی کے درخت کے سایہ میں بیٹھ کر تسہیل فرمایا پھر واپس کردی اور آج جو شرح ہمارے درمیان ہے یہی تسہیل شدہ ہے خیال رہے کہ تسہیل کے لئے املی کے سایہ کا انتخاب اس لئے فرمایا کہ اس سے جودت ذہن میں کمی آجاتی ہے۔

قولہ الجمع والتالیف۔ جمع کا معنی اکٹھا کرنا ہے اور تالیف کا معنی مناسب طریقہ پر اکٹھا کرنا۔ شرح تہذیب میں ہے قد اعتبر فی المؤلف المناسبۃ بین اجزائہ لہٰذا جمع عام ہوا اور تالیف خاص اور عام کے بعد خاص کا ذکر

جائز ہے بلکہ مستحسن ہے قرآن کریم میں حَافِظُوا عَلَی الصَّلَوٰتِ وَالصَّلوٰةِ الْوُسْطٰی کیونکہ عام مبہم ہوتا ہے اورخاص اس کی تفسیر اور تفسیر بعد الابہام کو آکد واَلذ مانا گیا ہے۔

قولہ کالعلۃ الغائیۃ۔ شئی ممکن اپنے وجود میں جس کا محتاج ہو اس کو علت کہتے ہیں۔ اس کی چار قسمیں ہیں (۱) علت فاعلی (۲) علت مادی (۳) علت صوری (۴) علت غائی۔ علت فاعلی وہ ہے جو معلول کا موجد ہو جیسے بڑھی تپائی کے لئے۔ علت مادی وہ ہے جو معلول کا جزء ہو اور اس سے معلول کا وجود بالقوہ ہو جیسے لکڑی تپائی کے لئے اور علت صوری وہ ہے جو معلول کا جزء ہو اور اس سے معلول کا وجود بالفعل ہو جیسے تپائی کی صورت اور علت غائی وہ ہے جو فاعل کے فعل کا باعث ہو جیسے کتاب کا رکھنا تپائی پر۔ پس فوائد ضیائیہ بھی ایک شئی ممکن ہے جس کے وجود کے لئے بھی چار علتوں کا ہونا ضروری ہے لہٰذا اس کی علت فاعلی علامہ جامی ہیں اور علت مادی وہ معانی ہیں جو اس شرح میں موجود ہیں اور علت صوری اُن معانی کی ہیئت ترکیبیہ ہے اور ضیاء الدین یوسف علت غائی ہے کہ ان ہی کی وجہ سے کتاب لکھی گئی ہے جیسا کہ گزرا۔ **سوال** ضیاء الدین جب علت غائی ہیں تو کالعلۃ الغائیۃ کیوں کہا گیا؟ علۃ غائیۃ کیوں نہیں؟ **جواب** علت فاعلی و علت مادی اپنے وجود معلول سے مطلقاً مقدم ہوتی ہیں لیکن علت غائی کا وجود ذہنی یعنی اس کا تصور وجود معلول سے مقدم ہوتا ہے لیکن وجود خارجی معلول سے موخر ہوتا ہے جیسے تپائی پر کتاب رکھنے کا تصور تپائی کے وجود سے پہلے ہوتا ہے اور کتاب رکھنے کا وجود تپائی بننے کے بعد ہوتا ہے اور یہاں ضیاء الدین کا تصور اور ان کا وجود دونوں وجود شرح سے پہلے ہیں لہٰذا صرف ایک جزء میں شریک ہونے کی وجہ سے علت غائیۃ کی مانند ہونے عین علت غائیہ نہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ کاف زائد ہو جیسا کہ لیس کمثلہ شئی میں ہے۔

نفعہ اللہ تعالیٰ بھا وسائر المبتدئین من اصحاب التحصیل

ترجمہ:۔ اللہ تعالیٰ ان کو اور تمام علوم عربیہ حاصل کرنے والے مبتدیوں کو ان فوائد ضیائیہ کے ذریعہ نفع بخشے۔

تشریح:۔ **قولہ** نفعہ اللہ۔ یہ جملہ بھی دعائیہ ہے پس نَفَعَ فعل ماضی بمعنی مستقبل یعنی ینفع ہے اور ضمیر منصوب کا مرجع ضیاء الدین اور بھا میں ضمیر مجرور کا مرجع فوائد ضیائیہ ہے۔ اور سائر اسم فاعل ہے جس کا مصدر سؤر ہمزہ اللام ہے جو باب سَمِعَ یَسْمَعُ سے باقی کے معنی میں ہے مصباح میں ہے سائر الشیئ چیز کا بقیہ اَلْمَثَلُ السَّائِرُ بقیہ کہاوت اور

عرف میں بمعنی جمیع ہے اور اسی معنی کو کشاف نے اس مقام میں بیان کیا ہے جیسا کہ ملا عصام نے فرمایا قد استعملہ الکشّافُ فی ھذا المقامِ بمعنی الجمیع بتقدیر اول ضیاء الدین کے لئے صرف ایکبار دعا رہوتی ہے اور بتقدیر دوم ایکبار خاص ضیاء الدین کے لئے اور دوسری بار تمام مبتدئین کے زمرہ میں اس لئے دوسرا معنی زیادہ مناسب ہے ملا عصام نے فرمایا فالتّأثیرُ ھھنا بمعنی الجمیع انفعُ للمدعُوّ لہٗ لِاَنّہٗ یتکرّرُ الدعاءُ فی حقّہٖ۔

قولہٗ المبتدئین من اصحاب التحصیل۔ مبتدئین جمع مذکر سالم ہے اس کا واحد مبتدی اسم فاعل ہے اور اس پر الف لام بمعنی الذی اسم موصول ہے اور وہ چونکہ مبہم ہے اس لئے مِنْ اَصْحَابِ التحصیل سے اس کا بیان لایا گیا کہ شروع کرنے والے اصحاب تحصیل سے ہوں اصحاب صنائع سے نہیں اور من جارہ جو برائے تبیین ہے اس کا متعلق کائنین مقدر ہے جو حال واقع ہے اور تحصیل کے اوپر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اصل عبارت یہ ہے المبتدئین کائنین مِن اصحابِ تحصیلِ العلومِ العربیّۃ اسی طرح آیت کریمہ فاجتنبوا الرجسَ مِنَ الاَوْثَانِ اصل میں فاجتنبُوا الرّجس کائنًا من الاَوْثان ہے۔

وَمَا توفیقیۤ اِلّا باللہِ وَھُوَ حَسْبِیْ وَنِعْمَ الوکیلُ

ترجمہ:۔ اور میری توفیق اللہ تعالیٰ ہی سے ہے اور وہی میرا کافی اور بہترین کارساز ہے۔

تشریح:۔ قولہٗ وما توفیقی۔ تالیف چونکہ امور متعسرہ میں سے ہے اس لئے اس عبارت سے رب قدیر سے استعانت طلب کی گئی نیز فوائدوافیہ اور نظمتہا کے صیغے سے استعلاء کا وہم ہوتا تھا اس لئے اس کے ازالہ کے لئے یہ کہا گیا کہ یہ سارے کارنامے میرے ذاتی نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ہیں۔ توفیق یہاں مصدر مجہول ہے جو مفعول مالم یسم فاعلہ کی طرف مضاف ہے معنی یہ ہے ماکونی موفّقًا الا باللہ۔ اصطلاح میں توفیق کا معنی ہے توجیہ الاسباب نحو المطلوبِ الخیر یعنی اسباب کو مطلوب خیر کی جانب متوجہ کرنا۔ بعض علماء نے مطلوب کو عام رکھا ہے خواہ خیر ہو یا شر لیکن یہ درست نہیں اس لئے کہ یہ فعل باری تعالیٰ ہے جو خیر کے لئے ہی ہوتا ہے شر کے لئے نہیں سوال توفیق جب فعل باری تعالیٰ ہے تو فعل کی اسناد فاعل کی طرف بواسطہ من ہوتی ہے جیسے الضوبُ صادِرٌ مِنْ زیدٍ میں بواسطہ بار نہیں ہے کہ وہ وسائل پر داخل ہوتا ہے جیسے ضربت بالخشبۃ میں جواب بار فاعل پر بھی داخل ہوتا ہے

جیسے کفیٰ باللہ شہیداً میں اسم جلالت پر بایہ کہ بار یہاں بمعنی مِنْ ہے۔

قولہ وہو حسبی۔ ہو کا مرجع اسم جلالت ہے اور حسب بفتح سین کا معنی خاندانی شرافت آبار واجداد کے مفاخر اور محسوب، عدد، اندازہ۔ مصباح میں ہے ہذا بحسب ذالک یہ اس کے موافق ہے واعمل علیٰ حسب ما امرتک یعنی کر واس کے موافق جیسا میں نے تم کو حکم دیا ہے اور حَسْب بسکون سین کا معنیٰ لاغیر ولیس غیرُ ہے لیکن یہاں بسکون سین بمعنی کافی ہونا مراد ہے۔ مصباح میں ہے حسبک درھمٌ اور بار کی زیادتی کے ساتھ بحسبک درھمٌ بھی کہا جاتا ہے یعنی تمہارے لئے ایک درہم کافی ہے اور حسب بسکون سین کبھی اسم فاعل کے معنی میں آتا ہے اور کبھی اسم مفعول کے معنی میں اور یہاں اسم فاعل بمعنی مُحسِبٌ ہے جو مبتدا کی خبر واقع ہے اور وہ چونکہ یار متکلم کی طرف مضاف ہے اس لئے اس کا رفع ضمہ تقدیری ہے۔

قولہ ونعم الوکیلُ۔ نِعْم بکسر نون وسکون عین فعل مدح ہے جو اصل میں نَعِم بفتح نون وکسر عین تھا تخفیف کے واسطے عین کا کسرہ ماقبل کو دیکر عین کو ساکن رکھا گیا۔ الوکیل اس کا فاعل ہے۔ فعل مدح اپنے فاعل سے مل کر خبر ہوا جس کا مبتدا ھُوَ مخصوص بالمدح محذوف ہے۔ اگر نعم الوکیلُ کا عطف مجموعہ ھُوَحَسْبِی پر ہو اور مذکور ہے اگر صرف حَسْبِیْ پر عطف ہو لیکن دونوں ہی صورت میں سوال وارد ہوسکتا ہے کہ بتقدیر اول عطف الانشار علی الاخبار لازم آتا ہے کہ نعمَ الوکیلُ جملہ انشائیہ ہے اور ھُوحسبی خبریہ یہ باطل ہے اس لئے کہ جملہ خبریہ میں حکایت ہوتی ہے اور انشائیہ میں ایجادِ مالم یُوجَدْ ظاہر ہے دونوں میں کوئی مناسبت نہیں اور بتقدیر دوم عطف الجملۃ علی غیرِ الجملۃ لازم آتا ہے کہ نعم الوکیلُ جملہ ہے اور حسبی مضاف، مضاف الیہ سے مل کر مرکب اضافی۔ یہ بھی باطل ہے۔ جواب عطف ھُوحسبی پر بھی ہوسکتا ہے اور صرف حسبی پر بھی، ھُوحسبی پر اس لئے کہ وہ اگرچہ جملہ خبریہ ہے لیکن منقول ہوکر انشائیہ ہوگیا ہے جس طرح الحمدُللہ میں ہے۔ لہٰذا انشائیہ کا عطف انشائیہ پر ہوا یا یہ کہ نعمَ الوکیلُ سے پہلے مقولٌ فِی حقہ محذوف ہے لہٰذا اخبار کا عطف اخبار پر ہوا لیکن صرف حسبی پر عطف اس لئے ہوسکتا ہے کہ غیر جملہ پر جملہ کا عطف جائز ہے جیسے آیت کریمہ فالقُ الاصباحِ وَجعلَ اللیلَ میں فالقُ الاصباحِ معطوف علیہ مرکب اضافی ہے اور جَعلَ اللّیلَ معطوف جملہ ہے یا یہ کہ حَسْبِی یُحْسِبنی کے معنی کو متضمن ہے۔ لہٰذا جملہ کا عطف جملہ پر ہوا اس سے قطع نظر کہ اخبار ہے یا انشار۔

اِعْلَمْ اَنَّ الشَّیخَ رحمہ اللہ تعالیٰ لَمْ یَبْتَدِءْ رِسَالَتَہٗ ھٰذِہٖ بِحَمْدِ اللہِ سُبْحَانَہٗ بِاَنْ جَعَلَہٗ جُزْءً مِنْھَا ھَضْمًا لِنَفْسِہٖ

ترجمہ:۔ معلوم کیجئے کہ شیخ ابن حاجب علیہ الرحمہ نے اپنے اس رسالہ کافیہ کو حمد باری سبحانہ تعالیٰ سے اس طور پر شروع نہیں فرمایا کہ حمد کو اس رسالہ کا ایک جزء بنا دیں۔ اس کی وجہ کسر نفسی ہے۔

تشریح:۔ قولہ اعلم۔ اس کا استعمال تین مقام پر ہوتا ہے اول جبکہ سلسلۂ کلام جاری ہو اور مخاطب میں بے توجہی پیدا ہو رہی ہو تو اس کے ذریعہ تنبیہ کی جائے دوم جبکہ متکلم اپنا کلام مکمل کر چکا ہو اور اسی سے متعلق کوئی بات بھول گیا ہو تو اس کے ذریعہ الگ سے اس کو بیان کرے سوم جبکہ سوال مقدر کا جواب دینا مقصود ہو اور یہاں بھی تیسرا مقام ہے جیسا کہ آنے والی عبارت اس پر دال ہے لیکن پہلا اس لئے نہیں کہ سلسلۂ کلام نعم الوکیل پر ختم ہو گیا ہے یہاں دوسری بات کا بیان ہے۔ پہلے حمد و صلوۃ و وجہ تالیف کا ذکر تھا اور اب ترک حمد اور کلمہ و کلام کا بیان ہے اور دوسرا اس لئے نہیں کہ مابعد کا ذکر ماقبل میں سے نہیں کہ یہ اس کا غیر ہے۔

قولہ ان الشیخ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ سلف صالحین اپنی کتابوں کے شروع میں حمد الٰہی کو جزء کتاب بناتے تھے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ حمد الٰہی کو کافیہ کا جزء کیوں نہیں بنائے؟ جواب یہ کہ جزء بنانے کی پابندی سلف صالحین سے ثابت نہیں کہ وہ عام مکتوبات ورقعات و معمولی خطوط میں حمد الٰہی کو جزء بنانے کا التزام نہیں کرتے تھے بلکہ سرکار مدینہ بھی جو خطوط بادشاہوں کے نام ارسال فرماتے تھے ان میں حمد الٰہی کا جزء ہونا متحقق نہیں جیسا کہ ہرقل کے نام خط سے ظاہر ہے جو بخاری شریف جلد اول صفحہ پر مرقوم ہے۔ ملا عبد الحکیم حاشیہ خیالی پر لکھتے ہیں ذھب الشیخ ابن الحاجب الی ان لفظ الحمد انما یحتاج الیہ فی الخطب دون الرسائل والوثائق۔ البتہ سلف صالحین کا یہ طریقہ و معمول ضروری ہے کہ وہ اپنی عالیشان کتابوں کے شروع میں حمد الٰہی کو ان کا جزء بناتے تھے لیکن مصنف علیہ الرحمہ نے خیال کیا ہے کہ میں دنی الشان ہوں میری یہ کتاب کافیہ بھی مرتبہ میں سلف صالحین کی عالیشان کتابوں کی برابر نہیں اس لئے انہوں نے بربنائے کسر نفسی حمد الٰہی کو جزء نہیں بنایا۔

قولہ لم یصدّر رسالتہٗ ہٰذہٖ۔ یصدّر ماخوذ ہے تصدیر سے جو بمعنی شروع کرنا ہے۔ مصباح میں ہے صدّر الکتاب بکذا کتاب کو کسی چیز سے شروع کرنا۔ وہ نفی جحد بلم فعل معروف ہے جس کا فاعل ضمیر مستتر ہے جو راجع بسوئے الشیخ ہے اور رسالتہٗ مرکب اضافی موصوف ہے اور ہٰذہٖ اس کی صفت۔ موصوف اپنی صفت سے مل کر مفعول بہ ہے اس صفت سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ صرف کافیہ مصنف کی ایسی کتاب ہے جسمیں حمد الٰہی کو اس کا جزء نہیں بنایا گیا ہے اس کے علاوہ دوسری کتابیں شافعیہ، مختصر الاصول، ایضاح وغیرہ میں جزء بنایا گیا ہے۔

قولہ جعلہ جزءً منہا۔ یا رجارہ کا متعلق لم یصدر فعل ہے اور جعلہٗ کی ضمیر منصوب کا مرجع حمد الٰہی ہے اور منہا کی ضمیر مجرور کا مرجع رسالہ ہے اس عبارت سے یہ بتانا مقصود ہے کہ کتاب کافیہ سے حمد الٰہی کی نفی بالکلیہ نہیں بلکہ صرف جزء کتاب ہونے میں ہے کیونکہ ممکن ہے زبان سے حمد بجالایا گیا ہو۔

قولہ ہضمًا لنفسہٖ۔ ضاد کے ساتھ ہضم اور صاد کے ساتھ ہصم دونوں کا معنی توڑنا ہے۔ مصباح میں ہے نابٌ ہَیصمٌ ہر چیز کو توڑ دینے والا دانت ہیصم الشیٔ توڑنا یہاں اس کا معنی کسر نفسی ہے اس پر نصب اس لئے ہے کہ وہ لم یصدر کا مفعول لہٗ ہے اور مفعول لہٗ اپنے ناصب کی علت ہوتا ہے اور قید بھی اور نفی کا مرجع قید ہوتی ہے جیسے لم اضرب زیدًا اہانۃً لہٗ میں نفی اہانت کے ساتھ متعلق ہے جس کا معنی یہ ہے کہ میں نے زید کو مارا لیکن اہانت کے لئے نہیں اور کبھی نفی کا مرجع مطلق بھی ہوتا ہے جیسے لم اضرب زیدًا اکرامًا لہٗ میں جس کا معنی یہ ہے کہ میں نے زید کو اس کی تعظیم وتکریم کی وجہ سے نہیں مارا یہ معنی ہرگز نہیں کہ میں نے زید کو مارا لیکن اس کی تعظیم وتکریم کی وجہ سے نہیں اور یہاں نفی کا مرجع یہی مطلق ہے جس کا معنی یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمہ نے حمد الٰہی کو کسر نفسی کی وجہ سے جزء کتاب نہیں بنایا اس کا معنی یہ ہرگز نہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ نے حمد الٰہی کو جزء کتاب بنایا لیکن کسر نفسی کی وجہ سے نہیں۔

بتخیّلِ اَنَّ کتابہٗ ھٰذا مِنْ حیثُ انہٗ کتابہٗ لیس کَکُتُبِ السَّلَفِ رحمھم اللہُ تعالٰی حتی یُصَدِّرَ بہٖ علٰی سُنَنِھَا

ترجمہ:۔ اس خیال سے کہ یہ ان کی کتاب ہے اس حیثیت سے کہ ان کی کتاب ہے سلف صالحین

کی کتابوں کی طرح نہیں یہاں تک کہ اس کتاب کو ان کے طریقے پر حمد الٰہی سے شروع کیا جائے۔

تشریح: ـــــ **قولہ** تخییل ان کتابہ۔ تخییل پر بار جارہ ظرف مستقر ہے اس کا متعلق متلبساً محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے ھضما للنفس متلبساً بتخییل ان کتابہ اس عبارت سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ حمد الٰہی کو جزء کتاب بنانا عبادت ہے اور کسر نفسی عبادت کرنے میں ہے چھوڑنے میں نہیں کہ عبادت غایت تذلل کا نام ہے کما فی شیخ زادہ للبیضاوی۔ جواب یہ کہ حمد الٰہی کو جزء کتاب نہ بنانے کی علت صرف کسر نفسی ہی نہیں بلکہ کسر شان کتاب کا خیال بھی ہے مطلب یہ کہ حمد الٰہی کو جزء کتاب بنانا بے شک عبادت ہے لیکن اس میں صرف ایک جہت سے تذلل ہے کہ حامد اپنے کو ذلیل سمجھ کر حمد الٰہی کو جزء کتاب بنائے لیکن جزء کتاب نہ بنانے میں دو جہت سے تذلل ہے ایک یہ کہ حامد اپنے کو ذلیل سمجھ کر کتاب کے شروع میں حمد الٰہی کو بجا لایا اور دوسری یہ کہ حامد نے یہ خیال کیا کہ میں دنی الشان ہوں میری یہ کتاب کافیہ بھی سلف صالحین کی عالیشان کتابوں کی طرح رفیع الشان نہیں۔

قولہ من حیث۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ کافیہ سلف کی کتابوں سے عمدہ ہے کہ اس میں ایسے قواعد جامعہ و نکت لطیفہ اور تہذیب و ترتیب ہیں کہ جو سلف کی کتابوں میں کم دیکھا گیا ہے۔ جواب یہ کہ یہ اگرچہ سلف کی کتابوں سے عمدہ ہے لیکن یہ خیال کرتے ہوئے کہ یہ ابن حاجب کی کتاب ہے کیونکہ رفیع الشان کی طرف نسبت کرنیوالی شیٔ ارفع ہوتی ہے اور دنی الشان کی طرف نسبت کرنیوالی شیٔ ادنی ہوتی ہے اور ابن حاجب نے چونکہ خود کو دنی الشان تصور کیا ہے لہٰذا ان کی یہ کتاب بھی اَدْنیٰ ہوئی اس لئے حمد الٰہی کو جزء کتاب نہیں بنایا گیا کہ وہ رفیع الشان کتاب میں جزء بنایا جاتا ہے خیال رہے کہ مصنف کی کتاب مشبہ ہے اور سلف کی کتاب مشبہ بہ اور جب مشبہ میں حیثیت کا ذکر ہے تو مشبہ بہ میں بھی اس کو یوں بیان کرنا چاہئے مِنْ حَیْثُ اَنَّہٗ کتابہٗ لیس کُتُبِ السَّلَفِ مِنْ حَیْثُ اَنَّھَا کتبھُمْ لیکن اس کو تکرار کی وجہ سے بیان نہیں کیا گیا کہ مشبہ میں حیثیت کا ذکر اس کے لئے کافی ہے۔

قولہ حتی یصدر بہ۔ حتی حرف عطف ہے یا حرف جار اگر حرف جار ہے تو فعل پر حرف جار کا دخول لازم آئے گا حالانکہ وہ اسم پر داخل ہوتا ہے اور اگر حرف عطف ہے تو اس کا معطوف علیہ کون ہے۔ شق اول کو اختیار کرکے یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ وہ حرف عطف ہے جس کا معطوف علیہ شرط محذوف کی جزا محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے اِنْ کان کتابہٗ کُتُبِ السَّلَفِ فیُعْمَلُ فیہ مَا عُمِلَ فیھا حتی یُصَدِّرَ بہ مثلاً

سُنَنِہا یعنی مصنف کی کتاب اگر سلف کی کتابوں کی طرح ہوتی تو اس کتاب میں وہ عمل کیا جاتا جو سلف کی کتابوں میں کیا گیا ہے یہاں تک کہ اس کتاب کو سلف کی کتابوں کے طریقہ پر حمد الٰہی سے شروع کیا جاتا۔

قولہ علیٰ سننہا۔ سنن بفتحتین واحد ہے جس کا معنی طریقہ ہے مصباح میں ہے استقام فلان علیٰ سنن واحد فلاں ایک ہی طریقہ پر قائم رہا اَمضِ علیٰ سُنَنِكَ تم اپنے طریقہ پر چلے چلو۔ اور سنن بضم سین و فتح نون جمع ہے سُنّۃ کی جو بمعنی طریقہ ہی ہے لیکن یہ یہاں مناسب نہیں کہ سلف صالحین کی کتابوں کے متعدد طریقے نہیں بلکہ ایک ہی طریقہ ہے وہ حمد الٰہی کا جزء کتاب ہونا۔ اور سنن بکسر سین و فتح نون۔ سُنن بضم سین و فتح نون سُنُن بضمتین بمعنی کشادہ راستہ مصباح میں ہے والسَنَن والسِّنَن والسُّنُن من الطریق کشادہ راستہ۔ بڑا راستہ۔ ظاہر ہے یہ معنی یہاں درست نہیں۔

وَلَا یَلْزِمُ مِنْ ذٰلِكَ عدمُ الابتداءِ بِہٖ مطلقًا حتّٰی یکونَ بترکہٖ اقطعُ لجوازِ اتیانہٖ بالحمدِ مِنْ غَیرِ اَنْ یجعلہٗ جزءً مِن کتابہٖ

ترجمہ:۔ اور حمد کو جزء کتاب نہ بنانے سے مطلقاً عدم ابتداء بالحمد لازم نہیں آتی یہاں تک کہ اسکے چھوڑ دینے سے کتاب بے برکت ہو جائے۔ کیونکہ جائز ہے مصنف علیہ الرحمہ حمد کو جزء کتاب بنائے بغیر بھی بجالائے ہوں۔

تشریح:۔ قولہ ولا یلزم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حمد الٰہی کو کسر نفسی کی وجہ سے جزء کتاب نہیں بنایا گیا تو اس حدیث پاک کا کیا ہوگا جس میں فرمایا گیا کہ ترک حمد سے برکت جاتی رہتی ہے ارشاد ہے کلُّ امرٍ ذی بالٍ لم یبدأ بحمد اللہ فہو اقطعُ جواب یہ کہ حدیث میں بدأت بالحمد مطلق ہے کہ جزء بنا کر حمد کی جائے یا جزء بنائے بغیر کی جائے کیونکہ امر ذی شان قول کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ مطلق ہے کہ قول ہو یا عمل جیسے وضو امر ذی شان ہے جو عمل ہے قول نہیں اور ظاہر ہے حمد الٰہی اس کا جزء نہیں ہو سکتی اور جب امر ذی شان مطلق ہوا تو بدأت بالحمد بھی مطلق ہوگی کہ جزء بنا کر ہو یا جزء بنا کر نہ ہو اور یہ دونوں ایک دوسرے کے متبائن ہوئے اور ایک متبائن کا انتفاء دوسرے متبائن کے انتفاء کو مستلزم نہیں پس جزء بنا کر حمد نہ کرنے سے یہ لازم نہ آیا کہ جزء بنائے بغیر

بھی حمد نہ کی ہوتا کہ حمد کا بالکلیہ ترک لازم آئے اور حدیث کی مخالفت کا الزام عائد ہو۔ سوال جس طرح ایک متباین کا انتفاد دوسرے متباین کے انتفا کو مستلزم نہیں اسی طرح اس کے وجود کو بھی مستلزم نہیں پھر یہ کیسے معلوم ہوا کہ مصنف شروع کتاب میں حمد بیان کیا تھا جس سے حدیث کی مخالفت لازم نہ آئے۔ جواب سرکار کا ارشاد ہے ظُنُّوا الْمُؤمِنِیْنَ خیرًا یعنی مومنوں کے ساتھ اچھا گمان کرو اور ایسے معتمد عالم دین کے متعلق کہ جن کی کتاب کافیہ اہل علم کے نزدیک بے حد مقبول ہے یہی گمان کیا جائے گا کہ انہوں نے شروع کتاب میں حمد بیان کی تھی کیونکہ عام انسان سے بھی بدگمانی جائز نہیں حدیث کا ارشاد ہے وَاِیَّاکَ وَالظَّنَّ فَاِنَّ الظَّنَّ اَکْذَبُ الْحَدِیْثِ سوال حمد الٰہی کی طرح تسمیہ کو بھی جزر کتاب نہیں بنانا چاہئے تھا کیونکہ اس کے متعلق جو حدیث کُلُّ اَمْرٍ ذِی بَالٍ لَمْ یُبْدَأْ بِسْمِ اللّٰہِ فَھُوَ اَقْطَعُ مذکور ہے اس میں بھی بدارت مطلق ہے۔ جواب تسمیہ کا جزر کتاب ہونے پر دوسری حدیث پاک سے تنصیص موجود ہے وہ حدیث یہ ہے اِلَّا مَنْ کَتَبَ مِنْکُمْ کِتَابًا فَلْیَکْتُبْ فِیْ اَوَّلِہٖ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ یعنی خبردار ہو جاؤ کہ جو شخص تم لوگوں میں سے کوئی کتاب لکھے۔ تو چاہئے کہ وہ اس کے شروع میں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھے۔

قولہ[۱] حتی یکون بترکہ۔ یہ حتی بھی حرف عطف ہے جس کا معطوف علیہ شرط محذوف کی جزار محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے وَاِنْ لَزِمَ عَدَمُ الْاِبْتِدَاءِ مُطْلَقًا فَیَکُوْنُ مُخَالِفًا مِنَ الْحَدِیْثِ حَتّٰی یَکُوْنَ بِتَرْکِہٖ اَقْطَعُ یعنی اگر مطلقًا عدم ابتدار لازم آئے تو حدیث کی مخالفت ہوتی یہاں تک کہ اس کے ترک سے کتاب بے برکت ہو جاتی۔ اور لِجَوَازِ اِتْیَانِہٖ دلیل ہے وَلَا یَلْزِمُ کی جس کا حاصل ظاہر ہے۔

وَبَدَأَ بِتَعْرِیْفِ الْکَلِمَۃِ وَالْکَلَامِ لِاَنَّہٗ یَبْحَثُ فِیْ ھٰذَا الْکِتَابِ عَنْ اَحْوَالِھِمَا فَمَتٰی[۲] لَمْ یُعْرَفَا کَیْفَ یُبْحَثُ عَنْ اَحْوَالِھِمَا

ترجمہ:— اور مصنف علیہ الرحمہ نے کتاب کافیہ کو کلمہ و کلام کی تعریف سے شروع فرمایا کیونکہ وہ اس کتاب میں ان ہی دونوں کے احوال سے بحث کریں گے تو جب تک ان دونوں کی تعریف بیان نہ کی جائے تو دونوں کے احوال سے بحث کیسے کی جائے گی۔

تشریح:— قولہ[۱] بدأ بتعریف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ علم نحو میں مقصود اس کے موضوع یعنی کلمہ

کلام کے احوال کو بیان کرنا ہے اور یہاں ان دونوں کی تعریف بیان کی گئی ہے جو مقصود سے خارج ہے۔
جواب یہ کہ کلمہ وکلام کے احوال کو سمجھنا ان دونوں کی تعریف لکھنے پر موقوف ہے کہ تعریف لکھے بغیر مخاطب کو ان دونوں کی معرفت نہیں ہوسکتی اور نہ ان دونوں کے احوال جانے جا سکتے اور مقصود جس چیز پر موقوف ہو وہ بھی مقصود سے ہوتی ہے اس لئے پہلے کلمہ وکلام کی تعریف بیان کی گئی سوال علم نحو میں مقصود مرکب توصیفی و اضافی وامتزاجی، تعدادی وصوتی کے احوال کو بھی بیان کرنا ہے کہ اس علم میں ان کے احوال سے بھی بحث کی جاتی ہے۔ جواب ان سے بحث کرنا حقیقۃً کلمہ ہی سے بحث کرنا ہے اس لئے کہ ان مرکبات سے بحث دونوں جزر کے معرب ہونے کی حیثیت سے ہوتی ہے یا مبنی ہونے کی حیثیت سے یا ایک جزر کے معرب ہونے اور دوسرے جزر کے مبنی ہونے کی حیثیت سے اور کلام سے بحث کرنا بھی اگرچہ حقیقۃً کلمہ ہی سے بحث کرنا ہے لیکن جبکہ اس کے اجزار کے اعتبار سے ہو کہ دونوں جزر معرب ہیں یا دونوں مبنی یا ایک جزر معرب ہے اور دوسرا مبنی لیکن جب بحث مجموع من حیثُ المجموع کے اعتبار سے ہو تو نہیں مثلاً یہ بحث ہو کہ خبر جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے اور جملہ جب حال ہو اور وہ اسمیہ ہو تو وہ واؤ اور ضمیر دونوں کے ساتھ ہوگا یا صرف واؤ یا صرف ضمیر کے ساتھ وغیرہ وغیرہ۔

سوال علم نحو کا موضوع کلمہ اور کلام متعدد ہیں اور تعدد موضوع سے چونکہ تعدد علم ہوتا ہے لہٰذا علم نحو متعدد علم ہوا حالانکہ وہ ایک علم ہے جواب اس کے دو ہیں ایک الزامی اور دوسرا تسلیمی الزامی یہ کہ تعدد موضوع سے اگر تعدد علم ہو تو اصول فقہ کے موضوع چار ہیں۔ کتاب سنت، اجماعِ امت۔ قیاس اور منطق کے موضوع دو ہیں معرف وحجت حالانکہ دونوں میں سے کوئی متعدد نہیں۔ تسلیمی یہ کہ تعدد موضوع سے تعدد علم اس وقت ہوتا ہے جبکہ موضوعات میں بحث کی جہت مختلف ہو اور جب ایک ہو تو لازم نہیں آتا جیسے علم فقہ کے موضوع افعال مکلفین اور علم طب کے موضوع جسم حیوانی میں بحث کی جہت مختلف ہے اول میں جہت حلت و حرمت اور دوم میں جہت صحت و مرض لہٰذا دونوں الگ الگ علم ہوئے اور اصول فقہ کے موضوع کتاب وسنتؐ اجماع وقیاس میں صرف ایک جہت من حیثُ الاستنباطِ والاستخراجِ ہے اس لئے وہ ایک علم ہے۔ منطق کے موضوع معرف وحجت میں بھی صرف ایک جہت یعنی من حیثُ الایصال ہے اس لئے وہ ایک علم ہے اسی طرح یہاں کلمہ وکلام میں بھی صرف ایک جہت اور وہ ہے من حیثُ الاعرابِ والبناءِ وکیفیۃِ ترکیبِ بعضٍ مع بعضٍ۔ خیال رہے کہ

موضوعات میں جو حیثیت ہوتی ہے اس سے مراد تعلیلیہ للبحث ہے اور تقئیدیہ فی نظر باحث تفصیل التشریح المنیب میں دیکھئے۔

قولہ فمتی لم یُعرفا۔ اس مقام پر کوئی یہ کہہ سکتا ہے کہ کلمہ وکلام کے احوال جوان دونوں کی تعریف لکھنے پر موقوف ہے تعریف سے کیا مراد ہے؟ تعریف برسمہ ہے یا بوجہ تا اگر برسمہ ہے تو ملازمہ درست نہیں اس لئے کہ احوال سے بحث کرنا تعریف برسمہ پر نہیں بلکہ بوجہ تا پر موقوف ہے اور اگر مراد تعریف بوجہ تا ہے تو تقریب تام نہیں اس لئے کہ دعویٰ تعریف بوجہ تا کا ہے اور دلیل میں تعریف برسمہ پیش کی گئی ہے اس کا جواب یہ کہ تعریف برسمہ بھی مراد ہوتی ہے اور بوجہ تا بھی لیکن برسمہ اس لئے کہ بصیرت کے طور پر احوال سے بحث کرنا مراد ہے اور یہ تعریف برسمہ پر موقوف ہے اور تعریف بوجہ تا اس لئے کہ تعریف برسمہ، تعریف بوجہ تا کا ایک فرد ہے کیونکہ تعریف بوجہ تا کہتے ہیں کسی نہ کسی طریقہ سے جانی جائے اور کسی نہ کسی طریقہ سے جاننے میں مکمل جاننا بھی داخل ہے جس کو تعریف برسمہ شامل ہے۔ اور تعریف بوجہ تا اگرچہ اَلکلِمۃُ کے لام تعریف سے بھی حاصل ہوتی ہے لیکن معلم مفکر کے لئے! متعلم کے لئے نہیں!!

قَدَّمَ الکَلِمَۃَ عَلَی الکَلامِ لِکَونِ اَفرَادِھَا جُزءً مِن اَفرَادِ الکَلامِ وَمَفھُومِھَا جُزءً مِن مَفھُومِہٖ

ترجمہ:۔۔۔ اور مصنف علیہ الرحمہ نے کلمہ کو کلام پر مقدم فرمایا اس کی وجہ یہ کہ کلمہ کے افراد کلام کے افراد کا جزء ہیں اور کلمہ کا مفہوم کلام کے مفہوم کا جزء ہے۔

تشریح:۔۔۔ قولہ قدم الکلمۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کلام، کلمہ سے افضل ہے کیونکہ کلام سے مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہوتا ہے۔ کسی چیز کی خبر معلوم ہوتی ہے یا طلب، کلمہ سے نہیں لہٰذا کلام کو کلمہ پر مقدم کرنا چاہئے۔ جواب یہ کہ افراد کلمہ افراد کلام کا جزء ہے کیونکہ زیدٌ قائمٌ کلام کا ایک فرد ہے جس کا ایک جزء زیدٌ اور دوسرا قائمٌ کلمہ کے فرد ہیں اسی طرح مفہوم کلمہ مفہوم کلام کا جزء ہے اس لئے کہ کلمہ کا مفہوم لفظٌ وضع لمعنی مفرد ہے اور کلام کا ما تضمن کلمتین بالاسناد جس کے معنی ہیں ما تضمن لفظین موضوعین بالاسناد

اور چونکہ وجودِ جزء، وجود کل پر اور تصور جزء، تصور کل پر طبعًا مقدم ہوتا ہے لہذا کلمہ کو کلام پر تقدم طبعی حاصل ہوا اس لئے اس کو وضع یعنی ذکر میں بھی مقدم کیا گیا تاکہ وضع موافق طبع ہو جائے۔

خیال رہے کہ تقدم طبعی وہ ہے کہ دو شئی میں سے ایک دوسرے پر موقوف ہو لیکن موقوف علیہ کے وجود سے موقوف کا وجود لازم نہ ہو جیسے دو کے لئے ایک موقوف علیہ ہے لیکن ایک کے وجود سے دو کا وجود ضروری نہیں اور تقدم وضعی جس کو تقدم رتبی بھی کہتے ہیں وہ ہے کہ دو شئی میں سے ایک شئی کو دوسری شئی کی بہ نسبت کسی تیسری شئی سے زیادہ قرب حاصل ہو جیسے صف اول کو صف ثانی کی بہ نسبت محراب سے قرب حاصل ہے۔ تقدم کی مزید تین قسمیں بھی ہیں۔ تقدم زمانی، تقدم علّی تقدم شرفی بدایۃ الحکمۃ میں دیکھئے۔

سوال افراد ہا اور مفہومہا میں ضمیر مجرور کا مرجع لفظ کلمہ ہے یا مفہوم کلمہ یا دونوں، ہر ایک باطل ہے لیکن مفہوم کلمہ اس لئے کہ افراد کی اضافت مفہوم کی طرف اگرچہ صحیح ہے کہ افراد مفہوم ہی کے ہوتے ہیں لیکن ضمیر و مرجع کے درمیان مطابقت نہ ہوگی کہ ضمیر مؤنث ہے اور مرجع مذکر نیز مفہوم کی اضافت ضمیر کی طرف درست نہ ہوگی کہ مفہوم کا مفہوم ہونا لازم آتا ہے جو باطل ہے اور مرجع کا لفظ کلمہ ہونا اس لئے باطل ہے کہ مفہوم کی اضافت ضمیر کی طرف اگرچہ صحیح ہے کیوں کہ ضمیر و مرجع میں مطابقت موجود ہے لیکن افراد کی اضافت ضمیر کیطرف صحیح نہ ہوگی کہ افراد مفہوم کلمہ کے ہوتے ہیں لفظ کلمہ کے نہیں اور مرجع دونوں ہونا اس لئے باطل ہے کہ ضمیر و مرجع کے درمیان مطابقت نہیں۔ جواب شارح کا یہ کلام بطور صنعت استخدام ہے کہ کلمہ کی دو حیثیتیں ہیں ایک باعتبار لفظ اور دوسرا باعتبار مفہوم۔ ضمیر کی طرف افراد کی اضافت باعتبار مفہوم ہے اور اس کی طرف مفہوم کی اضافت باعتبار لفظ ہے۔

فَقَالَ اَلْكَلِمَۃُ قِیْلَ ھِیَ وَالْکَلَامُ مُشْتَقَّانِ مِنَ الْکَلْمِ بِتَسْکِیْنِ اللَّامِ

ترجمہ: — پس مصنف نے فرمایا (الکلمۃ) بعض نحویوں کا کہنا ہے کہ کلمہ و کلام کلْم بسکون لام سے مشتق ہیں۔

تشریح:— قولہ فقال۔ قال پر فا تفصیلیہ ہے اس کو عاطفہ بھی مانا گیا ہے جس کا معطوف علیہ قدم ہے لیکن عطف چونکہ ترتیب کو مقتضی ہے یعنی زمانہ معطوف علیہ پہلے ہوتا ہے اور زمانہ معطوف بعد میں اس لئے تقدیم کی جانب ارادہ کو مقدر مانا گیا ہے کہ ارادۂ تقدیم کا زمانہ قول کے زمانہ سے پہلے ہوتا ہے۔ اور اس تقدیم

پر قرینہ تقدیم کا فعل اختیاری ہونا ہے کہ وہ ارادہ کے بعد ہوتا ہے۔

قولہ[۲] قیل ہی والکلام۔ متن میں چونکہ صرف الکلمۃ مذکور ہے الکلام نہیں اس لئے شرح میں صرف الکلمۃ کی ضمیر لائی گئی حاصل یہ کہ جمہور نحات کلمہ وکلام کو مشتق نہیں مانتے اور بعض نحات مشتق کے قائل ہیں۔ کچھ شارح اس کا برعکس یوں بیان کرتے ہیں کہ اشتقاق کے قائل جمہور نحات ہیں اور عدم اشتقاق کے قائل بعض نحات ہیں اور کچھ شارح دونوں کو بعض کا قول قرار دیتے ہیں یہ صحیح نہیں بلکہ صحیح وہی ہے جو پہلے مذکور ہوا کہ عدم اشتقاق کے قائل جمہور نحات ہیں اور اشتقاق کے قائل بعض نحات جیسا کہ قیل کلمۂ ضعیف سے اشارہ ظاہر ہے اور محمد عمر کابلی نے صراحۃً فرمایا فذھب جمہورُ النحاۃِ الی انھما غیرُ مشتقان وعند البعض مشتقانِ۔ جمہور کی دلیل یہ ہے کہ اشتقاق ماننے پر تکلف کی ضرورت پیش آتی ہے اور اس کے وجود پر کوئی باعث بھی نہیں۔ بعض نحات کی دلیل یہ ہے کہ اشتقاق کا معنی جیسا کہ حاشیہ کابلی پر ہے رد کلمۃ اُخریٰ بحسب المناسبۃ المعنویۃ واللفظیۃ یعنی دو لفظ میں سے ایک کو اصل اور دوسرے کو فرع اس شرط کے ساتھ ماننا کہ دونوں میں مناسبت لفظی ومعنوی پائی جائے۔ اور کلمہ وکلم اور کلام وکلم میں مناسبت لفظی پائی جاتی ہے کہ اصل وفرع حروف اصلیہ میں شریک ہیں یونہی مناسبت معنوی بھی پائی جاتی ہے جیسا کہ شارح لتاثیر معانیھما سے بیان کرتے ہیں۔

خیال رہے کہ اشتقاق کی تین قسمیں ہیں اول صغیر جس کا معنی ہے اصل وفرع کے درمیان جملہ حروف اصلیہ اور ترتیب میں اشتراک ہو جیسے ضَرَبَ وضَرْبٌ میں دوم کبیر جس کا معنی ہے کہ اصل وفرع میں حروف اصلیہ بلا ترتیب مشترک ہوں جیسے جَبَذَ اور جَذَبَ میں سوم اکبر جس کا معنی ہے کہ اصل وفرع کے درمیان تمام حروف اصلیہ میں اشتراک نہ ہو جیسے نَعَقَ اور نَہَقَ میں اور ظاہر ہے کلمہ وکلم اور کلام وکلم میں اشتقاق صغیر ہے کہ حروف اصلیہ اور ترتیب دونوں میں اشتراک پایا جاتا ہے۔

قولہ[۳] تسکین اللام۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ کلمہ، کلم سے مشتق نہیں کہ کلم جنس ہے اور کلمہ اس کا فرد اور فرد جنس سے مشتق نہیں ہوتا جواب یہ کہ جنس کلم بفتح کاف وبکسر لام ہے اور یہ بفتح کاف وسکون لام ہے جس کا معنی جرح بمعنی زخمی کرنا ہے۔ یہ جرح بفتح جیم ہے اور ایک جرح بضم جیم بمعنی زخم آتا ہے وہ یہاں مراد نہیں جیسا کہ آگے مناسبت معنوی کے بیان سے ظاہر ہوگا۔

وَهُوَ الجرحُ لتأثيرِ معانيهما في النفوسِ كالجرح

ترجمہ:۔ اور کلم بمعنی زخم کرنا ہے اس لئے کہ کلمہ وکلام کے معانی زخم کی طرح دلوں میں اثر کرتے ہیں۔

تشریح:۔ قولہ لتاثیر معانیہما یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اشتقاق کے لئے جیسا کہ گزرا مناسبت لفظی ومعنوی ضروری ہے اور کلمہ وکلم اور کلام وکلم کے درمیان مناسبت لفظی کا پایا جانا تو ظاہر ہے جیسا کہ گزرا لیکن مناسبت معنوی نہیں کہ اصل یعنی کلم کا معنی جرح زخم کرنا ہے اور ایک فرع یعنی کلمہ کا معنی لفظ موضوع ہے اور دوسری فرع یعنی کلام کا معنی ما تضمن کلمتین بالاسناد ہے ظاہر ہے اصل و فرع کے درمیان کوئی مناسبت نہیں جواب یہ کہ مناسبت کی تین صورتیں ہیں (۱) مناسبت معنیٔ مطابقی میں (۲) معنیٔ تضمنی میں (۳) معنیٔ التزامی میں اور یہاں اصل و فرع کے درمیان اگرچہ معنی مطابقی و تضمنی میں مناسبت نہیں ہے لیکن معنی التزامی میں مناسبت موجود ہے کیونکہ کلم کا معنیٔ التزامی تاثیر ہے اور کلام یونہی کلمہ کا معنیٔ التزامی بھی تاثیر ہے جس طرح کلمہ مجروح میں تاثیر کرتا ہے اسی طرح کلمہ وکلام دلوں میں تاثیر کرتے ہیں اچھے کلمات اور عمدہ کلام سے خوشی حاصل ہوتی ہے اور بُرے کلمات اور گندے کلام سے رنج پہونچتا ہے۔ حاشیہ سوال کا یہی پر ہے وَالمرادُ من معنی المشتق منه اعمّ من المعنی المطابقی اوالتضمنی اوالالتزامی وفیما نحن فیه یکون المناسبة فی المعنی الالتزامی موجودٌ لانّ التاثیر کما یکون لازمًا للکلم کذٰلك لازمًا لهما۔ سوال کلام کے لئے تاثیر کا ہونا تو درست ہے لیکن کلمہ کے لئے نہیں کہ تاثیر نسبت کی فرع ہے اور کلمہ میں نسبت نہیں ہوتی۔ جواب تاثیر سے یہاں مراد عام ہے کہ بالذات ہو یا بالعرض کلام میں تاثیر بالذات ہوتی ہے اور کلمہ میں بالعرض۔ سوال مناسبت التزامی میں لزوم ذہنی ہونا شرط ہے اور لزوم ذہنی اس امر کو کہتے ہیں جو ملزوم کا تصور، لازم کے تصور کے بغیر محال ہو اور وہ یہاں پایا نہیں جاتا اس لئے کہ کلمہ وکلام کے تلفظ کے وقت تاثیر فی النفوس کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا۔ جواب مناسبت التزامی میں لزوم ذہنی کی شرط اصطلاح مناطقہ میں ہے اور یہ اصطلاح نحو یہ ہے جس میں صرف یہ علاقہ پایا جانا ضروری ہے کہ ملزوم سے لازم کی طرف ذہن منتقل ہو جائے اور وہ یہاں موجود ہے کہ مثلاً جب کلمہ کا تصور کیا جاتا ہے تو ذہن تاثیر فی النفوس کی طرف منتقل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

سوال کلام کو اگر کلمہ سے یا کلمہ کو کلام سے مشتق مانا جائے تو کوئی تکلف لازم نہیں آتا کہ ان دونوں کے درمیان مناسبت لفظی ومعنوی دونوں موجود ہیں۔ جواب اشتقاق معنیٔ لغوی کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کلمہ وکلام معنیٔ لغوی کے اعتبار سے باہم مترادف ہیں مصباح میں ہے الکلمۃ لفظ۔ مفرد یا مرکب جو انسان بولے۔ الکلام قولٌ۔ گفتگو۔ جملہ لہذا کلام کلمہ سے مشتق نہ ہوگا ایسا ہی اس کا برعکس کیونکہ اشتقاق مغایرت کو مقتضی ہوتا ہے۔

وَقَدْ عَبَّرَ[1] بَعْضُ الشُّعَرَاءِ عَنْ بَعْضِ تَاثِيْرَاتِهِمَا بِالْجَرْحِ حَيْثُ قَالَ شعر جَرَاحَاتُ[2] السِّنَانِ لَهَا الْتِيَامٌ۔ وَلَا يَلْتَامُ مَا جَرَحَ اللِّسَانُ

ترجمہ:—— اور بعض شعراء نے کلمہ وکلام کی بعض تاثیرات کو جرح سے تعبیر کیا ہے۔ جبکہ اس نے کہا شعر جراحات السنان الخ یعنی نیزوں کے زخم بھر جاتے ہیں اور وہ زخم نہیں بھرتا جس کو زبان نے زخم کیا ہے۔

تشریح:—— قولہ[1] قد عبر۔ اس عبارت سے یہ بتانا مقصود ہے کہ کلمہ کا کلم سے یونہی کلام کا کلم سے مشتق ہونے کا قول اگرچہ ضعیف ہے جیسا کہ اس کی طرف قیل سے اشارہ کیا گیا ہے لیکن دونوں کے درمیان علاقہ قوی ومعتبر ہے وہ یہ کہ بعض شعراء نے کلمہ وکلام کے بعض تاثیرات کو کلم بمعنی جرح سے تعبیر کیا۔ ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ کلمہ وکلام کلم سے ماخوذ ہیں۔ ملا عصام نے شارح کارزونی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ بعض شعراء سے مراد مولیٰ علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اور یہ شعر ان ہی کا ہے اور علامہ جامی کو چونکہ ان کا علم نہیں تھا اس لئے انہوں نے بعض شعراء سے تعبیر کیا ہے، لیکن یہ غلط ہے صحیح یہ ہے کہ یہ شعر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا نہیں بلکہ ان کے اس قول سے ماخوذ ہے طَعْنُ اللِّسَانِ اَشَدُّ مِنْ ضَرْبِ السِّنَانِ۔

قولہ[2] جراحات السنان۔ جراحات جمع ہے جراحۃٌ کی جو بمعنی زخم ہے دونوں جگہ جیم مکسور ہے جراحات کی اضافت سنان کی طرف اضافت لامیہ ہے اور سنان بروزن فِعال جمع ہے سنٌّ کی اس کی جمع اسنۃٌ ہے معنی اس کا آنی، نیزہ، اور تیر کی نوک ہے۔ لھا کی ضمیر مجرور کا مرجع جراحات جمع مؤنث سالم ہے جو واحد مؤنث کے حکم میں ہوتی ہے۔ التیام باب افتعال کا مصدر ہے جس کا معنی پُر ہونا اور اچھا ہونا ہے مصباح میں ہے اِلْتَامَ الجرح اچھا ہونا مصدر میں ہمزہ میز؟ کے قاعدہ سے یار ہوگئی ہے کیونکہ اس کا

مادہ ل ء م ہے۔ اس لئے لام کو مدغم کر کے پڑھا نہیں جاتا کہ وہ مادہ کا ہے زائد نہیں۔ اسی سے لَا یَلتامُ فعل مضارع معروف آیا ہے جو اصل میں لا یلتئِمُ بروزن لا یجتنبُ تھا ہمزہ کو کتِفٌ کے قاعدہ سے ساکن کرنے کے بعد بقاعدۂ راس الف سے بدل دیا گیا ہے۔ وَمَاجَرَحَ میں ما مصدریہ ہے جبکہ موصوفہ اور موصولہ بھی ہو سکتا ہے بتقدیر اول جَرَحَ بمعنی مصدر ہوگا یعنی جَرحُ اللّسَانِ اور بتقدیر دوم ما کی صفت ہوگا اور بتقدیر سوم صلہ اور عائد محذوف ہوگا یعنی مَاجَرحَہُ اللّسَانُ۔

وَالکَلِمُ بِکَسرِ اللَّامِ جِنسٌ لَا جَمعٌ کَتَمرٍ وَتَمرَۃٍ بِدَلِیلِ قَولِہٖ تَعَالیٰ اِلَیہِ یَصعَدُ الکَلِمُ الطَّیِّبُ وَقِیلَ جَمعٌ حَیثُ لَا یَقَعُ اِلَّا عَلیٰ الثَّلٰثِ فَصَاعِدًا وَالکَلِمُ الطَّیِّبُ مُؤَوَّلٌ بِبَعضِ الکَلِمِ

ترجمہ:۔۔۔ اور کلم کسرۂ لام کے ساتھ تمرٌ و تمرۃٌ کی طرح جنس ہے جمع نہیں اس دلیل سے کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا اِلَیہِ یَصعَدُ الکَلِمُ الطَّیِّبُ یعنی اللہ تعالیٰ ہی کی طرف اچھے کلمے صعود کرتے ہیں۔ اور بعض کا قول ہے کہ کلم جمع ہے کیونکہ اس کا اطلاق تین یا اس سے زائد پر ہوتا ہے اور آیت مذکورہ میں اَلکَلِمُ الطَّیِّبُ مؤول ہے بعض الکلم الطیب سے۔

تشریح:۔۔۔ قولہ والکلم بکسر اللام۔ الکلمۃ میں تین لفظ ہیں (۱) لام (۲) کلم بفتح کاف وکسر لام (۳) تار۔ ان میں سے دوسرا چونکہ معروض ہے اور باقی دونوں عارض اور معروض طبعاً مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا اور اس لئے بھی کہ اس کا تلفظ تنہا ہوتا ہے اور ان دونوں کا تلفظ تنہا نہیں بلکہ کسی دوسرے لفظ کے ساتھ ملا کر ہوتا ہے۔

قولہ جنس لا جمع۔ کلم بفتح کاف وکسر لام بصریین وکوفیین کا اختلاف ہے۔ بصریین کہتے ہیں کہ وہ اسم جنس ہے کوفیین جمع کا قول کرتے ہیں۔ بصریین کی دلیل یہ ہے کہ جس کے مفرد کے آخر میں تار ہو وہ اسم جنس ہوتا ہے جیسے تمرٌ کہ اس کا مفرد تمرۃٌ آتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے قول الیہ یصعد الکلم الطیب میں بھی کلم کی صفت طیب واحد کا صیغہ آیا ہے دوسری جگہ یحرفون الکلم عن مواضعہ میں واحد کی ضمیر کا مرجع کلم کو قرار دیا گیا ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ کلم جمع نہیں بلکہ اسم جنس ہے اور اس لئے بھی کہ

وہ عشرو مائۃ کے مابین اعداد کی تمیز واقع ہوتا ہے اور ان کی تمیز ہمیشہ مفرد منصوب ہوتی ہے جیسے خمسۃ عشر کلماً وغیرہ۔ واضح ہو کہ اسم جنس وہ اسم ہے جو واحد و کثیر سب کے لئے وضع کیا گیا ہو اور وحدت پر دلالت کرنے کے لئے تار لگایا گیا ہو اگر غیر ذوی العقول ہو جیسے درقٌ کہ اس کا واحد ورقۃٌ ہے تمرٌ کہ اس کا واحد تمرۃٌ ہے یا آخر میں یار نسبتی بڑھائی جاتی ہو اگر ذوی العقول ہو جیسے رومیٌ رومیوں میں کا ایک، مجوسیٌ مجوسیوں میں کا ایک اور جمع وہ اسم ہے جو دو سے زیادہ کے لئے وضع کیا گیا ہو اور اس کا واحد اسی کے لفظ سے ہو جیسے انبیاء کہ اس کا واحد نبی ہے۔ اسم جمع وہ اسم ہے جس سے جمع کا معنی ظاہر ہوں اور اس کے لئے اسی مادہ سے واحد نہ ہو جیسے خیل، قوم، رہط، جیش، اسم جمع اور اسم جنس کی جمع مفردات کی طرز پر آتی ہے جیسے قوم کی جمع اَقوام، رفقۃٌ کی جمع رُفق، نجم کی جمع انجم اور روم کی جمع اَرْوام۔

قولہ[۳] قیل جمع۔ کَلِم بکسر لام کو کوفیین جمع کہتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کا اطلاق تین یا اس سے زیادہ پر ہوتا ہے ایک یا دو پر نہیں اور آیت کریمہ الیہ یصعدُ الکلِمُ الطیّبُ میں طیب، کلم کی صفت نہیں بلکہ بعض کی صفت ہے جو مقدر ہے اور بعض، مفرد مذکر ہے اصل عبارت یہ ہے الیہ یصعدُ بعض الکلم الطیّبُ اور یہ حقیقت بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرف بعض طیب کلمات ہی صعود کرتے ہیں۔ جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ بعضیت کا معنی طیب ہی سے حاصل ہے تقدیر کی ضرورت نہیں کہ جو کلم طیب ہے وہی صعود کرتا ہے ہر کلمات نہیں اور بعضیت کے ساتھ تاویل اصل کے خلاف ہے اس لئے کہ اصل عدم تاویل ہے اور کلم کا تین یا اس سے زائد پر بولا جانا استعمال میں ہے لیکن وضع میں واحد و کثیر سب پر صادق آتا ہے۔

واللامُ[۱] فیھا للجنسِ[۲] والتاءُ للوحدۃِ

ترجمہ:۔۔۔ اور لام الکلمۃ میں جنس کے لئے ہے اور تار وحدت کے لئے۔

تشریح:۔۔۔ قولہ[۱] واللام۔ الف لام کی دو قسمیں ہیں اسمی و حرفی الف لام اسمی وہ ہے جو اسم موصول کے معنی میں ہو وہ صرف اسم فاعل و اسم مفعول پر داخل ہوتا ہے وجہ یہ کہ الف لام اسمی چونکہ ذوجہتین ہوتا ہے صورۃً حرف ہوتا ہے اور معنی اسم اس لئے اس کا مدخول بھی وہ ہوتا ہے جو صورۃً مفرد ہو اور معنیً جملہ اور وہ

صرف اسم فاعل واسم مفعول ہو سکتے ہیں کیونکہ الضَّارِبُ کا معنی اَلَّذِی ضَرَبَ اور المضروبُ کا معنی اَلَّذِی ضُرِبَ اور الضاربۃُ کا معنی التی ضَرَبَتْ اور المضروبۃُ کا معنی التی ضُرِبَتْ ہے اور الف لام حرفی وہ ہے جو اسم موصول کے معنی میں نہ ہو اس کی دو قسمیں ہیں زائد و غیر زائد حرفی زائد وہ ہے جس کے اسقاط سے معنی میں کوئی فرق پیدا نہ ہو اور غیر زائد وہ ہے جس کے اسقاط سے معنی میں فرق پیدا ہو۔ اس کی چار قسمیں ہیں (۱) جنسی (۲) استغراقی (۳) عہد خارجی (۴) عہد ذہنی۔ جنسی وہ الف لام ہے جس کے مدخول کی نفس ماہیت مراد ہو جیسے اَلرَّجُلُ خَیْرٌ مِّنَ الْمَرْأَۃِ میں الرجلُ سے ماہیت رجل مراد ہے اور الف لام استغراقی وہ ہے جس کے مدخول کے تمام افراد مراد ہوں جیسے اِنَّ الانسان لفی خسرٍ میں الانسانُ سے تمام افراد انسان مراد ہیں اور عہد خارجی وہ الف لام ہے جس کے مدخول کے وہ فرد مراد ہو جو ما قبل میں مذکور ہو جیسے اَرْسَلْنَا اِلٰی فرعونَ رسولاً فَعَصٰی فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ میں مذکور رسول مراد ہے اور عہد ذہنی وہ الف لام ہے جس کے مدخول کا فرد غیر معین مراد ہو جیسے اَخَافُ اَنْ یاکلہُ الذئبُ میں ذئب سے ماہیت مراد نہیں بلکہ فرد واحد غیر معین مراد ہے یہی معنی اگرچہ نکرہ کا بھی ہے لیکن دونوں میں فرق اصل وضع کے اعتبار سے ہے نکرہ فرد واحد غیر معین کے لئے موضوع ہے اور الف لام عہد ذہنی ماہیت معلومہ معینہ کے لئے موضوع ہے لیکن قرینہ کی وجہ سے فرد غیر معین مراد لیا جاتا ہے جیسے مثال مذکور میں اکل یہ قرینہ ہے کہ ذئب سے فرد غیر معین مراد ہے اور اس کو لام تعریف اسی اصل وضع کے اعتبار سے کہا جاتا ہے اور حرفی زائد کی دو قسمیں ہیں لازمی و عارضی، لازمی وہ الف لام ہے جو اپنے مدخول سے جدا ہونا محال ہو جیسے اَللّٰہُ اور اَلْیَسَعُ اور اَلنَّجْمُ وغیرہ میں اور عارضی وہ الف لام ہے جو اپنے مدخول سے جدا ہونا محال نہ ہو جیسے البصرۃُ، الکوفۃُ اور الحسنُ والحسینُ میں لیکن یہ سماعی ہے قیاسی نہیں لہٰذا الحمدُ والمکۃُ وغیرہ کہنا صحیح نہیں ہے۔

قولہ للجنس۔ گویا یہ جواب ہے اس سوال کا کہ الکلمۃ میں الف لام مذکورہ بالا قسموں میں سے کوئی نہیں۔ الف لام اسمی اس لئے نہیں کہ کلمہ نہ اسم فاعل ہے اور نہ اسم مفعول اور الف لام زائد اس لئے نہیں کہ اس سے مبتدا کا نکرہ ہونا لازم آتا ہے جو ممنوع ہے اور الف لام جنسی اس لئے نہیں کہ اس سے مراد نفس ماہیت ہوتی ہے جو مفہوم کلی ہے اور تا ر وحدت سے مراد شخص واحد غیر معین ہوتا ہے اور ظاہر ہے جنس و شخص کے درمیان منافات ہے اور الف لام استغراقی و عہد خارجی و ذہنی ماننے پر فرد کلمہ کی تعریف لازم آتی ہے

حالانکہ مقصود ماہیت کی تعریف ہے نیز استغراقی ماننے پر تمام افراد مراد ہوں گے اور تار وحدت سے شخص واحد غیر معین مراد ہوگا جو ایک دوسرے کے منافی ہے اور عہد خارجی کی صورت میں اس کے مدخول کا ماقبل میں مذکور ہونا ضروری ہوگا اور وہ یہاں مذکور نہیں اور عہد ذہنی ماننے پر کلمہ کے فرد واحد غیر معین کی تعریف لازم آئے گی اور غیر معین کی تعریف نہیں ہوتی۔ جواب یہ کہ الکلمۃ میں الف لام جنسی ہے اور تار اگرچہ وحدت کے لئے ہے لیکن وحدت شخصیہ نہیں جو اس کے منافی ہو بلکہ وحدت جنسیہ ہے کیونکہ کلم لغت میں بمعنی بات ہے اور کلمہ کے معنی ایک بات اور نحویوں نے جب اسی کو معنیٰ لغوی سے معنیٔ اصطلاحی کی طرف نقل کیا تو اس کی تار کو وحدت شخصیہ سے جنسیہ کی طرف نقل کر دیا اب اس سے مراد ایک جنس وماہیت ہوگی۔

وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَهُمَا لِجَوَازِ اِتِّصَافِ الْجِنْسِ بِالْوَحْدَةِ وَالْوَاحِدُ بِالْجِنْسِيَّةِ يُقَالُ هٰذَا الْجِنْسُ وَاحِدٌ وَذٰلِكَ الْوَاحِدُ جِنْسٌ

ترجمہ: ـــ اور جنس و وحدت کے درمیان کوئی منافات نہیں کیونکہ جنس کا وحدت سے اور واحد کا جنسیت سے اتصاف جائز ہے بولا جاتا ہے هٰذا الجنسُ واحدٌ وذالك الواحدُ جنسٌ۔

تشریح: ـــ قولہ ولا منافاۃ۔ یعنی الکلمۃ میں جب الف لام سے الف لام جنسی مراد ہے اور تار سے وحدت جنسی تو اب دونوں میں کوئی منافات نہ رہی کیونکہ الف لام جنسی جس طرح مدخول کی ماہیت پر دلالت کرتا ہے اسی طرح وحدت جنسی بھی لہٰذا جنس کا اتصاف وحدت کے ساتھ اور واحد کا جنسیت کیساتھ جائز ہوا چنانچہ بولا جاتا ہے هٰذا الجنسُ واحدٌ وذالك الواحدُ جنسٌ۔ سوال یہ مبتدا و خبر ہیں موصوف صفت نہیں کہ ہر ایک کا اتصاف دوسرے کے ساتھ درست ہو۔ جواب اتصاف سے یہاں مراد تصادق ہے جو مبتدا و خبر سے بھی حاصل ہے یا یہ کہ علم مخاطب سے پہلے وہ اگرچہ مبتدا و خبر ہیں لیکن اس کے بعد موصوف و صفت ہیں سوال کا بلی میں ہے لکن الاوصاف قبل علم المخاطب بها اخبارٌ والاخبار بعد العلم بها اوصافٌ لانه لا يفيد بها فائدة

وَیُمکِنُ حملُھا علی العھدِ الخارجیِ باِرَادۃِ الکلمۃِ المذکورۃِ علی اَلسِنَۃِ النُحاۃِ

ترجمہ:— اور الف لام کو عہد خارجی پر حمل کرنا ممکن ہے کیونکہ اس سے وہ کلمہ مراد ہے جو نحویوں کی زبانوں پر جاری ہے۔

تشریح:— قولہ یمکن حملھا۔ یعنی اَلکلمۃُ میں الف لام عہد خارجی بھی ممکن ہے جو کلمۂ نحویہ پر دال ہوتا ہے کیونکہ کلمۂ لغویہ کے دو فرد ہیں ایک وہ ہے جس پر لفظ موضوع مفرد صادق آتا ہے جیسے کلمۃ شاعر اور دوسرا وہ جس پر لفظ موضوع مرکب صادق آتا ہے جیسے قرآن کریم میں ہے تَمَّتْ کلمۃُ رَبِّکَ۔ پہلا کلمۂ نحویہ ہے اور یہاں اسی کی تعریف مقصود ہے۔ خیال رہے کہ کلمہ نحویہ سے یہاں کوئی خاص فرد مراد نہیں کیونکہ وہ فرد شخصی نہیں بلکہ جنسی ہے جو کثیرین پر صادق آتا ہے۔

قولہ بارادۃ الکلمۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ الکلمۃ میں الف لام اگر عہد خارجی کا ہے تو اس کے مدخول کا ماقبل میں مذکور ہونا چاہئے حالانکہ کلمۂ نحویہ ماقبل میں مذکور نہیں۔ جواب یہ کہ مدخول کا ماقبل میں مذکور ہونا ضروری نہیں بلکہ مشہور و معلوم ہونا ہی کافی ہے اور کلمۂ نحویہ بھی ایسا ہی ہے کہ وہ مخاطب کو اس قرینہ سے معلوم ہے کہ عالم و متعلم دونوں نحوی ہیں اور کتاب بھی علم نحو میں ہے۔

لفظٌ اَللّفظُ فی اللُّغۃِ الرّمیُ یُقالُ اَکلتُ التمرۃ وَلفظتُ النواۃَ ای رمیتُھا

ترجمہ:— (وہ لفظ ہے) لفظ کا معنی لغت میں پھینکنا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اکلت التمرۃ الخ یعنی میں نے کھجور کو کھایا اور گٹھلی کو پھینک دی۔

تشریح:— قولہ اللفظ۔ یعنی لغت میں لفظ بمعنی مطلق رَمی ہے جس کا معنی ہے پھینکنا خواہ منہ سے ہو یا غیر منہ سے، پھینکنا خواہ لفظ کا ہو یا غیر لفظ کا۔ پھینکنے والا ذی عقل ہو یا غیر ذی عقل۔ منہ سے لفظ کو پھینکنے کی مثال لفظتُ الکلامَ اور منہ یا ہاتھ سے غیر لفظ کو پھینکنے کی مثال اَکلتُ التمرۃ وَلفظتُ النواۃ اور غیر لفظ کو پھینکنے

کی مثال جو منہ سے نہ ہو اور نہ پھینکنے والا ذی عقل ہو لفظت الرحیٰ الدقیق۔ متن میں لفظ نکرہ ہے اور شرح میں معرفہ اس کی وجہ یہ کہ متن میں وہ خبر واقع ہے جس میں اصل تنکیر ہے اور شرح میں مبتدا واقع ہے جس میں اصل تعریف ہے۔

قولہ یقال اکلتُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لغت میں لفظ بمعنی مطلق رمی ہے اس پر کیا قرینہ ہے؟ جواب یہ کہ اس پر قرینہ اہل عرب کا یہ مقولہ ہے اکلتُ التمرۃَ ولفظتُ النواۃَ یعنی میں نے کھجور کھایا اور اس کی گٹھلی پھینک دی پھر سوال پیدا ہوا کہ اس مقولہ سے صرف منہ سے رمی ثابت ہے جیسا کہ قرینہ اکل اس پر دال ہے مطلق رمی نہیں اس کا جواب شرح میں ای رمیتُہا سے دیا گیا کہ اس سے بھی مطلق رمی ثابت ہے قرینہ اکل تخصیص پر دال نہیں کیونکہ اہل عرب جب کھجور کھاتے ہیں تو گٹھلی کو کبھی منہ سے پھینکتے ہیں اور کبھی ہاتھ سے۔

ثم نُقِلَ فی عُرفِ النُّحاۃِ ابتداءً او بعد جعلہٖ بمعنی الملفوظِ کالخلقِ بمعنی المخلوقِ الی مایتلفظُ بہ الانسانُ

ترجمہ:۔۔۔ پھر لفظ آیا ابتدا ہی سے یا جس طرح کہ خلق بمعنی مخلوق ہے اسی طرح اس کو ملفوظ کے معنی میں کرنے کے بعد نحویوں کی اصطلاح میں مَایتلفظُ بہ الانسانُ کی طرف منقول ہو گیا۔

تشریح:۔۔۔ قولہ ثم نُقِلَ۔ اس عبارت سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ اسم تین معنوں کے لئے بولا جاتا ہے اسم ذات۔ وصف محض۔ اسم صفت۔ اسم سے اگر صرف ذات متصور ہو تو وہ اسم ذات ہے جیسے حجرٌ اور اگر اسم سے صرف وصف متصور ہو تو وصف محض ہے جیسے سواد اور اگر ذات کے ساتھ صفت بھی متصور ہو تو وہ اسم صفت ہے جیسے اسودُ۔ اسم ذات پر اسم صفت کا حمل جائز ہے جیسے الحجر اسودُ میں یونہی اس پر اسم ذات کا حمل بھی جائز ہے جیسے الحجر جسمٌ میں لیکن اسم ذات پر وصف محض کا حمل جائز نہیں لہٰذا جس طرح الحجرُ سوادٌ میں حمل جائز نہیں اسی طرح الکلمۃ لفظٌ میں جائز نہیں کہ الکلمۃُ اسم ذات ہے اور لفظٌ مصدر ہے جو وصف محض ہے۔ جواب یہ کہ لفظ اگرچہ مصدر ہے لیکن یہاں اس کا لغوی معنی مراد نہیں بلکہ نحویوں کی اصطلاح میں وہ مایتلفظُ بہ الانسانُ کے لئے منقول ہو گیا ہے۔

قولہ ابتدا آء۔ نقل دو طرح سے ہے اول یہ کہ لفظ ابتداء ہی سے ما یتلفظ بہ الانسان کی طرف منقول ہو گیا ہے دوم یہ کہ لفظ پہلے بمعنی ملفوظ ہوا جس طرح خلق بمعنی مخلوق ہوتا ہے پھر ما یتلفظ بہ الانسان کی طرف منقول ہو گیا ہے صورت اولیٰ میں سبب کو مسبب کے لئے نقل کیا گیا ہے اس لئے کہ لفظ کا معنی مصدری سبب ہے اور ما یتلفظ بہ الانسان مسبب اور صورت ثانیہ میں عام کو خاص کے لئے نقل کیا گیا ہے اس لئے کہ لفظ کا لغوی معنی عام ہے اور اصطلاحی معنی خاص کیونکہ لغت میں لفظ ہاتھ سے پھینکی ہوئی چیز کو کہتے ہیں اور منہ سے پھینکی ہوئی گٹھلی اسی طرح منہ سے نکالی ہوئی بات کو بھی کہتے ہیں اور اصطلاح میں لفظ صرف ما یتلفظ بہ الانسان ہی کو کہتے ہیں۔ پہلی صورت میں تعدد نقل سے اجتناب ہے اور دوسری صورت میں منقول و منقول الیہ کے درمیان زیادہ قرب حاصل ہے کیونکہ عام و خاص کا قرب سبب و مسبب کے قرب سے زیادہ ہے اس لئے کہ عام کا اطلاق خاص پر بکثرت ہوتا ہے جیسے الانسان حیوانٌ میں لیکن سبب کا اطلاق مسبب پر بکثرت نہیں ہوتا مثلاً الوقت صلوٰۃٌ نہیں کہا جاتا۔

قولہ ما یتلفظ بہ الانسان۔ معرّف میں لفظ سے اصطلاحی معنی مراد ہے اور تعریف میں لغوی معنی تکلم مراد ہے لہٰذا دور لازم نہیں آئے گا کہ جہت مختلف ہو گئی اور تعریف میں بار برائے استعانت نہیں کہ زبان پر بھی تعریف صادق آئے بلکہ برائے تعدیہ ہے اصل عبارت یہ ہے اَللَّفظُ مَا لَفَظَہُ الۡاِنۡسَانُ یعنی لفظ وہ بات ہے جس کو آدمی بولے یا بار بمعنی علیٰ ہے اور ظاہر ہے تلفظ زبان پر نہیں بلکہ زبان سے ہوتا ہے۔ خیال رہے کہ حرکات اعرابیہ تعریف سے خارج ہیں کیونکہ تعریف میں تلفظ بالاصالۃ کی قید ملحوظ ہے جو اس میں نہیں ہوتا اور حروف اعرابیہ جیسے واؤ۔ الف۔ یا اگرچہ حقیقۃً لفظ ہیں لیکن حکماً نہیں کہ وہ حروف اعرابیہ کے قائم مقام ہیں مگر تحقیق یہ ہے کہ حرکات اعرابیہ لفظ ہیں۔ کما قال الرضی وغیرہ

حقیقۃً اَوۡ حکماً مُّھۡمَلاً کَانَ اَوۡ مَوۡضُوۡعاً مُفۡرَداً کَانَ اَوۡ مُرَکَّباً وَاللَّفۡظُ الۡحَقِیۡقِیُّ کَزَیۡدٍ وَ ضَرَبَ وَالۡحُکۡمِیُّ کَالۡمَنۡوِیِّ فِیۡ زَیۡدٌ ضَرَبَ وَاِضۡرِبۡ اِذۡ لَیۡسَ مِنۡ مَقُوۡلَۃِ الۡحَرۡفِ وَ الصَّوۡتِ اَصۡلاً وَلَمۡ یُوۡضَعۡ لَہٗ

ترجمہ:۔ جس کا انسان تلفظ کرے خواہ حقیقی ہو یا حکمی مہمل ہو یا موضوع، مفرد ہو یا مرکب اور لفظ

حقیقی جیسے زیدٌ اور ضربَ اور حکمی مستتر کی طرح ہے جیسے زیدٌ ضربَ اور اِضرِبْ میں کیونکہ مستتر مقولہ حرف و صوت سے قطعًا نہیں اور نہ ہی اس کے لئے کوئی لفظ موضوع ہے ۔

تشریح :۔ قولہ حقیقۃً اَوْحکمًا ۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ لفظ کی تعریف ضمیر مستتر اور مہمل و مرکب پر صادق نہیں لیکن ضمیر مستتر پر اس لئے نہیں کہ جب اِضرِبْ بولا جاتا ہے تو اس میں ضمیر مستتر اَنْتَ کا تلفظ نہیں کیا جاتا اور مہمل و مرکب پر اس لئے نہیں کہ تلفظ سے متبادر معنی موضوع مفرد کا تلفظ ہوتا ہے ۔ جواب یہ کہ تعریف میں تلفظ سے مراد مطلق تلفظ ہے خواہ مہمل کا تلفظ ہو یا موضوع کا مفرد کا تلفظ ہو یا مرکب کا لہٰذا تعریف ہر ایک پر صادق ہے لیکن ضمیر مستتر پر اس لئے کہ تلفظ صرف تلفظ حقیقی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تلفظ حکمی کو بھی شامل ہے اور ضمیر مستتر کا اگرچہ تلفظ حقیقی نہیں ہوتا لیکن حکمی ضرور ہوتا ہے کیونکہ تلفظ حقیقی کہتے ہیں درحقیقت بولنے کو اور تلفظ حکمی کہتے ہیں جو حقیقۃً ملفوظ نہ ہو لیکن اس پر ملفوظ حقیقی کے احکام جاری کیا جائے مثلاً اس کو مسند الیہ یا ذوالحال یا موکد وغیرہ بنایا جائے یہی حال ضمیر مستتر کا ہے کہ وہ بھی مسند الیہ وغیرہ بنایا جا سکتا ہے ۔ خیال رہے کہ تلفظ حقیقی و حکمی میں تلفظ حقیقی اصل ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا یونہی مفرد و مرکب میں مفرد اصل ہے اس لئے اس کو مقدم کیا گیا لیکن موضوع و مہمل میں موضوع اصل ہے اس کو موخر اس لئے کیا گیا کہ وہ طبعًا موخر ہے لفظ کا پہلے معنی نہیں ہوتا بعد میں اس کو معنی کے لئے وضع کیا جاتا ہے ۔

قولہ اللفظ الحقیقی ۔ یہ تفسیر ہے لفظ حقیقی و حکمی کی کہ زیدٌ اور ضربَ لفظ حقیقی ہیں اور زیدٌ ضربَ میں ضربَ کے اندر ھُو لفظ حکمی ہے ۔ خیال رہے کہ لفظ حقیقی چونکہ کبھی اسم ہوتا ہے اور کبھی فعل اس لئے زیدٌ سے اسم کی مثال دی گئی اور ضربَ سے فعل کی ۔ اسم کو مقدم اس لئے کیا گیا کہ وہ دوامیت پر دلالت کرتا ہے اور فعل حدوث پر ۔ اور لفظ حقیقی حرف بھی ہوتا ہے لیکن اس کی مثال کزیدٍ میں کاف تشبیہ اور وضربَ میں واؤ عاطفہ سے ضمنًا دی گئی ۔ صراحۃً اس لئے نہیں کہ وہ غیر مستقل ہے اور لفظ حکمی کی صرف ایک مثال اس لئے بیان کی گئی کہ مستتر صرف اسم ہوتا ہے نہ کہ فعل و حرف کما ثبت فی محلہ ۔ سوال لفظ حقیقی اور لفظ حکمی کی جب تفسیر بیان کی گئی تو مہمل و موضوع و مفرد و مرکب کی تفسیر کیوں چھوڑ دی گئی ؟ جواب اس تفسیر میں موضوع و مفرد و مرکب کی تفسیر بھی موجود ہے اس لئے کہ زید لفظ حقیقی کے علاوہ موضوع و مفرد بھی ہے اور زیدٌ ضربَ

میں ضرب مرکب ہے اس لئے کہ اس میں ھو مستتر ہے رہ گیا مہمل تو اس کی تفسیر اس لئے بیان نہیں کی گئی کہ وہ بحث میں متروک ہے اور اس لئے بھی کہ موضوع کی تفسیر سے مہمل کی تفسیر بھی معلوم ہو جاتی ہے کیونکہ مہمل موضوع کی ضد ہے اور قاعدہ ہے تُعرَفُ الاَشیَاءُ بِاَضدَادِہَا یعنی چیزیں اپنی ضدوں سے پہچانی جاتی ہیں۔

قولہ والحکمی۔ اس مقام پہ دو دعوے ہیں ایک ایجابی دوسرا سلبی۔ دعویٔ ایجابی یہ کہ مستتر لفظ حکمی ہے اور سلبی یہ کہ مستتر لفظ حقیقی نہیں اور دعویٔ ایجابی چونکہ بدیہی تھا اس لئے اس کی دلیل بیان نہیں کی گئی اور دعویٰ سلبی نظری تھا اس لئے اس کی دلیل اِذ لیسَ الخ سے بیان کی گئی جس کا حاصل یہ کہ جو لفظ حقیقی ہوتا ہے وہ مقولۂ حرف وصوت سے ہوتا ہے اور مستتر مقولۂ حرف وصوت سے نہیں۔ سوال حرف از قسم کلمہ ہے اور کلمہ از قسم لفظ ہے اور قسم چونکہ مقسم کو لازم ہوتا ہے اس لئے حرف لفظ کو لازم ہوا اور صوت بھی لفظ کو لازم لہٰذا جو مقولۂ حرف سے نہیں وہ مقولۂ صوت سے بھی نہ ہوگا پس حرف کے بعد صوت کا ذکر فضول ہے جواب حرف لفظ کو لازم ہے لیکن صوت نہیں کہ وہ لفظ سے عام ہے کیونکہ وہ مثن وغیرہ کی آواز کو بھی شامل ہے لہٰذا صوت عام ہوئی اور حرف خاص اور خاص کے بعد عام کا ذکر واقع ہے۔

خیال رہے کہ اَصلاً، لیس کی تاکید ہے جس کا معنی ہے کہ مستتر کسی وقت بھی مقولۂ حرف وصوت سے نہیں ہوتا برخلاف محذوف کہ وہ مقولۂ حرف وصوت سے ہوتا ہے کیونکہ وہ تلفظ کیا جاتا ہے مثلاً یہ کہتے ہیں کہ اَلحَمدُ لِلّٰہِ میں ثابتٌ مقدر ہے یا معنی یہ کہ مستتر عقلاً و نقلاً کسی اعتبار سے مقولۂ حرف وصوت سے نہیں۔

قولہ ولم یوضع لہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مستتر جب مقولۂ حرف وصوت سے نہیں تو وہ معنی ہوا کیونکہ معنی بھی مقولۂ حرف وصوت سے نہیں ہوتا لہٰذا اس کو لفظ حکمی کی مثال قرار دینا صحیح نہ ہوا۔ جواب یہ کہ معنی وہ ہوتا ہے جو لفظ سے قصد کیا جائے اور مستتر لفظ سے قصد نہیں کیا جاتا کیونکہ اس کے لئے لفظ موضوع نہیں ہوتا۔

وَاِنَّمَا عَبَّرُوا عَنہُ بِاستِعَارَۃِ لَفظِ المُنفَصِلِ لَہٗ نَحو ھُوَ وَاَنتَ وَاَجرَوا عَلَیہِ اَحکَامَ اللَّفظِ فَکَانَ لَفظاً حُکماً لَا حَقِیقَۃً

ترجمہ:۔۔۔ اور نحویوں نے ھُوَ اور اَنتَ جیسے لفظ منفصل کو مستتر کے لئے استعارہ کر کے مستتر پر

لفظ کے احکام جیسے مسندالیہ وغیرہ جاری کر دیا لہٰذا مستتر لفظ حکمی ہے حقیقی نہیں۔

تشریح:۔۔۔ قولہ انما عبر وا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جب ضمیر مستتر کے لئے کوئی لفظ وضع نہیں کیا گیا ہے تو اس کے لئے لفظ منفصل شلاً ہُوَ اور اَنْتَ وغیرہ کو کیوں تعبیر کیا جاتا ہے اور یہ کیوں کہا جاتا ہے کہ اِضْرِبْ میں اَنْتَ مستتر ہے۔ جواب یہ کہ تعبیر کبھی بطور وضع ہوتی ہے۔ اور کبھی بطور استعارہ اور یہاں تعبیر بطور استعارہ کی جاتی ہے یعنی ضمیر مستتر کو مجازاً کبھی اَنْتَ اور کبھی ہُوَ اور کبھی ہِیَ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

قولہ واجروا علیہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مستتر اگر لفظ حقیقی نہیں تو کیا ضروری ہے کہ وہ لفظ حکمی ہو جائے؟ جواب یہ کہ لفظ یا تو حقیقی ہوگا یا حکمی اور ضمیر مستتر جب لفظ حقیقی نہیں تو ظاہر ہے وہ لفظ حکمی ہوگا کیونکہ حکمی کہتے ہیں جو حقیقۃً ملفوظ نہ ہو اس پر ملفوظ حقیقی کے احکام جاری کیا جائے اور مستتر متوازی حرف وصوت سے نہ ہونے کی وجہ سے وہ حقیقۃً ملفوظ نہیں ہوتا لیکن اس پر لفظ کے احکام شلاً مسندالیہ ہونا، موکد ہونا، مبدل منہ ہونا جاری ہوتے ہیں جیسے اِضْرِبْ میں وہ مسندالیہ واقع ہے اور جاء زیدٌ فصلی قائماً میں ذوالحال اور انّ زیداً ضربی نفسہٗ میں موکد واقع ہے۔

وَالْمَحْذُوْفُ لَفْظٌ حَقِیْقَۃً لِاَنَّہٗ قَدْ یَتَلَفَّظُ بِہِ الْاِنْسَانُ فِیْ بَعْضِ الْاَحْیَانِ وَکَلِمَاتُ اللّٰہِ تَعَالٰی دَاخِلَۃٌ فِیْہِ اِذْ ھِیَ مِمَّا یَتَلَفَّظُ بِہِ الْاِنْسَانُ وَعَلٰی ھٰذَا الْقِیَاسِ کَلِمَاتُ الْمَلٰئِکَۃِ وَالْجِنِّ

ترجمہ:۔۔۔ اور محذوف لفظ حقیقی ہے اس لئے کہ انسان بعض اوقات میں اس کا تلفظ کرتا ہے اور کلمات باری تعالیٰ بھی لفظ حقیقی کی تعریف میں داخل ہیں اسی قیاس پر کلمات ملائکہ و جن ہیں کہ وہ بھی لفظ حقیقی ہیں۔

تشریح:۔۔۔ قولہ والمحذوف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لفظ کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے محذوف خارج ہو جاتا ہے کیونکہ بولنے والا جب الحمدللہ بولتا ہے تو اس میں حرف جر کا متعلق جو محذوف ہے اس کو نہیں بولتا۔ جواب یہ کہ بولنے والا بعض اوقات میں متعلق محذوف کو ظاہر کرکے بولتا ہے جیسے واسئل القریۃ کو بعض اوقات میں اہل کو ظاہر کرکے واسئل اہل القریۃ بولا جاتا ہے۔ سوال محذوف

کو بعض اوقات میں اس وقت ظاہر کیا جاتا ہے جبکہ اس کا حذف جائز ہو لیکن اگر واجب ہو تو نہیں جیسے اِنْ احدٌ من المشرکین استجارک میں۔ جواب محذوف واجب بھی بوقت ضرورت ظاہر کیا جاتا ہے مثلاً بیان حذف کے وقت کہ اِنْ احدٌ من المشرکین استجارک میں استجارک محذوف ہے۔

قولہ کلمات اللہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف ابھی تک جامع نہیں اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ اور جن وملائکہ کے کلمات پر صادق نہیں آتی جیسے سیدنا جبرئیل علیہ السلام کا قول انّ فی الجنۃ نہرا من لبنٍ لعلیٍ وحسینٍ وحسنٍ اور جن کے کلمات قبرُ حربٍ بمکانٍ قفر۔ لیس قُرْبَ قبرِ حربٍ قبرٌ۔ نکل جاتے ہیں۔ جواب یہ کہ ان تمام کا بھی انسان تلفظ کرتا ہے خدا کے کلمات کو انسان نماز میں پڑھتا ہے یونہی جن وملائکہ کے کلمات کا بھی بعض اوقات میں تلفظ کرتا ہے کیونکہ تلفظ مطلق ہے جو حدوثاً تلفظ کے علاوہ نقلاً تلفظ کو بھی شامل ہے۔

والدّوالُ الاربعُ وھِیَ الخطوطُ والعقودُ والنصبُ والاشاراتُ غیرُ داخلۃٍ فیہِ فلاحاجۃَ الی قیدٍ یُخرِجُھا

ترجمہ:— اور دوال اربع یعنی خطوط وعقود و اشارات لفظ کی تعریف میں داخل نہیں لہٰذا ایسی قید کی کوئی ضرورت نہیں جو ان کو لفظ کی تعریف سے خارج کر دے۔

تشریح:— قولہ والدّوالُ۔ یہ علامہ رضی کے اس سوال کا جواب ہے کہ کلمہ کی تعریف میں ایسی قید کا اضافہ کیوں نہیں کیا گیا؟ جو دوال اربع خطوط، اشارات، نصب، عقود کو خارج کر دے کیونکہ وہ بھی معنی کے لئے موضوع ہیں لیکن ان کو کلمہ نہیں کہا جاتا۔ جواب یہ کہ کسی شئی کو خارج کرنے کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جبکہ وہ اس میں داخل ہو جائے اور جب۔ دوال اربع کلمہ کی تعریف میں داخل ہی نہیں تو ان کو نکالنا فضول ہے۔ شارح ہندی نے اس کا دوسرا جواب یہ دیا ہے کہ دوال اربع لفظ کی قید ہی سے خارج ہیں کیونکہ ان کا تلفظ ہی نہیں ہوتا لہٰذا دوسری قید کی کوئی ضرورت نہیں۔ اس جواب پر چونکہ دوسرا سوال وارد ہو سکتا ہے کہ کلمہ کی تعریف میں لفظ جنس ہے اور لفظ کی قید سے دوال اربع کو خارج کرنے سے جنس کا فصل ہونا لازم آتا ہے اس لئے شارح نے اس سے عدول کر کے دوسرا جواب دیا۔ خیال رہے کہ دوالّ میں لام مشدد ہے

وہ اصل میں فواعل کے وزن پر دوالل تھا پھر مضاعف کے قاعدہ سے ایک لام کو دوسرے لام میں ادغام کردیا گیا۔ یہ جمع ہے دالۃ کی اور وہ کہتے ہیں اس شئی کو جس سے کوئی معنی سمجھا جائے اور خطوط ان نقوش کو کہا جاتا ہے جو معنی پر دلالت کرے اور عقود جمع ہے عقد کی اور وہ انگلی کے اس پور کو کہا جاتا ہے جس سے مقدار متعین کیا جائے اور نصُب جمع ہے نصیبۃ کی جیسے صُحُف جمع ہے صحیفۃ کی اور نصیبۃ وہ شئی ہے جو اس لئے گاڑا جاتا ہے تاکہ اس سے مسافت یا راستہ کا تعین حاصل ہو اور اشارات جمع ہے اشارۃ کی اور اس سے مراد اشارۃ حسیہ ہے اور وہ موضوع ہوتا ہے مشارٌ الیہ محسوس کے لئے۔

وَاِنَّمَا[1] قَالَ لَفْظٌ وَلَمْ یَقُلْ لَفْظَۃٌ لِاَنَّہٗ لَمْ یَقْصُدِ الْوَحْدَۃَ وَالْمُطَابَقَۃُ[2] غَیْرُ لَازِمَۃٍ لِعَدَمِ الْاِشْتِقَاقِ مَعَ کَوْنِ[3] اللَّفْظِ اَخْصَرَ

ترجمہ:— اور مصنف علیہ الرحمہ نے لفظٌ فرمایا لفظۃٌ نہیں اس لئے کہ انہوں نے وحدت کا قصد نہیں کیا ہے اور مبتدا و خبر کے درمیان مطابقت یہاں لازم نہیں کیونکہ مشتق ہونا معدوم ہے ساتھ ہی لفظٌ بہ نسبت لفظۃٌ زیادہ مختصر ہے۔

تشریح:— قولہ[1] وانما قال۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کافیہ جبکہ مفصل سے ماخوذ ہے تو کافیہ میں لفظ بدون تاء اور مفصل میں تاء کے ساتھ کیوں آیا ہے جواب یہ کہ صاحب مفصل کا خیال ہے کہ کلمہ ایک ہی لفظ ہوتا ہے اس لئے انہوں نے کلمہ کی تعریف میں اَللَّفظۃ تاء وحدت کے ساتھ لکھا ہے اور مصنف کا خیال ہے کہ کلمہ کبھی ایک لفظ ہوتا ہے اور کبھی چند الفاظ جیسے عبداللہ جبکہ علم ہو اس لئے انہوں نے کلمہ کی تعریف میں لفظ کو بدون تاء لکھا ہے۔

قولہ[2] والمطابقۃ غیر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا وخبر کے درمیان چونکہ تذکیر و تانیث میں مطابقت ضروری ہے اس لئے مصنف کو بھی الکلمۃ لفظۃٌ تاء کے ساتھ لکھنا چاہئے۔ جواب یہ کہ مبتدا اگر مونث ہو تو اس کے اور خبر کے درمیان مطابقت ضروری ہونے کے لئے چار شرطیں ہیں ایک یہ کہ خبر مشتق ہو یا اسم منسوب لہٰذا ھی اسمٌ و فعلٌ و حرفٌ کہنا جائز ہے دوسری یہ کہ خبر میں ایک ایسی ضمیر ہو

جس کا مرجع مبتدا ہو لہٰذا مکۃُ آمنُ اھلُھا کہنا جائز ہے تیسری یہ کہ خبر ایسا لفظ نہ ہو جو مذکر و مونث دونوں کیلئے بولا جاتا ہو لہٰذا اَلصَّلٰوۃُ خیرٌ مِّن النومِ کہنا جائز ہے کیونکہ اسم تفضیل جو مِن کے ساتھ مستعمل ہے وہ مذکر و مونث دونوں کے لئے بولا جاتا ہے چوتھی یہ کہ خبر ایسی صفت نہ ہو جو مونث کے ساتھ خاص ہو لہٰذا اَلمرءۃُ حائضٌ کہنا جائز ہے اور اَلکلمۃُ لفظٌ میں پہلی شرط مفقود ہے کہ خبر مشتق نہیں اور نہ ہی اسم منصوب ہے یونہی دوسری و تیسری شرط بھی مفقود ہے اس لئے خبر کو تا کے ساتھ نہیں لکھا گیا۔ لیکن مبتدا اگر مذکر ہو تو اس کے اور خبر کے درمیان مطابقت ضروری ہونے کے لئے صرف دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ خبر مشتق ہو یا اسم منسوب اور دوسری یہ کہ خبر میں ایک ایسی ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف راجع ہو۔

قولہ مع کون اللفظ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے جب مطابقت ضروری نہیں تو ممنوع بھی تو نہیں ہے لہٰذا اَلکلمۃُ لفظۃٌ کیوں نہیں کہا گیا؟ جواب یہ کہ لفظۃ سے لفظٌ مختصر ہے اور عبارت میں اختصار ہی اولیٰ ہوتا ہے ارشاد گرامی ہے خیرُ الکلامِ ماقلَّ ودلَّ ولم یُمِل نیز یہ مقصود مصنف کے بھی خلاف ہے کہ وہ کلمہ سے صرف ایک ہی لفظ کا ارادہ نہیں کرتے بلکہ چند لفظوں کا ارادہ کرتے ہیں۔ سوال لفظ اخصر اسم تفضیل ہے جو زیادتی پر دال ہے اور لفظ بدون تا سے صرف اختصار حاصل ہوتا ہے زیادتی اختصار نہیں۔ جواب اسم تفضیل کا استعمال کبھی اصل معنی کے بیان کے لئے بھی ہوتا ہے جس میں زیادتی ملحوظ نہیں ہوتی اور یہاں یہی مراد ہے۔

وُضِعَ اَلْوَضْعُ تخصیصُ شیٍٔ بشیٍٔ بحیثُ متی اُطلِقَ اَوْ اُحِسَّ الشیُٔ الاَوَّلُ فُہِمَ منہ الشیُٔ الثانی قیل یخرج عنہ وَضعُ الحرفِ حیثُ لایفہمُ منہ معناہُ متی اُطلِقَ بل اِذا اُطلِقَ مع ضمِّ ضمیمۃٍ وَاُجِیبَ بان المرادَ متی اُطلِقَ اطلاقاً صحیحًا وَاطلاقُ الحرفِ بلاضمِّ ضمیمۃٍ غیرُ صحیحٍ وَلایبعدُ اَنْ یقالَ المرادُ باطلاقِ الالفاظِ اَنْ یستعملہا اھلُ اللسانِ فی محاوراتھم وَبیانِ مقاصدِھم فلاحاجۃَ الی اعتبارِ قیدٍ زائدٍ

توجمہ:۔۔۔۔۔ (جو موضوع ہو) وضع ایک شئ کو دوسری شئ کے ساتھ اس طرح خاص کرنا ہے کہ

جب شئ اوّل کا اطلاق یا احساس کیا جائے تو اس سے دوسری شئ سمجھی جائے۔ بعض نے اعتراض کیا ہے کہ اس تعریف سے حرف کی وضع خارج ہو جاتی ہے کیونکہ جب حرف کا اطلاق کیا جاتا ہے تو اس سے اس کا معنی دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر سمجھا نہیں جاتا ہے بعض نے اس کا جواب بایں طور دیا ہے کہ جب اس کا صحیح اطلاق کیا جائے اور حرف کا اطلاق دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر صحیح نہیں ہوتا۔ شارح فرماتے ہیں کہ یہ کہنا بعید نہ ہوگا کہ الفاظ کے اطلاق سے مراد یہ ہے کہ اہل زبان ان الفاظ کو اپنے محاوروں و مقصدوں کے بیان میں استعمال کریں پس اس توجیہہ کی صورت میں قید زائد کے اعتبار کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔

تشریح:—— قولہ الوضعُ۔ وُضِعَ فعل مجہول ہے جس کا مصدر وضعٌ ہے لغت میں اس کا معنی رکھنا ہے اور اصطلاح میں اس معنی کو کہتے ہیں کہ ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ اس طرح خاص کر دینا کہ جب پہلی چیز کا اطلاق یا احساس کیا جائے تو دوسری چیز سمجھ میں آجائے۔ پہلی چیز کو موضوع اور دوسری چیز کو موضوع لہٗ کہتے ہیں۔ خیال رہے کہ وضع کے لغوی معنیٰ کو یہاں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ وہ علوم میں غیر مقصود ہے اور ماقبل میں لفظ کے لغوی معنیٰ کو اس لئے بیان کیا گیا تھا کہ وہ معنیٰ اصطلاحی کیطرف منقول ہے اور منقول کے لئے ضروری ہے معنیٰ اول مذکور ہو اور معنیٰ اول یہی اس کا معنیٰ لغوی ہے اور اَوْ یہاں تشکیک و تردید کے لئے نہیں بلکہ تنویع و تقسیم کے لئے آیا ہے یعنی یہ بیان کرنے کے لئے کہ وضع کی دو قسمیں ہیں لفظی و غیر لفظی۔ اول کو متی اُطلِقَ سے بیان کیا گیا اور دوم کو متی اُحِسَّ الشئَ سے۔

قولہ قیلَ یخرجُ۔ اس عبارت سے وضع کی تعریف پر جامع ہونے کے اعتبار سے اعتراض وارد کیا ہے جس کا حاصل یہ کہ حرف موضوع ہے لیکن جب وہ بولا جاتا ہے تو اس سے اس کا معنی سمجھ میں نہیں آتا۔ جب تک کہ اس کے ساتھ دوسرے کلمہ کو نہ ملایا جائے مثلاً مِنْ بولا جائے تو اس سے کچھ سمجھ میں نہیں آتا جب تک کہ اس کے ساتھ بصرہ و کوفہ وغیرہ کو نہ ملایا جائے پس یہ تعریف حرف کی وضع پر صادق نہیں آتی۔ سوال ضمیمہ کے ساتھ ضم کی قید کا اضافہ فضول ہے اس لئے کہ ضمیمہ ہی ضم پر دال ہے۔ جواب ضمیمہ یہاں محمول بر تجرید ہے اس لئے کہ وہ یہاں کلمۂ اخریٰ کے معنیٰ میں ہے اصل عبارت یہ ہے اِذا اُطلِقَ مع ضمِ کلمۃٍ اُخریٰ۔

قولہ اُجیبَ۔ سوال مذکور کے دو جواب دئے ہیں ایک شارح ہندی نے جس کو اُجیب سے بیان کیا ہے اور دوسرا علامہ جامی نے جس کو لا یبعدُ سے بیان کیا ہے شارح کے جواب کا حاصل یہ کہ تعریف میں اطلاق سے مراد اطلاق صحیح ہے اس لئے کہ قاعدہ ہے اَلمطلقُ اِذا اُطلِقَ اُطلِقَ علیٰ الفردِ الکامِلِ اور اطلاق کا فرد کامل اطلاق صحیح ہے اور حرف کا اطلاق صحیح دوسرے کلمہ کے ملانے پر ہوتا ہے جس سے اس کا معنی سمجھ میں آجاتا ہے۔ علامہ جامی نے یہ جواب دیا ہے کہ اہل زبان اپنے محاوروں میں اس کو استعمال کریں اور ظاہر ہے اہل زبان اپنی بول چال میں حرف کو استعمال کرتے ہیں تو اس سے اس کا معنی سمجھ میں ضرور آتا ہے۔

قولہ فلاحاجۃ۔ یہ شارح ہندی کے جواب کے رد کی طرف اشارہ ہے جس کا حاصل یہ کہ شارح ہندی کے جواب سے قید زائد یعنی اطلاق کے ساتھ لفظ صحیح کا اعتبار لازم آتا ہے حالانکہ تعریف میں قید زائد کا اعتبار خلاف اصل ہے۔ سوال قید زائد کا اعتبار علامہ جامی کے جواب سے بھی لازم آتا ہے کیونکہ انہوں نے بھی اطلاق کو استعمال مذکور یعنی استعمال فی محاورات وبیان مقاصد کے ساتھ مقید کیا ہے۔ جواب استعمال مذکور اطلاق کا بیان ہے اور بیان کسی کی قید نہیں ہوتا۔ سوال یونہی صحیح بھی اطلاق کا بیان ہے قید نہیں۔ جواب اطلاق سے استعمال مذکور کا بیان ہونا متبادر ہے لفظ صحیح نہیں۔

المعنیٰ المعنیٰ مَا یُقصدُ بشیءٍ فہو اِمّا مَفعَلٌ اسمُ مکانٍ بمعنیٰ المقصَدِ اَو مَصدَرٌ میمیٌّ بمعنیٰ المفعولِ اَو مُخففُ معنیٍّ اسمِ مفعولٍ کمرمیٍّ

ترجمہ:۔۔۔۔ (ایسے معنی کے لئے) معنی وہ ہے جو کسی شیٔ سے قصد کیا جائے پھر معنی بروزن مفعل بمعنی جائے قصد ہے یا مصدر میمی بمعنی مفعول ہے یا مرمیّ کی طرح اسم مفعول کا مخفف ہے۔

تشریح ۔۔۔۔ قولہ المعنیٰ۔ معنی وہ ہے جو کسی شیٔ سے قصد کیا جائے۔ شیٔ عام ہے خواہ لفظ ہو یا غیر لفظ۔ لفظ تو ظاہر ہے لیکن غیر لفظ جیسے دوال اربع سے ان کے مدلولات۔ سوال یہ معنی اصطلاحی ہے جس کو معنی لغوی اِمّا مفعلٌ الخ پر مقدم کیا گیا ہے حالانکہ معنیٰ لغوی مقدم ہوتا ہے کیونکہ لفظ پہلے معنیٰ لغوی کے لئے موضوع ہوتا ہے پھر معنیٰ اصطلاحی کی طرف منقول ہوتا ہے نیز یہ اسلوب مذکور کے خلاف ہے اس لئے کہ ما قبل میں

پہلے لفظ کے معنیٰ لغوی کو بیان کیا گیا ہے پھر معنیٰ اصطلاحی کو۔ جواب اس کے معنی لغوی میں بہ نسبت معنیٰ اصطلاحی کے تفصیل ہے لہذا معنیٰ لغوی بمنزلۂ مرکب ہوا اور معنیٰ اصطلاحی بمنزلۂ مفرد اور مفرد بالطبع مقدم ہوتا ہے برخلاف لفظ کہ اس کے معنیٰ لغوی میں اتنی تفصیل نہیں اس لئے اس کو پہلے بیان کیا گیا۔

قولہ فھو اما مفعل ۔ یہ اس اعتراض کا جواب ہے کہ معنی نہ مصدر میمی ہو سکتا ہے اور نہ اسم مکان اور نہ اسم مفعول لیکن اسم مکان اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس تقدیر پر متن کا ترجمہ ہوتا ہے کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہے قصد کرنے کی جگہ کے لئے اور مصدر میمی کی تقدیر پر ترجمہ ہوتا ہے کہ کلمہ وہ لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہے قصد کرنے کے لئے حالانکہ کلمہ نہ تو قصد کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور نہ ہی قصد کرنے کی جگہ یا زمانے کے لئے بلکہ مقصود متکلم کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ اور اسم مفعول اس لئے نہیں ہو سکتا کہ ثلاثی مجرد کے اسم مفعول مفعولٌ کے وزن پر ہوتا ہے اور یہ اس وزن پر نہیں۔ جواب یہ کہ معنی اسم مکان بھی ہو سکتا ہے اور مصدر میمی اور اسم مفعول بھی لیکن اسم مکان و مصدر میمی اس لئے ہو سکتا ہے کہ وہ مجازاً اسم مفعول یعنی مقصود کے معنی میں ہے اور اسم مفعول اس لئے ہو سکتا ہے کہ وہ اصل میں معنویٌ بروزن مضروبٌ تھا پھر وہ سید کے قاعدہ سے معنیّ بروزن مرمیّ ہو گیا پھر تخفیف کے لئے خلاف قیاس ایک یاء کو حذف کر کے نون کا کسرہ فتحہ سے بدل دیا گیا پھر قال کے قاعدہ سے یاء بدل کر الف ہو گئی اور اجتماع ساکنین کی وجہ سے الف ساقط ہو کر معنیً ہو گیا۔ خیال رہے کہ مصدر میمی کا عطف اسم مکان پر ہے مفعل پر نہیں کیونکہ مفعل جس طرح اسم مکان کا صیغہ ہے اسی طرح مصدر میمی کا بھی۔ وہ اگر اسم مکان ہو تو بمعنی مقصد ہوگا اور مصدر میمی ہو تو بمعنی قصد ہوگا اور بمعنی المفعول کا تعلق اسم مکان اور مصدر میمی دونوں کے ساتھ ہے اس لئے کہ دونوں مجازاً بمعنی اسم مفعول ہے نہ کہ صرف مصدر میمی بمعنی اسم مفعول اور اَوْ مخففٌ کا عطف مفعلٌ پر ہے۔

وَلَمَّا کَانَ المعنیٰ مَاخوذًا فِی الوضعِ فذکرُ المعنیٰ بعدہٗ مبنیٌّ علیٰ تجریدہٖ عنہ فخرج بہ المھملاتُ وَالاَلفاظُ الدّالّۃُ بالطبعِ اِذْ لَمْ یتعلّقْ بھا وضعٌ وتخصیصٌ اَصْلاً وَبقیتْ حروفُ الھجاءِ الموضوعۃُ لغرضِ التَّرکیبِ لابازاءِ المعنیٰ وخرجتْ بقولہ لمعنیً اِذْ وضعُھا لغرضِ التَّرکیبِ لابازاءِ المعنیٰ

ترجمۃ :— اور معنی جبکہ وضع کی تعریف میں داخل ہے تو اس کے بعد معنی کا ذکر وضع سے معنی کی تجرید

کے طور پر ہے پس وضع کی قید سے الفاظ مہملہ اور وہ الفاظ جو بالطبع دلالت کرتے ہیں خارج ہو گئے۔ اس لئے کہ ان سے وضع و تخصیص کا قطعاً کوئی تعلق نہیں ہوتا اور حروف ہجا جو غرض ترکیب کے لئے موضوع ہیں معنی کے مقابلہ کے لئے نہیں باقی رہ گئے اور وہ مصنف کے قول لمعنیً کی قید سے نکل گئے کیونکہ ان کی وضع غرض ترکیب کے لئے ہوئی ہے معنی کے مقابلہ کے لئے نہیں۔

تشریح:—— قولہ لما کانَ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ وضع کی تعریف میں شئ اول سے لفظ اور شئ ثانی سے معنی مراد ہے لہذا وضع کے بعد معنی کا ذکر فضول ہے۔ جواب یہ کہ معنی کا ذکر یہاں بر بنائے تجرید ہے یعنی وضع اپنے معنی تضمنی میں استعمال کیا گیا ہے۔ سوال تجرید خلاف اصل ہے اور عبارت کو خلاف اصل پر اس وقت حمل کیا جاتا ہے جبکہ کوئی نکتہ مقصود ہو اور یہاں وہ کونسا نکتہ مقصود ہے؟ جواب تجرید خلاف اصل نہیں کیونکہ وہ علم بدیع سے ہے جو کلام میں حسن پیدا کرتا ہے اور اگر خلاف اصل بھی ہو تو اس میں نکتہ یہ ہے کہ معنی کو اگر دوبارہ بیان نہ کیا جائے تو اس کا ذکر ضمناً لازم آئے گا حالانکہ تعریف میں ہر جزء کا ذکر صراحۃً ہوا کرتا ہے نیز یہ بھی کہ ذکر کرنے میں مفرد کا معنی کی صفت ہونے کی طرف ذہن متبادر کرتا ہے ذکر نہ کرنے کی صورت میں نہیں۔

قولہ فخرج بہ المہملات۔ اس عبارت سے کلمہ کے اجزاء تعریف کی جنس و فصل ہونے کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے کہ لفظ بمنزلۂ جنس ہے جو الفاظ موضوعہ و مہملہ سب کو شامل ہے کیونکہ انسان جس طرح لفظ موضوع کا تلفظ کرتا ہے اسی طرح لفظ مہمل کا بھی۔ اور وضع بمنزلۂ فصل بعید بدو مرتبہ ہے جس سے الفاظ غیر موضوعہ نکل گئے اور وہ الفاظ بھی نکل گئے جن میں دلالت طبعیہ یا عقلیہ ہے جیسے لفظ اُح اُح کی دلالت سینہ کے درد پر اور دیز کی دلالت وجود لافظ پر جبکہ پس پردہ بولا جائے کیونکہ یہ معنی مذکورہ کے لئے وضع نہیں کئے گئے ہیں کہ ان میں وضع و تخصیص قطعاً نہیں ہوتی۔ اور لمعنیً بمنزلۂ فصل بعید بیک مرتبہ ہے جس سے حروف ہجا نکل گئے جو معنی کے لئے نہیں بلکہ چند حروف ہجا کو ملا کر لفظ بنانے کے لئے وضع کئے گئے ہیں یہی وجہ ہے کہ حروف ہجا بولنے سے کوئی معنی سمجھ میں نہیں آتا اور مفرد بمنزلۂ فصل قریب ہے جس سے الفاظ موضوعہ مرکبہ نکل گئے خواہ مرکبہ کلامیہ ہو یا غیر کلامیہ واضح ہو کہ حروف کی تین قسمیں ہیں (۱) حروف ہجا (۲) حروف مبانی (۳) حروف معانی۔ حروف ہجا وہ ہیں جن کو الباء اور اَللّامُ وغیرہ سے تعبیر کیا جائے

اور حروف مبانی وہ ہیں جو کلمہ کے اجزا رہوں جیسے با ر ضرب میں اور حروف معانی وہ ہیں جن کے معنی ہوں جیسے مررتُ بزیدٍ میں بار۔

قولہ اَلدَّالَّۃُ بالطبع۔ وضع کی قید سے جس طرح وہ الفاظ نکل گئے جن میں دلالت طبعیہ ہے اسی طرح وہ الفاظ بھی نکل گئے جن میں دلالت عقلیہ ہے لیکن ان کو یہاں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ ان الفاظ کا ذکر جن میں دلالت طبعیہ ہے بطور تمثیل ہے بطور تحدید وانتہا نہیں۔

قولہ اِذلم یتعلق۔ یہ دلیل ہے مہملات اور ان الفاظ کا کلمہ کی تعریف سے نکلنے کی جو بالطبع دلالت کرتے ہیں۔ اس میں ضمیر مجرور کا مرجع مہملات اور الفاظ دالۃ بالطبع دونوں نہیں بلکہ برسبیل بدلیت ہر ایک ہے اور وضع کے بعد تخصیص کا ذکر اگرچہ فضول ہے کیونکہ دونوں کا معنی ایک ہے لیکن اس کو اس امر کی طرف اشارہ کرنے کے لئے لایا گیا کہ مہلات اور ان الفاظ میں جن میں دلالت طبعیہ ہے نہ وضع تجریدی ہے اور نہ غیر تجریدی یونہی لفظ اصلاً سے یہ اشارہ ہے کہ ان دونوں کے اندر نہ وضع خاص ہے اور نہ وضع عام۔

قولہ لغرض الترکیب۔ غرض ترکیب حروف ہجا کا معنی نہیں ہے کیونکہ معنی وہ ہوتا ہے جو لفظ کے اطلاق کے وقت سمجھ میں آجائے اور یہ حروف ہجا کے اطلاق کے وقت سمجھ میں نہیں آتی اور اگر بالفرض غرض ان کا معنی ہو تو ہر حرف ہجا کا ایک دوسرے کے مترادف ہونا لازم آئے گا مثلاً تا، سین ہوجائے گی اور یا، عین کیونکہ اس تقدیر پر ہر ایک غرض ترکیب کے لئے موضوع ہوگا حالانکہ ظاہر ہے ہر ایک دوسرے کا غیر ہے اور اس لئے بھی کہ مثلاً چارپائی کی غرض اس پر آرام کرنا ہے حالانکہ یہ اس کا معنی نہیں ہے۔

فَاِنْ قُلْتَ قَدْ وُضِعَ بَعْضُ الْاَلْفَاظِ بِاِزَاءِ بَعْضٍ آخَرَ فَکَیْفَ یَصْدُقُ عَلَیْہِ اَنَّہٗ وُضِعَ لِمَعْنًی قُلْنَا الْمَعْنٰی مَا یَتَعَلَّقُ بِہِ الْقَصْدُ وَھُوَ اَعَمُّ مِنْ اَنْ یَّکُوْنَ لَفْظًا اَوْ غَیْرَہٗ

ترجمہ:— پس اگر آپ سوال کریں کہ کچھ الفاظ دوسرے الفاظ کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں تو اس پر وضع لمعنی کیسے صادق آئے گا تو ہم جواب دیں گے کہ معنی وہ ہے جس کے ساتھ قصد متعلق ہو

اور وہ عام ہے لفظ ہو یا غیر لفظ ہو۔

تشریح:۔۔۔۔۔ قولہ فَاِنْ قُلْتَ۔ یہ ایک سوال ہے جس کا حاصل یہ کہ تسلیم ہے کہ اکثر الفاظ معانی کے لئے موضوع ہیں جیسے لفظ رسول و غیب لیکن بعض الفاظ ایسے بھی ہیں جو الفاظ ہی کے لئے موضوع ہیں جیسے لفظ اسم موضوع ہے لفظ زید و بکر کے لئے اور لفظ فعل موضوع ہے لفظ ضرب و کرم کے لئے اور لفظ حرف موضوع ہے لفظ من و الی کے لئے۔

قولہ قلنا المعنیٰ۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ معنی سے مراد وہ ہے جو متکلم کا مقصود ہو خواہ وہ لفظ ہو یا غیر لفظ۔ غیر لفظ جیسے رسول و غیب کا معنی اور لفظ جیسے لفظ اسم و فعل و حرف کا معنی۔ خیال رہے کہ سوال مذکور تعریف مایُقصدُ بشئ میں لفظ ما سے اغماض کی وجہ سے ہے کیونکہ یہ عموم اس میں موجود ہے اور معنی کی تعریف یہاں ما یتعلق بہ القصد سے کی گئی جبکہ ماقبل میں ما یقصد بشئ سے کی گئی ہے حالانکہ دونوں کا ماحصل ایک ہے اس کی وجہ غالباً معنی کی دونوں تعریفوں کو بیان کرنا ہے جن کو بعض لوگوں نے الگ الگ بیان کیا ہے۔

فَاِنْ قُلْتَ قَدْ وُضِعَ بعضُ الکلماتِ المفردۃِ بازاءِ الالفاظِ المرکّبۃِ کلفظ الجملۃِ والخبرِ فکیفَ یکونُ موضوعًا للمفردِ قلنا ھٰذہِ الالفاظُ وان کانتْ بالقیاسِ الی معانیھا مرکّبۃً لکنّھا بالقیاسِ الی الفاظھا الموضوعۃِ بازاءِ ھا مفردۃٌ وقد اُجیبَ مِنَ الاشکالَیْنِ بانّہٗ لیس ھٰھنا لفظٌ وُضِعَ بازاءِ لفظٍ آخرَ مفردًا کانَ اَوْ مرکبًا بل بازاءِ مفھومٍ کلیٍّ افرادُہٗ الفاظٌ کلفظِ الاسمِ والفعلِ والحرفِ والخبرِ والجملۃِ وغیرِھا۔

ترجمہ:۔۔۔۔۔ پھر اگر آپ سوال کریں کہ کچھ کلمات مفردہ الفاظ مرکبہ کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں جیسے لفظ جملہ و خبر لہٰذا وہ مفرد کے لئے کیسے موضوع ہوں گے؟ تو ہم جواب دیں گے کہ یہ الفاظ یعنی جملہ و خبر اگرچہ اپنے معانی کے اعتبار سے مرکب ہیں لیکن اپنے ان الفاظ کے اعتبار سے جو ان کے مقابلہ میں موضوع ہیں، مفرد ہیں اور بعض نے دونوں سوالوں کا جواب یہ دیا ہے کہ یہاں کوئی لفظ کسی دوسرے لفظ کے

مقابلہ میں وضع نہیں کیا گیا ہے خواہ وہ لفظ مفرد ہو یا لفظ مرکب بلکہ اس مفہوم کلی کے مقابلہ میں وضع کیا گیا ہے جس کے افراد الفاظ ہیں جیسے لفظ اسم و فعل و حرف و خبر و جملہ وغیرہ

تشریح:— قولہ[۱] فان قلت ۔ یہ ایک سوال ہے جس کا حاصل یہ کہ یہ مانا کہ اکثر الفاظ مفردہ معانی مفردہ کے لئے موضوع ہیں لیکن بعض الفاظ مفردہ ایسے بھی ہیں جو الفاظ مرکبہ کے لئے موضوع ہیں جیسے لفظ خبر موضوع ہے زید قائم' مرکب کے لئے اور لفظ جملہ موضوع ہے ضرب زید' مرکب کے لئے ۔ خیال رہے کہ اس سوال کا تعلق مفرد کے ساتھ ہے لیکن اس کو مفرد کی بحث میں نہ بیان کر کے یہاں اس لئے بیان کیا گیا کہ اس کا تعلق سوال اول کے ساتھ ہے ۔

قولہ[۲] قلنا ہذہ الالفاظ ۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ زید قائم' اور ضرب زید' اگرچہ اپنے معانی کی طرف نظر کر کے مرکب ہیں کیونکہ اس کے لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرتا ہے لیکن اس لحاظ سے کہ وہ خبر و جملہ کے مقابل میں وضع کئے گئے ہیں مفرد ہیں ۔ عبارت میں مفردۃ خبر ہے لکنہا کی اور مرکبۃ خبر ہے کانت کی ۔

قولہ[۳] وقد اجیب ۔ ماقبل میں مذکورہ بالا دونوں سوالوں کا جواب الگ الگ دیا گیا تھا اور یہاں پر دونوں کا جواب ایک ساتھ دیا جاتا ہے ۔ پہلا دونوں جواب تسلیمی تھا یعنی یہ تسلیم کیا گیا تھا کہ الفاظ کی وضع الفاظ کے لئے بھی ہوتی ہے اور مفرد کی وضع مفرد کے لئے لیکن دوسرے لحاظ سے وہ مرکب بھی ہو سکتا ہے اور یہ دوسرا جواب انکاری ہے یعنی یہ تسلیم نہیں کیا گیا ہے کہ الفاظ کی وضع الفاظ کے لئے ہوتی ہے حاصل یہ کہ اسم و فعل و حرف وغیرہ الفاظ مفہومات کلیہ کے لئے موضوع ہیں جن کے افراد الفاظ ہیں جو مفرد و مرکب ہوتے ہیں مثلاً اسم ایسے معنی مستقل کے لئے موضوع ہے جو زمانہ سے مقترن نہ ہو نہ کہ لفظ زید و بکر وغیرہ کے لئے اسی طرح لفظ فعل ایسے معنی مستقل کے لئے موضوع ہے جو زمانہ سے مقترن ہو نہ کہ لفظ ضرب و کرم کے لئے اسی طرح لفظ حرف معنی غیر مستقل کے لئے موضوع ہے نہ کہ من و الیٰ وغیرہ کے لئے یونہی لفظ خبر و جملہ وغیرہ

ولا[۱] یخفیٰ علیک اَنّ ھٰذا الحکمَ منقوضٌ بامثالِ الضمائرِ الراجعۃِ اِلی الفاظٍ مخصوصۃٍ مفردۃٍ اَو مرکبۃٍ فاِنّ الوضعَ فیھا واِن کان عامّاً لکنّ الموضوعَ لہٗ خاصٌّ فلیس ھناک

مفهومٌ کلیٌ ھُوَالموضوعُ لہٗ فی الحقیقۃ

ترجمہ:—— اور آپ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ یہ حکم ضمیروں کے امثال سے جو الفاظ مخصوصہ مفرداً یا مرکبہ کی طرف راجع ہیں منقوض ہے۔ اس لئے کہ وضع اگرچہ ضمیروں کی طرف عام ہے لیکن اس کا موضوع لہٗ خاص ہے لہٰذا یہاں مفہوم کلی حقیقت میں موضوع لہٗ نہیں ہے۔

تشریح:—— قولہٗ ولایخفی۔ شارح کے نزدیک دوسرا جواب چونکہ پسندیدہ نہیں تھا اس لئے انہوں نے اس جواب کو بصیغۂ تمریض نقل کیا ہے اور اس عبارت سے اس کا رد کیا ہے جس کا حاصل یہ کہ الفاظ مذکورہ لفظ اسم وفعل وغیرہ اگرچہ غیر لفظ یعنی مفہومات کلیہ کے لئے موضوع ہیں لیکن ہر لفظ کا موضوع لہٗ غیر لفظ نہیں بلکہ بعض الفاظ کا موضوع لہٗ الفاظ ہی ہے جیسے ضمائر مثلاً لفظ ھو کا مرجع کوئی لفظ ہو اسی طرح لفظ ذا کا مشار الیہ کوئی لفظ ہو کیونکہ اسم ضمیر و اسم اشارہ مفہوم کلی کے لئے موضوع نہیں ہوتے بلکہ ان کا مرجع و مشارٌ الیہ ھو ہو تو ان کا موضوع لہٗ لفظ ہوتا ہے جیسے کَرُمَ فعلٌ ماضٍ وھُوَ مبنیٌ علی الفتح میں لفظ ھو کا موضوع لہٗ کرم ہے اور اشتریتُ ابلاً وھو اَطْوَلُ میں لفظ ھو کا موضوع لہٗ ابل ہے پس لفظ ھو کا مرجع جب کوئی لفظ ہو یا لفظ ذا کا مشار الیہ کوئی لفظ ہو تو موضوع بھی لفظ ہوگا اور موضوع لہٗ بھی۔ سوال ہر مرجع اگر لفظ ہو کا موضوع لہٗ ہو تو ایک لفظ کی وضع امور غیر محصورہ کے لئے لازم آئے گی کیونکہ مرجع غیر محصور ہیں اسی طرح لفظ ذا کا موضوع لہٗ اگر ہر مشار الیہ ہو تو ایک لفظ کی وضع امور غیر محصورہ کے لئے لازم آئے گی کیونکہ مشار الیہ غیر محصور ہیں اور غیر محصور کے لئے لفظ کی وضع ناممکن ہے اس لئے لفظ ھو اور لفظ ذا کا موضوع لہٗ بھی مفہوم کلی ہی ہے۔ جس طرح کہ لفظ اسم کا موضوع لہٗ مفہوم کلی ہے۔ جواب واضع کے ذہن میں بوقت وضع موضوع لہٗ کا تصور ضروری ہے لیکن واضع کبھی (۱) جزئی حقیقی کا تصور کرتا ہے اور اس کے لئے کوئی لفظ وضع کرتا ہے اس کو وضع خاص اور موضوع لہٗ خاص کہتے ہیں (۲) کبھی واضع مفہوم کلی کا تصور کرتا ہے اور اس کے لئے کوئی لفظ وضع کر دیتا ہے جیسے حیوان ناطق کا تصور کر کے واضع نے اس کے لئے لفظ انسان کو وضع کر دیتا ہے اس کو وضع عام اور موضوع لہٗ عام کہتے ہیں (۳) اور کبھی واضع مفہوم کلی کا تصور کرتا ہے اور اس کے تمام افراد غیر محصورہ کے لئے کوئی لفظ وضع کر دیتا ہے اس کو وضع عام اور

موضوع لۂ خاص کہتے ہیں جیسے اسم ضمیر و اسم اشارہ کہ واضع نے واحد مذکر غائب کا تصور کر کے اس کے تمام افراد غیر محصورہ کے لئے لفظ ھو کو وضع کر دیتا ہے پس مذکورہ بالا صورتوں میں سے اگر پہلی صورت ہو یعنی وضع خاص اور موضوع لۂ خاص ہو تو امور غیر محصورہ کے لئے وضع کرنا ناممکن ہے لیکن اگر تیسری صورت یعنی وضع عام اور موضوع لۂ خاص ہو تو امور غیر محصورہ کے لئے وضع کرنا ناممکن ہے اور اسم ضمیر و اسم اشارہ میں یہی صورت پائی جاتی ہے لہٰذا ان دونوں کی وضع امور غیر محصورہ کے لئے ممکن ہے۔ اور لفظ اسم و لفظ ھو میں یہ فرق ہے کہ لفظ اسم کا موضوع لۂ مفہوم کلی ہے اس لئے اس میں وضع بھی عام ہے اور موضوع لۂ بھی عام اور لفظ ھو کا موضوع لۂ امور غیر محصورہ ہیں اس لئے اس میں وضع تو عام ہے لیکن موضوع لۂ خاص۔

خیال رہے کہ اسم ضمیر و اسم اشارہ کی وضع کے عام ہونے پر سب کا اتفاق ہے لیکن ان دونوں کا موضوع لۂ عام ہے یا خاص اس میں اختلاف ہے۔ جمہور کا خیال ہے کہ ان دونوں کا موضوع لۂ خاص ہے اور بعض علماء کا خیال ہے کہ ان دونوں کا موضوع لۂ بھی عام ہے جس طرح لفظ انسان کا موضوع لۂ عام ہے۔

مفردٌ وَھوَ اِمَّا مجرورٌ علیٰ اَنّہٗ صفۃٌ للمعنیٰ ومعناہُ ح ما لا یدلُّ جزءُ لفظہٖ علیٰ جزئہٖ و فیہ اِنّہٗ یوھم اَنّ اللّفظَ موضوعٌ للمعنیٰ المتصفِ بالافرادِ والترکیبِ قبلَ الوضعِ ولیس الامرُ کذٰلک فاِنَّ اتصافَ المعنیٰ بالافرادِ والترکیبِ اِنّما ھُوَ بعدَ الوضعِ فینبغی اَن یُرتکبَ فیہ بتجوّزٍ کما یرتکبُ فی مثل مَن قتل قتیلاً فلہٗ سلبہٗ

ترجمہ: ——— (جو مفرد ہے) اور مفرد یا تو مجرور ہے اس بناء پر کہ وہ معنی کی صفت ہے اس وقت مفرد کا معنی ہوگا کہ جس کے معنی کے لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت نہ کرے اس صورت میں یہ وہم ہوتا ہے کہ لفظ ایسے معنی کے لئے موضوع ہے جو وضع سے پہلے افراد و ترکیب سے متصف ہے حالانکہ وہ اس طرح نہیں کیونکہ معنی کا افراد و ترکیب کے ساتھ متصف ہونا وضع کے بعد ہوتا ہے پس اس وہم کے ازالہ کے لئے مناسب یہ ہے کہ اس میں مجاز کا ارتکاب کیا جاتا ہے جیسے مَن قتل قتیلاً فلہٗ سلبہٗ کی مثل میں ارتکاب کیا گیا۔

تشریح: ——— قولہ وھو اما مجرورٌ۔ مفرد مجرور ہے یا مرفوع یا منصوب لیکن مجرور اس لئے کہ وہ معنی کی

صفت ہے اور معنی مجرور ہے اور قاعدہ ہے جو اعراب موصوف کا ہوتا ہے وہی صفت کا ہوگا بس کلمہ کا معنی ہوا کہ وہ ایسا لفظ ہے جو ایسے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے جو مفرد ہو اور معنی مفرد کی تعریف یہ ہوئی کہ وہ معنی ہے جس کے جزء پر لفظ کا جزء دلالت نہ کرے۔ اس احتمال کو احتمال رفع و نصب پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ اس صورت میں صفت و موصوف کے درمیان فصل لازم نہیں آتی برخلاف احتمال رفع کہ مفرد کا لفظ کی صفت ہونے کی وجہ سے فصل لازم آتی ہے جو خلاف اصل ہے یہی حال احتمال نصب میں کہ وہ وضع کی ضمیر سے حال ہونے کی وجہ سے حال و ذوالحال کے درمیان للمعنیٰ سے فصل لازم آتی ہے۔

قولہ[۲] فیہ انہ۔ یہ ایک سوال ہے جس کا حاصل یہ کہ مفرد اگر مجرور ہو تو معنی مفرد کا وجود وضع سے پہلے ہونا لازم آئے گا اس لئے کہ مفرد معنی کی صفت ہے اور معنی، وضع کا متعلق ہے اور وہ وضع فعل ہے اور قاعدہ ہے فعل یا شبہ فعل کی نسبت جب ایسی شئ کی طرف ہو جو کسی قید کے ساتھ مقید ہو تو یہ سمجھا جاتا ہے کہ قید کا وجود فعل یا شبہ فعل سے پہلے ہے جیسے ضربتُ رجلاً مشدُوداً سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ مشدود کا وجود ضرب سے پہلے ہے لہذا معنی مفرد کا وجود وضع سے پہلے ہونا لازم آئے گا حالانکہ وضع سے پہلے لفظ کا کچھ معنی نہیں ہوتا تو وضع سے پہلے معنی مفرد کا وجود کیسے ہوگا؟ خیال رہے کہ اس سوال کو وہم کے ساتھ تعبیر کیا گیا جبکہ وہ قاعدہ مذکور کی وجہ سے قوی ہے اس کی وجہ یہ کہ اس سوال کا جواب چونکہ ظاہر تھا اس لئے اس کو بدرجہ ضعیف قرار دے کر وہم سے تعبیر کیا گیا۔

قولہ[۳] فینبغی اَنْ۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ مفرد کا معنی کی صفت ہونا مجاز بطریق مشارفت ہے یعنی وضع سے پہلے ہی معنی کو مفرد کے ساتھ مایؤول کے اعتبار سے مجازاً موصوف کر دیا گیا ہے جس طرح حدیث پاک مَنْ قَتَل قتیلاً فلہٗ سلبہٗ میں موصوف کیا گیا ہے حالانکہ قتل کے بعد مقتول ہوتا ہے واضح ہو کہ ارتکاب مجاز یہاں ضروری ہے اس کو ینبغی سے تعبیر کیا گیا جبکہ اس سے امر غیر ضروری کو تعبیر کیا جاتا ہے اس کی وجہ یہ کہ جواب چونکہ ظاہر تھا اس لئے اس کے ظہور کی وجہ سے جواب دینے کو غیر ضروری سمجھ کر ینبغی سے تعبیر کیا گیا۔ اور تعریفات میں ارتکاب مجاز ممنوع ہوتا ہے مگر اس وقت جبکہ قرینہ موجود نہ ہو اور یہاں قرینہ موجود ہے کہ معنی کا مفرد کے ساتھ یونہی مرکب کے ساتھ متصف ہونا وضع کے بعد ہی ہوتا ہے

اَوْ مرفوعٌ علیٰ اَنّہٗ صِفَۃٌ للفظِ ومعناہُ ج مالا یدلُّ جزؤہٗ علیٰ جزءِ معناہُ ولابدّ ج مِن بیانِ نکتۃٍ فی اِیرادِ اَحدِ الوصفینِ جملۃً فعلیۃً والاٰخرِ مفرداً وکانَ النکتۃَ فیہ التنبیہُ علیٰ تقدُّمِ الوضعِ علی الاِفرادِ حیثُ اُتی بصیغۃِ الماضی بخلافِ الافرادِ

ترجمہ :۔۔۔ مفرد یا مرفوع ہے اس بنار پر کہ وہ لفظ کی صفت ہے اس وقت مفرد کا معنی ہوگا جس کے لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت نہ کرے اور اس وقت ضروری ہے لفظ کے دو وصفوں میں سے ایک کو جملہ فعلیہ اور دوسرے کو مفرد لانے میں نکتہ کو بیان کرنا کہ اس میں نکتہ گویا اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ وضع افراد پر مقدم ہے کیونکہ وضع کو صیغہ ماضی کے ساتھ لایا گیا ہے برخلاف افراد۔

تشریح ۔۔۔ قولہ اَوْ مرفوعٌ۔ یہ دوسرا احتمال ہے اور وہ یہ کہ مفرد مرفوع ہے اس لئے کہ وہ لفظ کی دوسری صفت ہے جس طرح وُضِعَ لمعنیً پہلی صفت ہے اور لفظٌ مرفوع ہے اس لئے کہ وہ خبر واقع ہے اَلکلمۃُ مبتدا کی لہٰذا مفرد بھی مرفوع ہوگا پس کلمہ کا معنی ہوا کہ وہ ایسا لفظ مفرد ہے جو معنی کے لئے موضوع ہے اور لفظ مفرد کا معنی ہوا کہ وہ ایسا لفظ ہے جس کا جزر معنی کے جزر پر دلالت نہ کرے اور معنی مفرد کا معنی گزرا کہ وہ معنی ہے جس کے جزر پر لفظ کا جزر دلالت نہ کرے لہٰذا دونوں کے درمیان تلازم ہے یعنی جب لفظ مفرد ہوگا تو معنی بھی مفرد ہوگا اور جب معنی مفرد ہوگا تو لفظ بھی مفرد ہوگا۔ خیال رہے کہ مفرد کو مرفوع ھو مبتدا محذوف کی وجہ سے بھی قرار دیا جاسکتا ہے لیکن اس سے چونکہ تعریف میں حذف لازم آتا ہے اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا گیا۔ البتہ لفظ کی صفت ہونے میں وُضِعَ لمعنیً سے موصوف وصفت کے درمیان فصل لازم آتی ہے لیکن وہ یہاں ممنوع نہیں اس لئے کہ وُضِعَ لمعنیً فصل اجنبی نہیں کیونکہ وہ لفظ کی صفت اول ہے۔

قولہ ولابدّ ج۔ یہ ایک سوال ہے جس کا حاصل یہ کہ مفرد کے مجرور ہونے کی تقدیر پر لفظ کی دو صفتیں ہوں گی ایک وُضِعَ لمعنیً اور دوسری مفرد پہلی صفت کو جملہ اور دوسری کو مفرد لانے کی کیا وجہ ہے؟ پہلی صفت کو بھی مفرد لاکر یہ کہنا چاہئے اَلکلمۃُ لفظٌ موضوعٌ لمعنیً مفردٌ۔

قولہ کانَ النکتۃَ۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ لفظ کی دونوں صفت اگر مفرد ہوں تو یہ معلوم نہ ہوسکے گا کہ کون سی صفت حقیقۃً مقدم ہے اور کون سی موخر اس لئے پہلی صفت کو جملہ فعلیہ

لاکر یہ تنبیہ کی گئی کہ افراد سے وضع حقیقۃً مقدم ہے کیونکہ پہلی صفت کو صیغۂ ماضی کے ساتھ بیان کیا ہے جو زمانۂ گزشتہ پر دال ہے۔ سوال صیغۂ ماضی تقدم زمانی پر دال ہے حالانکہ یہاں تقدم رتبی مقصود ہے یعنی وضع کو مفرد پر مرتبہ میں تقدم حاصل ہے۔ جواب تقدم زمانی سے تقدم رتبی مستعار کرلیا گیا ہے۔ سوال صیغۂ ماضی تقدم زمانی پر دال نہیں کیونکہ زمانہ تعریفات میں مہجور ہوتا ہے کما فی حاشیۃ ملا عبدالغفور۔ جواب تعریفات میں زمانہ اگرچہ مہجور ہوتا ہے لیکن لفظ زمانہ پر پھر بھی دال ہوتا ہے۔ خیال رہے کہ دونوں صفتوں میں قلب یعنی مفرد کو مقدم اور وُضِعَ لمعنیً کو موخر کرکے اَلْکَلِمَۃُ لفظٌ مفردٌ وُضِعَ لمعنیً اس لئے نہیں کہا گیا کہ اس تقدیر پر مفرد کا رفع ہونا متعین ہوجاتا ہے اور احتمال نصب وجر ختم ہوجاتا ہے۔

وَاَمَّا نَصْبُہٗ وَاِنْ لَّمْ یُسَاعِدْہُ رَسْمُ الْخَطِّ فَعَلٰی اَنَّہٗ حَالٌ مِّنَ الْمُسْتَکِنِّ فِیْ وُضِعَ اَوْ مِنَ الْمَعْنٰی فَاِنَّہٗ مَفْعُوْلٌ بِہٖ بِوَاسِطَۃِ اللَّامِ وَوَجْہُ صِحَّتِہٖ اَنَّ الْوَضْعَ وَاِنْ کَانَ مُقَدَّمًا عَلَی الْاَفْرَادِ بِحَسْبِ الذَّاتِ لٰکِنَّہٗ مُقَارِنٌ لَّہٗ بِحَسْبِ الزَّمَانِ وَھٰذَا الْقَدْرُ کَافٍ لِصِحَّۃِ الْحَالِیَّۃِ

ترجمہ:۔۔۔۔ اور لیکن مفرد کا نصب ہونا اگرچہ رسم الخط اس کی موافقت نہیں کرتی پس وہ وضع کی ضمیر مستتر یا معنی سے حال ہے کیونکہ معنی بواسطۂ لام جارہ مفعول بہ واقع ہے اور وُضِعَ کی ضمیر سے حال کے صحیح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وضع اگرچہ باعتبار ذات افراد پر مقدم ہے لیکن باعتبار زمانہ اس سے مقارن ہے اور اتنی مقدار صحت حالیت کے لئے کافی ہے۔

تشریح:۔۔۔۔ قولہ وَاَمَّا نَصْبُہٗ۔ یہ تیسرا احتمال ہے اور وہ یہ کہ مفرد منصوب ہے اس لئے کہ وہ وُضِعَ کی ضمیر مستتر یا معنی سے حال واقع ہے لہذا کلمہ کا معنی ہوا کہ وہ لفظ ہے جو معنی کے لئے موضوع ہو دراں حالیکہ وہ لفظ، مفرد ہے۔ یا وہ لفظ ہے جو معنی کے لئے موضوع ہو دراں حالیکہ وہ معنی، مفرد ہے۔ خیال رہے کہ مفرد کے مرفوع و مجرور ہونے کی تقدیر پر ماقبل میں اس کا معنی بیان کیا گیا لیکن حال ہونے کی تقدیر پر اس کا معنی اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ وُضِعَ کی ضمیر مستتر (جس کا مرجع لفظ ہے) سے حال ہونے کی تقدیر پر مفرد، لفظ کی صفت ہوتا ہے اور معنی سے حال ہونے کی تقدیر پر معنی کی صفت اور دونوں کا بیان گزر چکا اس لئے الگ سے پھر

اس کو بیان نہیں کیا گیا۔ اول دونوں احتمال کو اُمّا مرفوعٌ و اُمّا مجرورٌ بصیغۂ اسم مفعول تعبیر کیا گیا لیکن تیسرے احتمال کو امّا منصوبٌ بصیغۂ اسم مفعول تعبیر نہ کر کے اُمّا نصبُہٗ سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ یہ مشہور ہے کہ جس اسم کے آخر میں تنوین ہو اور تاء تانیث اور الف ممدودہ نہ ہو تو اس اسم کے آخر میں الف لکھا جاتا ہے اور وقف کی حالت میں پڑھا بھی جاتا ہے اور مفرد کے آخر میں نہ تاء تانیث ہے اور نہ الف ممدودہ اس کے باوجود الف کا نہ ہونا رسم خط کے خلاف ہے اور اس عبارت سے اسی رسم خط کے خلاف پر تنبیہ کی گئی کہ یہ عبارت جس طرح دستور سابق کے خلاف ہے اسی طرح رسم خط مشہور کے خلاف ہے اور یہاں رسم خط کے خلاف اس لئے کیا گیا کہ مفرد میں منصوب ہونے کے علاوہ مرفوع و مجرور ہونے کا احتمال بھی ہے اگر اخیر میں الف لکھ دیا جاتا تو دوسرے احتمالات ختم ہو جاتے۔

قولہ فانہٗ مفعولٌ بہٖ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفرد کو وُضِعَ کی ضمیر سے حال قرار دینا تو صحیح ہے لیکن معنی سے نہیں اس لئے کہ حال، فاعل یا مفعول بہ سے واقع ہوتا ہے اور معنی نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بہ بلکہ مجرور ہے۔ جواب یہ کہ مفعول بہ کبھی حرف جر کے واسطہ سے ہوتا ہے اور کبھی بلا واسطہ اور معنی یہاں لام حرف جر کے واسطہ سے مفعول بہ واقع ہے۔ سوال وُضِعَ فعل متعدی ہے اور فعل متعدی کا مفعول بلا واسطہ حرف جر ہوتا ہے۔ جواب وُضِعَ فعل متعدی بیک مفعول ہے جو مفعول اول کی طرف بلا واسطۂ حرف جر متعدی ہوتا ہے لیکن مفعول دوم کی طرف متعدی کے لئے حرف جر کا واسطہ ضروری ہے کیونکہ وہ باعتبار مفعول دوم فعل لازم ہوتا ہے اور وُضِعَ کا مفعول اول چونکہ اس میں ضمیر مستتر ہے اس لئے اس کے مفعول دوم کو لام کے ساتھ لایا گیا۔ سوال مفرد جب معنی سے حال واقع ہے تو اس کو معنی پر مقدم کرنا چاہئے کیونکہ معنی ذوالحال نکرہ ہے اور قاعدہ ہے ذوالحال جب نکرہ ہو تو حال کا مقدم کرنا ذوالحال پر ضروری ہوتا ہے جیسے جاءنی راکبًا رجلٌ میں راکبًا رجلٌ پر مقدم ہے۔ جواب حال کا مقدم کرنا ذوالحال پر اس وقت ضروری ہے جبکہ ذوالحال نکرہ ہو اور مجرور نہ ہو اور جب ذوالحال مجرور ہو تو اس پر حال کا مقدم کرنا جائز نہیں اور یہاں پر معنی چونکہ مجرور ہے اس لئے اس پر مفرد کو مقدم نہیں کیا گیا۔

قولہ وجہ صحتہٖ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مفرد کو وضع کی ضمیر سے حال قرار دینا درست نہیں اس لئے کہ حال اور ذوالحال کے عامل کے درمیان معیت و مقارنت ضروری ہوتی ہے جیسے جاءنی زیدٌ

راکباً میں مجئت اور رکوب میں معیت و مقارنت ہے لیکن وضع و افراد میں کوئی معیت و مقارنت نہیں کیونکہ وضع مقدم بالذات ہے اور افراد موخر بالذات۔ جس طرح طلوع شمس مقدم بالذات ہے اور وجود نہار موخر بالذات۔ جواب یہ کہ حال و ذوالحال کے عامل میں مقارنت و معیت ذاتی شرط نہیں بلکہ معیت زمانی بھی کافی ہے یعنی ذوالحال کے عامل کا زمانہ حال کے زمانہ پر مقدم نہ ہو جیسے مثال مذکور میں مجئت کا زمانہ رکوب کے زمانہ پر مقدم نہیں ہے اور وہ یہاں بھی پایا جاتا ہے کیونکہ وضع اگرچہ افراد پر مقدم بالذات ہے لیکن دونوں میں معیت زمانی پائی جاتی ہے یعنی وضع کا زمانہ افراد کے زمانہ پر مقدم نہیں ہے جیسے طلوع شمس کا زمانہ وجود نہار کے زمانہ پر مقدم نہیں حالانکہ طلوع شمس مقدم بالذات ہے اور وجود نہار موخر بالذات۔

وَقَيْدُ[1] الْاِفْرَادِ لِاِخْرَاجِ الْمُرَكَّبَاتِ مُطْلَقًا سَوَاءٌ كَانَتْ كَلَامِيَّةً اَوْ غَيْرَ كَلَامِيَّةٍ فَيَخْرُجُ[2] بِهٖ عَنْ حَدِّ الْكَلِمَةِ مِثْلُ اَلرَّجُلِ وَقَائِمَةٌ وَبَصْرِيٌّ وَاَمْثَالُهَا مِمَّا يَدُلُّ جُزْءُ اللَّفْظِ مِنْهُ عَلٰى جُزْءِ الْمَعْنٰى لٰكِنَّهٗ يُعَدُّ لِشِدَّةِ الْاِمْتِزَاجِ وَاحِدَةً وَاُعْرِبَ بِاِعْرَابٍ وَاحِدٍ وَبَقِيَ[3] مِثْلُ عَبْدُ اللّٰهِ عَلَمًا دَاخِلًا فِيْهِ مَعَ اَنَّهٗ مُعْرَبٌ بِاِعْرَابَيْنِ وَلَا يَخْفٰى[4] عَلَى الْفَطِنِ الْعَارِفِ بِالْغَرَضِ مِنْ عِلْمِ النَّحْوِ اَنَّهٗ لَوْ كَانَ الْاَمْرُ بِالْعَكْسِ لَكَانَ اَنْسَبَ

ترجمہ —— اور افراد کی قید مطلق مرکبات کو خارج کرنے کے لئے ہے خواہ مرکبات کلامیہ ہوں یا غیر کلامیہ پس افراد کی قید سے اَلرَّجُلُ اور قَائِمَۃٌ اور بَصْرِیٌّ اور ان جیسے مرکبات کہ جن کے لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرتے ہیں کلمہ کی تعریف سے خارج ہو گئے۔ لیکن شدت اتصال کی وجہ سے ان کو ایک کلمہ شمار کیا جاتا ہے اور ایک اعراب دیا جاتا ہے۔ اور علم نحو کی غرض سے باخبر ہوشیار انسان سے یہ بات پوشیدہ نہ ہو گی کہ اگر یہ معاملہ اس کا برعکس ہوتا تو زیادہ مناسب تھا۔

تشریح :—— قولہ[1] قید الافرادِ۔ کلمہ کی تعریف میں افراد کی قید، احترازی ہے جس سے مرکبات کلامیہ جیسے اَللّٰہُ قَائِمٌ اور خَلَقَ الْاِنْسَانَ نکل گئے اسی طرح مرکبات غیر کلامیہ جیسے رسولُ اللّٰہِ اور عالمُ الغیبِ نکل گئے کیونکہ ان کے لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرتا ہے۔

قولہ فیخرج بہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کلمہ کی تعریف سے وہ لفظ نکل گیا جو اسم و حرف سے مرکب ہو جیسے الرّجلُ کہ اس کے لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرتا ہے لام تعریف تعین پر دلالت کرتا ہے اور رجل ذات پر اور اسی طرح قائِمَۃٌ اور بصریٌّ بھی تعریف سے نکل گئے کیونکہ قائمۃٌ میں تاء تانیث مونث ہونے پر دال ہے اور قائمٌ اشتقاقی معنی پر دال ہے اسی طرح بصریٌّ میں بصرہ ایک شہر پر دال ہے اور یاء نسبت منسوب ہونے پر دال ہے۔ جواب یہ کہ جو لفظ اسم و حرف سے مرکب ہو وہ کلمہ نہیں بلکہ مرکب ہے لیکن شدت اتصال کی وجہ سے اس کو ایک کلمہ مان لیا جاتا ہے یعنی وہ حقیقۃً دو لفظ ہیں لیکن حکمًا ایک لفظ مان لیا جاتا ہے اس لئے اس پر ایک اعراب آتا ہے۔ خیال رہے کہ لفظ مثل کے بعد امثالہا کا ذکر بظاہر لغو معلوم ہوتا ہے لیکن ایسا نہیں اس لئے کہ لفظ مثل صرف اپنے مدخول کے عموم کا مقتضی ہے اور یہاں اس کا مدخول اسم معرف بہ لام ہے یا وہ اسم ہے جو تاء تانیث یا یاء نسبت کے ساتھ ہے اور لفظ امثال تمام مرکبات کو عام ہے خواہ مرکبات کلامیہ ہوں جیسے علمُ البیانَ یا غیر کلامیہ جیسے ربُّ المشرقین والمغربین۔

قولہ بقی مثل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کلمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ عبدُاللہ جبکہ کسی آدمی کا نام ہو اس میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ لفظ کا جزء آدمی کے جزء پر دلالت نہیں کرتا حالانکہ وہ کلمہ نہیں اس لئے کہ اگر وہ کلمہ ہوتا تو اس پر دو اعراب نہ آتے۔ جواب یہ کہ عبدُاللہِ بحالت علیت مصنف کے نزدیک کلمہ ہی ہے اور اس کے دونوں جزؤں پر جدا جدا اعراب وضع سابق کے اعتبار سے ہے یعنی علم ہونے سے پہلے جس طرح اس پر جدا جدا اعراب آتا تھا اسی طرح علم ہونے کے بعد بھی جدا جدا اعراب آتا ہے اور اس لئے بھی کہ کلمہ ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس پر صرف ایک اعراب آئے بلکہ دو اعراب بھی آسکتے ہیں جس طرح مرکب ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اس پر دو یا اس سے زائد اعراب آئے بلکہ ایک اعراب بھی آسکتا ہے اَلرّجلُ و قائمۃٌ و بصریٌّ وغیرہ مرکب ہیں لیکن صرف ایک اعراب آتا ہے۔

قولہ ولایخفیٰ۔ مصنف علیہ الرحمہ نے چونکہ اسم و حرف سے مرکب ہونے والے الفاظ مثلًا الرّجلُ و قائمۃٌ وغیرہ کو کلمہ سے خارج کیا تھا اور عبدُاللہِ بحالت علیت جیسے کلمات کو کلمہ میں داخل کیا تھا اس لئے علامہ جامی قدس سرہٗ السامی یہ خیال ظاہر فرماتے ہیں کہ اگر اس کا برعکس کیا جاتا تو زیادہ مناسب تھا یعنی اسم و حرف سے مرکب ہونے والے الفاظ کو کلمہ میں داخل کیا جائے اور عبدُاللہ بحالت علیت جیسے

کلمات کو کلمہ سے خارج کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے کیونکہ نحویوں کی نظر لفظ کے احوال کی طرف اعراب و بنا ر افراد و ترکیب کے اعتبار سے ہے اول الذکر پر دو اعراب آتے ہیں اور ثانی الذکر پر ایک اعراب آتا ہے۔ علامہ زمخشری صاحب مفصل کہتے ہیں کہ جس طرح عبداللہ بحالت علمیت جیسے کلمات، کلمہ کی تعریف سے خارج ہیں اسی طرح اسم وحرف سے مرکب ہونے والے الفاظ کو بھی کلمہ کی تعریف سے خارج کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے۔

وَمَا اَوْرَدَہٗ صَاحِبُ الْمُفَصَّلِ فِیْ تَعْرِیْفِ الْکَلِمَۃِ حَیْثُ قَالَ ھِیَ اللَّفْظَۃُ الدَّالَّۃُ عَلٰی مَعْنًی مُفْرَدٍ بِالْوَضْعِ فَمِثْلُ عَبْدِ اللّٰہِ عَلَمًا خَرَجَ عَنْہُ فَاِنَّہٗ لَا یُقَالُ لَہٗ لَفْظَۃٌ وَاحِدَۃٌ وَبَقِیَ مِثْلُ اَلرَّجُلُ وَقَائِمَۃٌ وَبَصْرِیٌّ مِمَّا یُعَدُّ لِشِدَّۃِ الْاِمْتِزَاجِ لَفْظَۃً وَّاحِدَۃً دَاخِلًا فِیْہِ فَاَخْرَجَہٗ بِقَیْدِ الْاِفْرَادِ وَلَوْ لَمْ یُخْرِجْہُ بِتَرْکِہٖ لَکَانَ اَنْسَبَ لِمَا عَرَفْتَ

ترجمہ ــــــ اور صاحب مفصل علامہ زمخشری نے جو کلمہ کی تعریف میں اَللَّفْظَۃُ کو تا ر وحدت کے ساتھ لایا ہے جبکہ انہوں نے کلمہ کی تعریف میں ھِیَ اللَّفْظَۃُ الدَّالَّۃُ عَلٰی مَعْنًی مُفْرَدٍ بِالْوَضْعِ کہا تو عبداللہ جیسا مرکب بحالت علمیت اس تعریف سے خارج ہو گیا۔ کیونکہ اس کو لفظ واحد نہیں کہا جاتا اور اَلرَّجُلُ اور قَائِمَۃٌ وبَصْرِیٌّ جیسے الفاظ جو شدت اتصال کی وجہ سے لفظ واحد کہا جاتا ہے کلمہ کی تعریف میں داخل ہونا باقی رہ گیا اس ۔ لئے اس کو افراد کی قید سے خارج کر دیا اور اگر صاحب مفصل اس قید کو ترک کر کے قَائِمَۃٌ وغیرہ کو نہ نکالتے تو زیادہ مناسب تھا اس بنار پر جو آپ پہچان چکے۔

تشریح :ــــــ قولہ وَمَا اَوْرَدَہٗ۔ یعنی کلمہ کی گزشتہ تعریف علامہ ابن حاجب کی تھی لیکن وہ تعریف جس کو صاحب مفصل نے بیان کیا ہے وہ یہ کہ کلمہ وہ ایک لفظ ہے جو معنی مفرد پر وضع سے دلالت کرے۔ اس تعریف میں لَفْظَۃٌ کی قید سے عبداللہ بحالت علمیت کلمہ ہونے سے نکل گیا۔ کیونکہ اس کو ایک لفظ نہیں کہا جاتا اور اَلرَّجُلُ وقَائِمَۃٌ وغیرہ باقی رہ گئے کیونکہ ان کو شدت اتصال کی وجہ سے ایک کلمہ کہا جاتا ہے لیکن مفرد کی قید سے وہ بھی نکل گئے کیونکہ ان کے لفظ کا جزر معنی کے جزر پر دلالت کرتا ہے اور اگر صاحب مفصل افراد کی قید کو چھوڑ دیتے اور اَلرَّجُلُ وقَائِمَۃٌ وغیرہ کو نہ نکالتے تو زیادہ مناسب تھا کیونکہ نحویوں کی نظر لفظ کے احوال کی طرف ہے اعراب و بنار و کیفیت افراد و

ترکیب کے اعتبار سے اور مذکورہ مثال میں صرف ایک اعراب آتا ہے جدا جدا نہیں۔

وَاِعْلَمْ[1] اَنَّ الوضعَ یستلزِمُ الدلالۃَ لِاَنَّ الدلالۃَ کونُ الشیٔ بحیث یفہمُ منہ شیٔ اٰخرُ فمتی تحقّقَ الوضعُ تحققت الدلالۃُ فبعد ذکرِ الوضعِ لاحاجۃَ اِلیٰ ذکرِ الدلالۃِ کما وقع فی ھذا الکتاب لکنّ[2] الدلالۃَ لاتستلزِمُ الوضعَ لامکانِ ان تکون بالعقلِ کدلالۃِ لفظِ دیزِ المسموعِ مِنْ وَراءِ الجدارِ علیٰ وجودِ اللّافظِ واَنْ تکونَ بالطبع کدلالۃِ اُحْ اُحْ علیٰ وجعِ الصدرِ فبعدَ ذکرِ الدلالۃِ لابدَّ مِنْ ذکرِ الوضعِ کما فی المفصّلِ

ترجمہ ــــــ اور معلوم کیجئے کہ وضع، دلالت کو مستلزم ہے اس لئے کہ دلالت شیٔ کا اس طرح ہونا ہے کہ اس سے دوسری شیٔ سمجھ لی جائے پس جب وضع متحقق ہوگی تو دلالت بھی متحقق ہوجائے گی لہذا وضع کے ذکر کے بعد اب دلالت کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ رہی جیساکہ اس کتاب کافیہ میں واقع ہے لیکن دلالت، وضع کو مستلزم نہیں کیونکہ ممکن ہے دلالت عقل سے ہو جیسے لفظ دیز کی دلالت جو دیوار کے پیچھے سے مسموع ہے، بولنے والے کے وجود پر اور ممکن ہے دلالت طبع سے ہو جیسے اُحْ اُحْ کی دلالت سینہ کے درد پر لہٰذا دلالت کے ذکر کے بعد وضع کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ رہی جیساکہ مفصل میں ہے۔

تشریح: ــــــ قولہ[1] واِعلمْ اَنّ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مصنف نے کلمہ کی تعریف میں وضع کو ذکر کیا اور صاحب مفصل نے دلالت و وضع دونوں کو ذکر کیا اب دریافت یہ ہے کہ کلمہ میں دلالت کا ہونا ضروری ہے یا نہیں اگر ضروری ہے تو کافیہ میں کیوں نہیں لایا گیا اور اگر ضروری نہیں تو مفصل میں کیوں لایا گیا؟ جواب یہ کہ دلالت عام ہے اور وضع خاص لہذا وضع کے لئے دلالت لازم ہوئی اس لئے کہ خاص کا وجود عام کے وجود کے بغیر ناممکن ہے لیکن دلالت کے لئے وضع لازم نہ ہوئی کیونکہ دلالت طبعیہ وعقلیہ میں دلالت موجود ہے لیکن وضع نہیں لہذا علامہ ابن حاجب نے جب وضع کو ذکر کیا تو اب دلالت کے ذکر کی کوئی ضرورت نہ رہی کہ وہ دلالت کو شامل ہے اور صاحب مفصل نے چونکہ پہلے دلالت کو ذکر کیا ہے اس لئے اس کے بعد وضع کو ذکر کرنے کی ضرورت پیش آئی کہ دلالت وضع کو لازم نہیں ہے۔ سوال دلالت اگرچہ وضع کو مستلزم نہیں لیکن مفرد تو وضع کو مستلزم ہے

اس لئے کہ افراد و ترکیب کا وجود وضع کے بعد ہوتا ہے لہٰذا مفرد کے بعد وضع کا ذکر فضول ہوا۔ جواب مفرد کی دلالت وضع پر دلالت التزامی ہے اور دلالت التزامی تعریفات میں مہجور ہوتی ہے اس لئے مفرد کے بعد وضع کو بیان کیا گیا۔

قولہ لکن الدلالۃ۔ دلالت جب عام ہے اور وضع خاص تو دونوں میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہوئی جس میں ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دوسرا افتراق کا۔ مادۂ اجتماع تو زید میں ظاہر ہے لیکن مادۂ افتراق جیسے اُخ اُخ اور لفظ دیز میں جو دیوار کے پیچھے سے مسموع ہو۔

وهِيَ أَيْ الْكَلِمَةُ اِسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ أَيْ مُنْقَسِمَةٌ اِلَى هٰذِهِ الْاَقْسَامِ الثَّلٰثَةِ وَمُنْحَصِرَةٌ فِيْهَا

ترجمۃ:۔۔۔۔۔۔ اور وہ (یعنی کلمہ) (اسم ہوتا ہے اور فعل اور حرف) یعنی کلمہ ان ہی تین قسموں میں منقسم ومنحصر

تشریح:۔۔۔۔۔۔ قولہ ای الکلمۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ لفظ ھی کا مرجع لفظ الکلمۃ ہے یا اس کا مفہوم لیکن اول باطل ہے اس لئے کہ اُس کے آخر میں تا نیث ہے اور شروع میں لام تعریف لہٰذا وہ اسم ہوا جس سے تقسیم الشیٔ الی نفسہ والی غیرہ لازم آتی ہے کیونکہ اس صورت میں الکلمۃ مقسم ہے اور اسم وفعل وحرف اس کے اقسام لہٰذا ھی اسم بمعنی اسم، اسم ہوا جو تقسیم الشیٔ الی نفسہ کو لازم ہے اور ھی فعل وحرف بمعنی اسم فعل و حرف ہوا جو تقسیم الشیٔ الی غیرہ کو لازم ہے اور دوم بھی باطل ہے اس لئے کہ ھی مونث ہے اور الکلمۃ کا مفہوم مذکر لہٰذا ضمیر مرجع کے مطابق نہ ہوئی جواب یہ کہ مرجع لفظ الکلمۃ ہے لیکن مقسم باعتبار لفظ نہیں کہ محذور مذکور لازم آئے بلکہ باعتبار مفہوم ہے نیز یہ بھی کہ مرجع الکلمۃ کا مفہوم ہے اور وہ مذکر نہیں بلکہ مونث ہے کیونکہ مفہوم لفظ کے تابع ہوتا ہے اور یہاں لفظ الکلمۃ مونث ہے لہٰذا مفہوم بھی مونث ہوگا۔

بیانہ اِسمٌ وفعلٌ وحرفٌ۔ اسم کو تقسیم میں فعل وحرف پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ کلام میں مسند ومسند الیہ دونوں ہوتا ہے اور فعل کو حرف پر اس لئے کہ وہ کلام میں مسند ہوتا ہے اور حرف چونکہ کلام میں نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ اس لئے اس کو اخیر میں بیان کیا گیا لیکن دلیل حصر میں اس کو فعل پر یونہی اسم پر بھی اس لئے مقدم کیا گیا کہ اس کا مفہوم فعل واسم کے مفہوم سے مختصر ہے اور

مختصر مستحق تقدیم ہونے کے زیادہ لائق ہے نیز یہ کہ حرف کا مفہوم اسم وفعل کے مفہوم کی بہ نسبت بسیط ہے کیونکہ اس میں حرف ایک جزء سلبی ہے اور اسم وفعل میں دو جزء ہیں اور جس میں ایک جزء ہو وہ بمنزلۂ بسیط ہوتا ہے اور بسیط طبعاً مرکب پر مقدم ہوتا ہے اس لئے حرف کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا اور اس لئے بھی کہ دلیل میں تردید کے دونوں شق میں سے شق ثانی (اولا تدل) حرف سے زیادہ قریب ہے لیکن فعل کو اسم پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ مفہوم فعل کے دونوں جزء وجودی ہیں اور اسم کے ایک جزء وجودی اور دوسرا سلبی اور وجود تصور میں عدم سے طبعاً مقدم ہوتا ہے اس لئے فعل کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا تاکہ ذکر طبع کے موافق ہو جائے۔

قولہ اَیْ مُنْقَسِمَۃٌ۔ اس عبارت سے چند سوالوں کا جواب دیا گیا ہے ایک یہ کہ خبر جب مشتق نہ ہو تو اس کے اور مبتدا کے درمیان تذکیر وتانیث میں مطابقت اگرچہ ضروری نہیں لیکن عمدہ ضروری ہوتی ہے۔ دوسرا سوال یہ کہ خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے اور یہاں محمول ہونے کی صلاحیت نہیں کیونکہ کلمہ جنس ہے اور اسم وفعل وحرف اس کی نوعیں اور نوعوں کا حمل جنس پر نہیں ہوتا چنانچہ الحیوانُ انسانٌ کہا نہیں جاتا کیونکہ خبر مبتدا کے جمیع افراد پر محمول ہوتی ہے جیسے اَلنَّبِیُّ معصومٌ میں اور یہاں اس تقدیر پر معنی ہوتا ہے کہ افراد کلمہ میں سے ہر فرد از قبیل اسم ہے یونہی از قبیل فعل وحرف یہ صراحۃً باطل ہے۔ کیونکہ یہ حمل خاص بر عام ہے جو ممنوع ہے حالانکہ حمل اس کا برعکس ہوتا ہے یعنی عام کا حمل خاص پر ہوتا ہے جیسے اَلاِنسانُ حیوانٌ میں یا مساوی کا حمل مساوی پر جیسے اَلاِنسانُ ناطقٌ میں۔ تیسرا سوال یہ کہ مشہور ہے اَلضمیرُ اِذا دارَ بین المرجِعِ والخبرِ فرعایۃُ الخبرِ اَوْلٰی یعنی ضمیر جب مرجع وخبر کے درمیان دائر ہو تو خبر کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے وہ اس طرح کہ مرجع مذکر کی ضمیر چاہتا ہو اور خبر مونث کی ضمیر یا اس کا برعکس تو خبر کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے اور یہاں خبر کا مرجع چونکہ کلمہ ہے جو مونث کی ضمیر چاہتا ہے اور خبر اسم ہے جو مذکر کی ضمیر چاہتا ہے لہٰذا ھی اسمٌ کے بجائے ھو اسمٌ کہنا چاہئے تھا۔ جواب ہر ایک سوال کا یہ کہ ھِیَ مبتدا ہے لیکن اسمٌ اس کی خبر نہیں بلکہ منقسمۃٌ محذوف ہے لہٰذا خبر مبتدا کے موافق ہے اور مبتدا سے خبر کی رعایت بھی اور خاص کا حمل عام پر بھی کہ مُنقسمۃٌ بھی عام ہے۔ اور خبر کے محذوف ہونے پر قرینہ کلمہ کے اقسام ہیں کہ وہ ان کی طرف منقسم ہوتا ہے۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ ھِیَ مبتدا کی خبر منقسمۃٌ محذوف نہیں بلکہ اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ ہی ہے علامہ زینی زادہ فوائد شافیہ میں لکھتے ہیں کہ

ھِیَ بکسرِ الباءِ علی الاصل مَرفُوعٌ مبتدأ راجعٌ الی لفظِ الکلمۃِ باعتبارِ ملاحظۃِ مفھُومِہا فیکونُ الارجاعُ بحسبِ اللفظِ والتقسیمِ باعتبار المعنیٰ اسمٌ مرفوعٌ خبرُ المبتدأ ۔ اور ملا نور محمد رقمطراز ہیں ولیسَ قولہٗ منقسمۃٌ الی ہذہِ الاقسام الثلثۃِ اشارۃٌ الی تقدیرِ الخبرِ کما وہم لانّہٗ تکلفٌ ولا داعِیَ الی اعتبارہٖ اور یہ قاعدہ تسلیم نہیں کہ ضمیر جب مرجع و خبر کے درمیان دائر ہو تو خبر کی رعایت اولیٰ ہے کیونکہ مثلتٌ فاطمۃُ وھُوَ انسانٌ اور قرأتُ زینبُ وھُوَ حائضٌ کو کوئی بھی اولیٰ تو درکنار جائز بھی نہیں کہتا اور ھِیَ پر اسم و فعل و حرف کا حمل بر سبیل بدلیت نہیں کہ خاص کا حمل عام پر لازم آئے بلکہ بر سبیل اجتماع ہے اور مجموع مِنْ حیثُ المجموعِ چونکہ حکم میں بمنزلہٗ واحد مونث ہوتا ہے اس لئے خبر مبتدا کے مطابق بھی ہے ہاں البتہ کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ اس عبارت سے جب خبر کے محذوف ہونے کی طرف اشارہ نہیں تو اس کو مقدر کیوں مانا گیا ؟ تو اس کا جواب یہ کہ نحویوں کی غرض چونکہ کلمہ و کلام کے احوال کو بیان کرنا ہے اور وہ ان دونوں کی تعریف پر موقوف ہے اس لئے پہلے ان دونوں کی تعریف بیان کی گئی اور اس کے بعد جب وَھِیَ اسمٌ وفعلٌ و حرفٌ کہا گیا تو وہم پیدا ہوا کہ یہ کلمہ کی حالت کا بیان ہے اس لئے اس عبارت سے اس کا ازالہ کیا گیا کہ یہ کلمہ کی حالت کا بیان نہیں بلکہ اس کی تقسیم کا بیان ہے حاشیہ ملا عبد الرحمٰن میں ہے قولہٗ ای منقسمۃٌ اِنّ ہذا تقسیمٌ لا بیانُ حکمِ الکلمۃِ ۔

خیال رہے کہ تقسیم دو طرح کی ہوتی ہے ایک کل کی تقسیم اجزاء کی طرف دوسری کلی کی تقسیم جزئیات کی طرف پہلی صورت میں مقسم کا اطلاق ہر ایک جزء پر درست نہیں ہوتا جیسے ذراع کا اطلاق ہر ایک بالشت پر اور دوسری صورت میں مقسم کا اطلاق ہر ایک جزء پر درست ہے جیسے حیوان کا اطلاق انسان و فرس و بقر وغیرہ پر ۔ اور کلمہ کی تقسیم میں اسم و فعل و حرف کی طرف یہی دوسری صورت ہے کیونکہ کلمہ کا اطلاق ہر ایک پر درست ہے ۔

قولہٗ منحصرۃٌ فیہا ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ دلیل کسی دعویٰ کی محتاج ہے یہاں دلیل موجود ہے لیکن دعویٰ نہیں ۔ جواب یہ کہ دعویٰ کبھی عبارت میں مذکور ہوتا ہے اور کبھی ماقبل سے مستفاد ہوتا ہے اور یہاں دعویٰ ماقبل سے مستفاد ہے وہ اس طرح کہ مصنف نے جب مقام تقسیم میں تین قسموں پر اقتصار کیا تو معلوم ہوا کہ اس کی چوتھی قسم نہیں ورنہ اس کو بھی بیان کر دیتے اور جب وہ بیان نہیں کیا گیا تو معلوم ہوا کہ کلمہ ان ہی تین قسموں پر منحصر ہے ۔ حاشیہ عبد الغفور پر ہے قولہٗ مُنحصِرۃٌ یُفہمُ مِنَ السکُونِ فی مَعرضِ بیانِ الاقسامِ وتعلق بہ اور حاشیہ عبد الرحمٰن پر ہے اَمّا الانقسامُ فلِانّ المقامَ مقامُ التقسیمِ اَمّا الانحصارُ فمن السکُوتِ فی موضعِ الحاجۃِ الی بیانِ الاقسامِ

واضح ہو کہ لغت میں حصر کا معنی منع کرنا ہے اسی وجہ سے قلعہ کو حصار کہا جاتا ہے کہ وہ دشمن کے غلبہ کو روکنے والا ہوتا ہے اور اصطلاح میں وہ چار قسم پر ہے (۱) عقلی (۲) قطعی (۳) استقرائی (۴) جعلی حصر عقلی وہ ہے جس میں امر آخر کی استعانت کے بغیر محض اقسام پر نظر کرنے سے انحصار کا جزم حاصل ہو جیسے شئ کا انحصار موجود و معدوم کے درمیان کہ اقسام پر نظر کرنے ہی سے جزم حاصل ہو جاتا ہے اور حصر قطعی وہ ہے جس میں جزم ایسی دلیل سے مستفاد ہو جو قسم آخر کے امتناع پر دال ہے جیسے شئ کا انحصار واجب و ممکن کے درمیان کہ عقل قسم آخر یعنی اجتماع واجب و ممکن کا بھی محتمل ہے لیکن دلیل اجتماع نقیضین اس کو باطل قرار دیتی ہے اور حصر استقرائی وہ ہے جس میں جزم تتبع سے حاصل ہو جیسے ابواب ثلاثی مجرد کا چھ میں انحصار۔ اور حصر جعلی وہ ہے جس میں جزم اس تمایز پر نظر کرنے سے حاصل ہو جس کا تقسیم کرنیوالے نے لحاظ کیا ہے۔ اور یہاں یہ حصر قطعی ہے جس میں عقل کلمہ کے اقسام ثلثہ کے علاوہ چوتھی قسم اجتماع کا بھی احتمال رکھتی ہے لیکن دلیل اجتماع نقیضین۔ اس کو باطل کر دیتی ہے۔

بعض علماء نے حصر کی صرف دو قسمیں بیان کی ہیں ایک حصر عقلی دوسری استقرائی، عقلی وہ ہے جو اثبات و نفی کے درمیان دائر ہو اور استقرائی وہ ہے جو تتبع سے حاصل ہو جیسے شرح تہذیب میں ہے اِعْلَمْ اَنَّ حصرَ القضیۃِ فی الحملیۃِ وَالشرطیۃِ علیٰ ما قررۃُ المصنفُ عقلیٌ دائرٌ بین النفی والاثباتِ وَامّا حصرُ الشرطیۃِ فی المتصلۃِ وَالمنفصلۃِ فاستقرائیٌ وَھُوَ الذی یظھرُ بعدَ التتبعِ والتصفحِ۔ اس تقدیر پر حصر مذکور عقلی ہے جو اثبات و نفی کے درمیان دائر ہے۔

لِاَنَّھا[۱] ای الکلمۃ لمّا کانت موضوعۃً لِلمعنیٰ والوضعُ[۲] یَستلزمُ الدّلالۃَ

ترجمۃ: —— (اس لئے کہ وہ) یعنی کلمہ جب معنی کے لئے موضوع تھا اور وضع دلالت کو مستلزم ہوتی ہے۔

تشریح: —— قولہ[۱] ای الکلمۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں اَدُلا جو دراصل اَوْلا تدلّ سے ہے حرف کا معنی ہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ سرے سے کسی معنی پر دلالت نہ ہو جیسے مہملات دوسری یہ کہ معنی

پر دلالت ہو لیکن وہ دلالت معنی فی نفسہا پر نہ ہو جیسے مِنْ و اِلٰی وغیرہ پس یہ تعریف جس طرح مِنْ و اِلٰی وغیرہ پر صادق آتی ہے اسی طرح مہملات پر بھی صادق آئے گی حالانکہ یہ باطل ہے۔ جواب یہ کہ تدل کی ضمیر مرفوع کلمہ کی طرف راجع ہے اور کلمہ وہ ہے جو معنی کے لئے موضوع ہو یہ ناممکن ہے کہ وہ کسی معنی پر دلالت نہ کرے لہٰذا تعریف مذکور مہملات پر صادق نہیں اور اس لئے بھی کہ جب مقید کی نفی کی جاتی ہے تو صرف قید کی نفی ہوتی ہے مثلاً جب کہا جائے رسولُ اللہ لیسَ بِضَنِیْن یعنی رسول اللہ غیب پر بخیل نہیں تو یہ صاف مطلب ہوتا ہے کہ رسول اللہ موجود تو ہیں لیکن بخیل نہیں اور متن میں بھی نفی صرف قید کی طرف راجع ہے یعنی معنی پر دلالت کرے گا لیکن معنی فی نفسہا پر نہیں پس وہ معنی مہملات پر صادق نہ آئے گا۔

خیال رہے کہ متن میں لام جارہ کا متعلق منحصرۃ ہے جو ماقبل سے مفہوم ہے منقسمۃ نہیں جیسا کہ ملا عبدالحکیم لکھتے ہیں اِنَّ الدلیلَ المذکورَ دلیلُ الانحصارِ لادلیلَ التقسیمِ فاِنّہا عبارۃٌ عن ضمِّ قیودٍ متباینۃٍ اَوْ متخالفۃٍ الی امرٍ مشترکٍ فہی تصویرٌ محضٌ لایحتاجُ الی الدلیلِ۔

قولہ[۲] والوضع۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ دلالت کا ذکر جب کلمہ کی تعریف میں نہیں تو دلیل میں اس کا ذکر کیوں کیا گیا؟ جواب یہ کہ تعریف میں وضع کا ذکر ہے اور وضع، دلالت کو مستلزم ہے کیونکہ وہ اس کا مقسم ہے اور مقسم اقسام کو لازم ہوتا ہے پس دلالت اگرچہ تعریف میں صراحۃً مذکور نہیں لیکن التزاماً ضرور مذکور ہے اور دلیل میں اس کا ذکر اس لئے کیا گیا کہ وہ مقسم ہونے کی وجہ سے وضع سے عام ہے اور ظاہر ہے جب کوئی شئ عام ہونے کے اعتبار سے منحصر ہو تو خاص ہونے کے اعتبار سے بدرجۂ اولیٰ منحصر ہوگا۔

فہِیَ اِمّا مِنْ[۱] صفتِہَا اَنْ تدلَّ علیٰ معنیً کائنٍ[۲] فی نفسِہا اَیْ فی نفسِ الکلمۃِ وَالْمرادُ[۳] بکونِ المعنیٰ فی نفسِہا اَنْ تدلَّ علیہ بنفسِہا مِنْ غیرِ حاجۃٍ الی انضمامِ کلمۃٍ اُخریٰ الیہا لاستقلالہ بالمفہومیۃِ اَوْ مِنْ صفتِہَا اَنْ لاتدلَّ علیٰ معنیً فی نفسِہا بل علیٰ معنیً یحتاج فی الدلالۃِ علیہ الی انضمامِ کلمۃٍ اُخریٰ الیہا لعدمِ استقلالہ بالمفہومیۃِ وسیجیٔ تحقیقُ ذٰلکَ فی بیانِ حدِّ الاسمِ ان شاءَ اللہ تعالیٰ سبحانہ

ترجمہ: ـــــ تو کلمہ (دِ آیا) اس کی صفت میں سے (یہ ہے کہ دلالت کرے گا ایسے معنی پر جو اس کے نفس

میں ہے) یعنی نفس کلمہ میں ہے اور معنی کے نفس کلمہ میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ کلمہ اس معنی پر بذات خود دلالت کرے اس کے بغیر کہ اسے کسی دوسرے کلمہ سے ملنے کی حاجت ہو کیونکہ وہ معنی مستقل بالمفہومیۃ ہے (یا) اس کی صفت میں سے یہ ہے کہ اس معنی پر جو اس کی ذات میں ہے دلالت (نہیں) کرے گا بلکہ اس معنی پر دلالت کرے گا کہ اس پر دلالت کرنے میں کسی دوسرے کلمہ کے ملنے کا محتاج ہو کیونکہ وہ مستقل بالمفہومیۃ نہیں اور اس کی تحقیق اگر خدائے سبحانہٗ تعالیٰ نے چاہا تو تعریف اسم کے بیان میں عنقریب آئے گی۔

تشریح: —— قولہ[۱] مِنْ صِفَتِہَا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ لِاَنَّہَا میں اَنَّ حرف مشبہ بہ فعل ہے جس کا اسم ضمیر ہا ہے جو راجع بسوئے کلمہ ہے اور اَنْ تَدُلَّ اس کی خبر اور خبر اسم پر محمول ہوتی ہے اور یہاں وہ محمول نہیں اس لئے کہ کلمہ ذات ہے اور اَنْ تَدُلَّ بتاویل مصدر وصف محض ہوتا ہے جو ذات پر محمول نہیں ہوتا جواب یہ کہ اَنَّ حرف مشبہ بفعل کی خبر اَنْ تَدُلَّ نہیں بلکہ جملہ اسمیہ یا ظرفیہ ہے جو عبارت میں محذوف ہے تقدیر عبارت یہ ہے لِاَنَّہَا اِنَّمَا مِنْ صِفَتِہَا اَنْ تَدُلَّ اس میں مِنْ صِفَتِہَا جار و مجرور مل کر ثابتٌ کے متعلق ہو کر خبر مقدم ہے اور اَنْ تَدُلَّ بتاویل مصدر مبتدا موخر۔ مبتدا موخر اپنی خبر مقدم سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر اَنَّ حرف مشبہ بفعل کی خبر ہے یا جار مجرور مل کر ظرف ہے اور اَنْ تَدُلَّ بتاویل مصدر اس کا فاعل ہے ظرف اپنے فاعل سے مل کر جملہ ظرفیہ ہو کر اَنَّ حرف مشبہ بفعل کی خبر ہے۔ علامہ رضی کا خیال ہے کہ اَنْ تَدُلَّ سے پہلے لفظ ذات مضاف مقدر ہے پس ذات پر ذات کا حمل ہوا جو جائز ہے لیکن سید شریف قدس سرہٗ دونوں کا رد فرماتے ہیں کہ اَنْ مصدریہ فعل کو مصدر کے معنی میں نہیں کرتا بلکہ فعل پر اسم کے لفظی احکام ہونے کو جائز کر دیتا ہے مثلاً اس پر حرف جر داخل ہو سکتا ہے لہٰذا اب تقدیر عبارت کی ضرورت نہ ہوگی کیونکہ اَنْ تَدُلَّ کا حمل بلا تکلف جائز و روا ہے۔ واضح ہو کہ عطف اگر بذریعہ اِمَّا ہو تو معطوف علیہ پر اِمَّا کا دخول لازم ہوتا ہے اور یہاں بذریعہ اَوْ ہے لہٰذا اس کا دخول لازم تو نہیں البتہ جائز و روا ہے اور یہ عطف کے لئے نہیں آتا بلکہ اس شک پر تنبیہ کے لئے جو شروع کلام میں واقع ہوتا ہے۔

قولہ[۲] کَائِن۔ یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ متن میں فی نفسہا ظرف لغو ہے جو اَنْ تَدُلَّ کے ساتھ متعلق ہے حاصل ازالہ یہ کہ فی نفسہا اگر ظرف لغو ہو تو اس میں فی کا بمعنی بار ہونا لازم آئے گا کیونکہ دلالت کا صلہ فی نہیں بلکہ با ریا علیٰ آتا ہے اور فی کا بمعنی بار ہونا یعنی فی نفسہا سے مراد بنفسہا ہونا مجاز غیر متعارف ہے جو تعریفات میں مہجور ہے اس لئے کہ تعریف سے مقصود شئی کی وضاحت ہے اور یہ اس سے مفقود ہے نیز

یہ اس وہم کا بھی ازالہ ہے کہ فی نفسہا ظرف مستقر ہے جو باعتبار متعلق معنی سے حال واقع ہے حاصل ازالہ یہ کہ تعریف سے مقصود عموم و شمول ہوتا ہے جو حال ہونے کی تقدیر پر مفقود ہے اس لئے کہ حال، عامل ذوالحال کی قید ہوتا ہے اور ظاہر ہے قید عموم و شمول کا منافی ہے۔

قولہ[۳] والمراد بکون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں اَنْ تدلّ علیٰ معنیً کا مطلب یہ کہ معنی کلمہ کا مدلول ہو اور یہی مطلب فی نفسہا کا بھی ہے کہ معنی کلمہ کا مدلول ہو لہٰذا عبارت میں حشو لازم آیا۔ جواب یہ کہ اَنْ تدلّ علیٰ معنیً کا مطلب یہ ہے کہ معنی کلمہ کا مدلول ہو خواہ دوسرے کلمہ کو ملاکر ہو یا ملائے بغیر اور یہ فی نفسہا کا مطلب نہیں بلکہ خاص ہے اور وہ یہ کہ معنی کلمہ کا مدلول ہو دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر لہٰذا حشو لازم نہ آیا۔

بیانہ[۴] اَوْ۔ سوال متن اَوْلا میں لا حرف نفی ہے جس کا منفی یعنی تدلّ محذوف ہے لہٰذا حرف عطف باقی رہتے ہوئے معطوف محذوف ہوا جو ممنوع ہے۔ جواب حرف عطف باقی رہتے ہوئے پورا معطوف کا محذوف ہونا ممنوع ہے اور یہاں پورا معطوف محذوف نہیں بلکہ اس کے بعض متعلقات یعنی لا موجود ہے اور اس کے حذف پر سیاق کلام بھی دال ہے تحفۂ خادمیہ میں ہے حُذِفَ المعطوفُ مع بقاءِ العاطفِ اِنّما یمتنعُ عندعدمِ القرینۃ وبقاءِ بعضِ متعلقاتہٖ وَ اَمّا عندَ وجودِ احدِہما اَوْ کلیہما فجائزٌ وہٰہنا وجدکلاہما۔

اَلْقِسْمُ[۱] الثَّانِیْ وَھُوَ مَالَا یَدُلُّ عَلٰی مَعْنًی فِیْ نَفْسِھَا الْحَرْفُ کَمِنْ[۲] وَاِلٰی فَاِنَّھُمَا یَحْتَاجَانِ فِی الدَّلَالَۃِ عَلٰی مَعْنَیَیْھِمَا اَعْنِی الْاِبْتِدَاءَ وَالْاِنْتِھَاءَ اِلٰی کَلِمَۃٍ اُخْرٰی کَالْبَصْرَۃِ وَالْکُوْفَۃِ فِیْ قَوْلِکَ سِرْتُ مِنَ الْبَصْرَۃِ اِلَی الْکُوْفَۃِ وَاِنَّمَا[۳] سُمِّیَ ھٰذَا الْقِسْمُ حَرْفًا لِاَنَّ الْحَرْفَ فِی اللُّغَۃِ اَلطَّرَفُ وَھُوَ[۴] فِیْ طَرَفٍ اَیْ جَانِبٍ مُقَابِلٍ لِلْاِسْمِ وَالْفِعْلِ حَیْثُ یَقَعَانِ[۵] عُمْدَۃً فِی الْکَلَامِ وَھُوَ لَا یَقَعُ عُمْدَۃً فِیْہِ کَمَا سَتَعْرِفُ

ترجمہ:——— قسم (ثانی) جو معنی فی نفسہا پر دلالت نہیں کرتی (حرف ہے) جیسے مِن والیٰ کہ وہ اپنے معنی یعنی ابتداء و انتہاء پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج ہیں جیسے آپ کے قول سرتُ مِنَ البصرۃ الی الکوفۃ میں کہ وہ بصرہ و کوفہ کا محتاج ہیں اور اس قسم کا نام حرف اس لئے رکھا گیا کہ حرف لغت میں طرف و جانب کو کہا جاتا ہے اور حرف اصطلاحی بھی اسم و فعل کے طرف یعنی جانب مقابل میں ہے کیونکہ

اسم وفعل کلام میں عمدہ واقع ہوتے ہیں اور حرف عمدہ واقع نہیں ہوتا جیسا کہ آپ عنقریب پہچانیں گے۔

تشریح:۔۔۔ قولہ [۱] اَلْقِسْمُ۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ دلیل حصر میں کلمہ کی دو قسمیں بیان کی گئیں ہیں ایک کلمہ وہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دال ہے دوسرا کلمہ وہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دال نہیں اس لئے یہاں الثانی الحرف کے بجائے الثانیۃ الحرف کہنا چاہئے تھا کیونکہ الثانیۃ کا موصوف الکلمۃ ہے جو مونث ہے اور ظاہر ہے صفت، موصوف کے موافق ہوتی ہے۔ جواب یہ کہ ثانی سے یہاں قسم ثانی مراد ہے لہٰذا اصل عبارت یہ ہے القسم الثانی الحرف اور قسم مذکر ہے اگرچہ اس سے مراد کلمہ ہی ہے۔

قولہ [۲] لِمَنْ وَاِلٰی۔ من والی سے یہاں لفظ من والی مراد ہے اور وہ اسم ہے لہٰذا اس پر حرف جار کا دخول صحیح ہے اور من والی سے مراد جو لفظ ابتدار وانتہار ہے مطلقاً نہیں کہ وہ اسم ہے بلکہ اس تقدیر پر کہ وہ کسی شئی کی طرف منسوب ہو۔

قولہ [۳] اِنَّمَا سُمِّیَ ہٰذَا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حرف کو حرف کیوں کہا جاتا ہے؛ جواب یہ کہ حرف لغت میں بمعنی طرف ہے اہل عرب بولتے ہیں فلانٌ فِی حَرْفِ الوادی یعنی طرف الوادی اور حرف بھی چونکہ کلام میں کنارے میں واقع ہوتا ہے اس لئے اس کو حرف کہا جاتا ہے۔

قولہ [۴] اَیْ جَانِبِ مُقَابِلٍ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ حرف کنارے میں نہیں بلکہ کبھی بیچ میں بھی ہوتا ہے اور اسم وفعل کنارے میں جیسے قرء زیدٌ فی المدرسۃِ میں فِی حرف جار بیچ میں واقع ہے۔ جواب یہ کہ کنارے میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حرف کلام میں اسم وفعل کی جانب مقابل میں ہو نہ کہ ذکر میں کنارے میں ہو۔

قولہ [۵] حَیْثُ یَقَعَانِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حرف کا کلام میں اسم وفعل کے جانب مقابل میں ہونے کا مطلب کیا ہے؟ جواب یہ کہ جانب مقابل میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں عمدہ نہ ہو یعنی نہ مسند واقع ہو اور نہ مسند الیہ اور جانب موافق میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلام میں عمدہ ہو یعنی مسند یا مسند الیہ ہو۔ سوال اسم وفعل مستقل ہیں اور حرف غیر مستقل۔ غیر مستقل، مستقل کا مقابل کیسے ہو سکتا ہے؟ جواب مستقل وغیر مستقل میں بھی تقابل ظاہر ہے کہ دونوں کا اجتماع محال ہوتا ہے اور یہی معنی تقابل کا ہے۔

وَالقِسمُ الاَوَّلُ وَھُوَمَا یَدُلُّ عَلٰی مَعنیً فِی نَفسِھَا اَمَّا مِن صِفَتِھَا اَن یَقتَرِنَ ذٰلِکَ[۱] المَعنیٰ المَدلُول عَلَیہِ بِنَفسِھَا فِی الفَھمِ[۲] عَنھَا بِاَحَدِ الاَزمِنَۃِ الثَّلٰثَۃِ اَعنِی المَاضِیَ وَالحَالَ وَالاِستِقبَالَ اَی حِینَ یُفھَمُ ذٰلِکَ المَعنیٰ عَنھَا یُفھَمُ اَحَدُ الاَزمِنَۃِ الثَّلٰثَۃِ اَیضًا مُقَارِنًا لَہٗ اَوْمِن صِفَتِھَا اَن لَّا یَقتَرِنَ ذٰلِکَ المَعنیٰ فِی الفَھمِ عَنھَا مَعَ اَحَدِ الاَزمِنَۃِ الثَّلٰثَۃِ القِسمُ الثَّانِی وَھُوَمَا یَدُلُّ عَلٰی مَعنیً فِی نَفسِھَا غَیرَ مُقتَرِنٍ بِاَحَدِ الاَزمِنَۃِ الثَّلٰثَۃِ اَلاِسمُ۔

ترجمہ:۔۔۔۔ اور قسم (اول) جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے نفس میں ہے یعنی مستقل بالمفہومیۃ ہے (یا) اس کی صفت سے یہ ہے کہ وہ معنی جو نفس کلمہ میں مدلول علیہ ہے اس کلمہ سے سمجھے جانے میں (تینوں زمانہ) یعنی ماضی وحال واستقبال (سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہوگا) یعنی جس وقت وہ معنی کلمہ سے سمجھا جائے تو تینوں زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ اس معنی کے مقارن ہوکر سمجھا جائے (یا) اس کی صفت سے یہ ہے کہ وہ معنی کلمہ سے سمجھے جانے میں تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا (نہیں) ہوگا۔ قسم (ثانی) جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں ہے، جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو (اسم ہے)

تشریح:۔۔۔۔ قولہ[۱] ذالک المعنیٰ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یقترنُ کی ضمیر مرفوع کا مرجع الاوّلُ ہے پس ترجمہ ہوا کہ کلمہ زمانہ سے مقترن ہو حالانکہ زمانہ سے معنی مقترن ہوتا ہے جواب یہ کہ ضمیر مرفوع کا مرجع الاوّل نہیں بلکہ معنی فی نفسہا ہے جو اَلاوّلُ کے مفہوم میں مذکور ہے پس مرجع جس طرح صراحۃً مذکور ہوتا ہے اسی طرح ضمناً بھی جیسے اِعْدِلُوا ھُوَاَقرَبُ لِلتَّقوٰی میں لفظ ھُوَ کا مرجع عدل ہے جو اِعْدِلُوا کے ضمن میں مذکور ہے۔

قولہ[۲] فی الفہم عنہا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مصدر کا معنی بھی زمانہ سے مقترن ہوتا ہے کیونکہ مصدر کے معنی کا وجود کسی زمانہ ہی میں ہوتا ہے جیسے ضَرْب مصدر کا معنی زمانہ ماضی یا حال یا استقبال کسی میں ضرور پایا جائے گا۔ جس زمانہ میں بھی وہ پایا جائے گا ضَرْب مصدر کا معنی اس کے ساتھ مقترن ہوگا جواب یہ کہ زمانہ سے اقتران کبھی وجود میں ہوتا ہے اور کبھی فہم میں۔ وجود میں کا مطلب یہ کہ معنی کا وجود نہ ہو مگر زمانہ میں اور فہم میں کا مطلب یہ کہ معنی کے ساتھ اس کا زمانہ بھی فہم وسمجھ میں آئے اور یہاں زمانہ کے

اقتران سے مراد یہی فہم میں ہے اور ضَرْب مصدر میں جو زمانہ کا اقتران ہے وہ وجود میں ہے فہم میں نہیں اس لئے کہ ضَرْب کے معنی کے ساتھ اُس کا کوئی زمانہ سمجھ میں نہیں آتا۔ سوال زیدٌ ضاربٌ غدًا میں ضاربٌ کے معنی کے ساتھ زمانہ بھی سمجھ میں آتا ہے لہٰذا وہ فعل ہوگیا حالانکہ وہ اسم ہے۔ جواب فعل میں یہ ضروری ہے کہ معنی اور زمانہ دونوں ایک ہی لفظ سے سمجھ میں آئیں اور مثال مذکور میں معنی ضاربٌ سے سمجھ میں آتا ہے اور زمانہ غدًا سے۔ سوال لفظ غدًا سے ہی معنی اور زمانہ دونوں سمجھ میں آتا ہے اسی طرح لفظ اَمس اور یوم سے بھی لہٰذا تینوں فعل ہوگئے حالانکہ وہ اسم ہیں۔ جواب فعل میں یہ ضروری ہے کہ باعتبار مادہ معنی پر دلالت کرے اور باعتبار ہیئت وصیغہ زمانہ پر اور لفظ غد و امس وغیرہ ایسے نہیں کیونکہ وہ معنی و زمانہ پر صرف باعتبار مادہ دلالت کرتے ہیں باعتبار ہیئت وصیغہ نہیں۔

قولہ اَعْنِیْ الماضِیَ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ صبوح اسم ہے لیکن اس کے معنی کے ساتھ زمانہ بھی سمجھ میں آتا ہے کیونکہ اس کا معنی ہے صبح کے وقت شراب پینا اسی طرح غبوق بھی اسم ہے لیکن اس کے معنی کے ساتھ زمانہ بھی سمجھ میں آتا ہے اس لئے کہ اُس کا معنی ہے رات کے وقت شراب پینا۔ جواب یہ کہ صبوح وغبوق کے معنی کے ساتھ اگرچہ زمانہ بھی سمجھ میں آتا ہے لیکن ماضی وحال واستقبال میں سے ایک بھی نہیں حالانکہ زمانہ سے یہاں یہی مراد ہے یعنی ان دونوں لفظوں سے نہ زمانہ ماضی سمجھ میں آتا ہے اور نہ حال و استقبال بلکہ مطلق صبح اور مطلق رات سمجھ میں آتی ہے گزشتہ ہو یا موجودہ یا آئندہ۔ یہ جواب بھی ممکن ہے کہ فعل کے معنی کے ساتھ جو زمانہ سمجھ میں آتا ہے وہ صیغہ وہیئت کے بدل جانے سے بدل جایا کرتا ہے اور صبوح وغبوق میں زمانہ نہیں بدلتا بلکہ وہ ہمیشہ ایک حال پر قائم رہتا ہے۔

قولہ اَیْ حِیْنَ یُفْہَمُ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ لفظ ماضی کا معنی ہے گزرا ہوا زمانہ اور حال کا معنی ہے موجودہ زمانہ اور استقبال کا معنی ہے آئندہ زمانہ لہٰذا یہ بھی فعل ہوگئے کہ ان کے معنی بھی فہم میں زمانہ ماضی وحال واستقبال سے مقترن ہے۔ جواب یہ کہ فعل سے دو چیزیں سمجھ میں آتی ہیں ایک معنی اور دوسرا زمانہ مثلاً ضَرَبَ فعل ہے جس سے ایک مارنا سمجھ میں آتا ہے اور دوسرا مارنے کا زمانہ گزشتہ بھی لیکن لفظ ماضی سے صرف ایک چیز اور وہ زمانہ سمجھ میں آتا ہے کیونکہ اس کا معنی بعینہٖ زمانہ ہے یہی حال واستقبال میں ہے۔

وَهُوَ[1] مَاخُوْذٌ مِنَ السِّمُوِّ وَهُوَ الْعُلُوُّ لِاِسْتِعْلَائِهٖ عَلٰی اَخَوَیْهِ[2] حَیْثُ یَتَرَکَّبُ مِنْهُ وَحْدَهُ الْکَلَامُ دُوْنَ اَخَوَیْهِ وَقِیْلَ مِنَ الْوَسْمِ وَهُوَ الْعَلَامَۃُ لِاَنَّہٗ عَلَامَۃٌ عَلٰی مُسَمَّاہُ وَالْقِسْمُ الْاَوَّلُ وَ هُوَ مَا یَدُلُّ عَلٰی مَعْنًی فِیْ نَفْسِهَا مُقْتَرِنٌ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَۃِ الثَّلٰثَۃِ اَلْفِعْلُ سُمِّیَ[3] بِهٖ لِتَضَمُّنِهِ الْفِعْلَ اللُّغَوِیَّ وَهُوَ الْمَصْدَرُ

ترجمہ:۔۔۔۔۔۔اور اسم "سموٌ" سے مشتق ہے اور "سموٌ" بلندی کو کہا جاتا ہے۔ اس قسم کو اسم کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں بھائیوں یعنی فعل و حرف پر بلند ہوتا ہے کیونکہ اس سے کلام تنہا مرکب ہوتا ہے اس کے دونوں بھائیوں سے نہیں اور بعض نحویوں نے کہا کہ اسم، "وسمٌ" سے مشتق ہے اور "وسمٌ" علامت کو کہا جاتا ہے۔ اس قسم کو اسم کہنے کی وجہ یہ کہ وہ اپنے مسمّٰی پر علامت ہوتا ہے اور قسم (اول) جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں ہے، جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہو (فعل ہے) اس قسم کا نام فعل اس لئے رکھا گیا کہ وہ فعل لغوی کو متضمن ہے اور فعل لغوی مصدر ہے۔

تشریح:۔۔۔۔۔۔قولہ ہو ماخوذ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ اسم مشتق ہے یا جامد اگر مشتق ہے تو اس کا مشتق منہ کون ہے؟ جواب یہ کہ اسم مشتق ہے لیکن اس کے مشتق منہ میں اختلاف ہے بصریوں کے نزدیک اسم "سموٌ" بکسر سین وسکون میم سے مشتق ہے آخر سے واؤ حذف کرکے اس کے عوض شروع میں ہمزۂ وصل لایا گیا، اسم ہوا۔ "سموٌ" کا معنی لغت میں بلندی ہے اور اسم کو چونکہ فعل و حرف پر بلندی و برتری حاصل ہے اس لئے اس کو اسم کہا جاتا ہے اور کوفیوں کے نزدیک اسم، "وَسمٌ" بفتح واؤ وسکون سین سے ماخوذ ہے۔ آخر سے واؤ حذف کرکے شروع میں اس کے عوض ہمزۂ وصل لایا گیا۔ اور "وسمٌ" کا معنی لغت میں علامت ہے اور اسم چونکہ اپنے مسمّٰی کی علامت ہوتا ہے اس لئے اس کو اسم کہا جاتا ہے بصریین اپنے مدعٰی پر یہ دلیل دیتے ہیں کہ اسم کی جمع اسماء اور اس کی تصغیر سُمَیٌّ آتی ہے پس اگر اس کی اصل "وسمٌ" آتی تو جمع اَوسام اور تصغیر وُسَیْمٌ آنی چاہئے تھی حالانکہ نہ یہ تصغیر آتی ہے اور نہ جمع! اور کوفیین یہ دلیل دیتے ہیں کہ اسم کی اصل اگر "سموٌ" ہو تو کثرت تعلیل لازم آئے گی اس لئے کہ پہلے آخر کے حرف کو گرایا جاتا ہے اور اس کے بعد سین کو مبنی علی السکون کیا جاتا ہے پھر شروع میں ہمزۂ وصل لایا جاتا ہے برخلاف اگر اس کی اصل "وسمٌ" ہو تو اس میں صرف واؤ کو ہمزہ سے بدلا جاتا ہے

شارح نے کوفیوں کے مسلک کو قیل کلمۂ تمریض سے بیان کرکے اُس کے ضعف کی طرف اشارہ فرمایا ہے اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ کلامِ عرب میں کوئی لفظ بھی ایسا دیکھا نہیں گیا ہے کہ اس کے شروع سے کسی حرف کو گرا کر اس کے عوض ہمزۂ وصل کو لایا گیا ہو اور اس لئے بھی کہ اسم کی طرح فعل و حرف بھی اپنے معنی پر علامت ہوتے ہیں۔ خیال رہے کہ اَخوین سے مراد فعل و حرف ہیں۔ ان کو اَخوین سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ جس طرح دو بھائی کے درمیان مماثلت و مناسبت ہوتی ہے کہ وہ ایک باپ سے پیدا ہوتے ہیں اسی طرح فعل و حرف بھی ایک کلمہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

قولہ حَیثُ یَترکبُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسم سموٌ سے ماخوذ نہیں کیونکہ بعض افعال اور بعض حروف کو بھی اسم پر بلندی حاصل ہے مثلاً مَنْ موصولہ پر اِستنصر اور لیت بلند ہیں۔ اس لئے کہ مَن موصولہ دو حرفی ہیں اور اِستنصر چھ حرفی اور لیت تین حرفی ہیں۔ جواب یہ کہ بلندی سے حروف کی کثرت مراد نہیں بلکہ یہ ہے کہ اسم سے کلام تنہا مرکب ہوتا ہے لیکن تنہا فعل اور تنہا حرف سے نہیں اور نہ فعل و حرف دونوں سے مرکب ہوتا ہے کیونکہ کلام کے لئے مسند و مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے اور حرف نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ اور فعل صرف مسند ہوتا ہے لیکن مسند الیہ نہیں اور اسم دونوں ہوتا ہے جیسے اَلشَّمسُ مُشرِقَۃٌ میں۔

قولہ سُمّی بہ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ فعل کو فعل کیوں کہا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ فعل کا لغوی معنی حدث ہے یعنی معنی مصدری ہونا یا کرنا ہے اور حدث فعل اصطلاحی کا جزء ہے پس جو نام جزء کا تھا وہی مجازاً از قبیل تسمیۃ الکل باسم الجزء کل کو دے دیا گیا۔

وَقد عُلِمَ بذٰلِکَ اَی بِوَجہِ حَصرِ الکلمۃِ فِی الاَقسامِ الثلٰثۃِ حَدُّ کُلِّ وَاحِدٍ منھا اَی مِن تِلکَ الاَقسَامِ

ترجمہ: ——— (اور بیشک اس سے) یعنی کلمہ کا تین قسموں میں حصر کی دلیل سے (اُن میں سے) یعنی اقسام ثلٰثہ میں سے (ہر ایک کی تعریف معلوم ہوگئی)۔

تشریح: ——— بیانہ وَقَدْ عُلِمَ۔ قد عُلِم کہا گیا قد عُرِفَ اس لئے نہیں کہ معرفت جزئیات و بسائط کے ادراک کو کہا جاتا ہے اور علم کلیات و مرکبات کے ادراک کو کہا جاتا ہے اسی وجہ سے اولیاء اللہ کو عارف باللہ

کہا جاتا ہے عالم باللہ نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ ذہن وخارج دونوں اعتبار سے بسیط ہے اسی طرح واللہ اعلم کہا جاتا ہے واللہ اعرف نہیں کہ اللہ تعالیٰ مدرک کلیات ہے اگرچہ مدرک جزئیات بھی ہے لیکن کلی کا جزئیات پر انطباق کی تقدیر پر۔ اور اقسام ثلثہ چونکہ کلیات یونہی مرکبات بھی ہیں کہ ان کی ترکیب جنس وفصل سے ہوتی ہے اس لئے قد علم کہا گیا اور بذلک میں بار جارہ استعانت کے لئے ہے جو علم کے ساتھ متعلق ہے جیسے کتبتُ بالقلم۔

قولہ ۱۲ اَیْ بوجہ الحصر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ذلک کا مشارٌ الیہ لِاَنَّہا اَنْ تدل الخ جملہ ہے اور ذلک مفرد مذکر لہٰذا اسم اشارہ، مشارٌ الیہ کا مطابق نہ ہوا جواب یہ کہ مشارٌ الیہ لِاَنَّہا اَنْ تدلّ الخ نہیں بلکہ وجہ حصر ہے جو اس سے مستفاد ہے ظاہر ہے وجہ حصر مفرد مذکر ہے۔

قولہ ۱۳ اَیْ من تلک الاقسام۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں منہا کی ضمیر مجرور کا مرجع اقسام ثلثہ یعنی اسم وفعل وحرف ہیں لفظ اول وثانی وثالث نہیں اور اس میں مِنْ تبعیضیہ ہے جو وہ اپنے مجرور سے مل کر واحد کی صفت واقع ہے اور واحد کی طرف کل کی اضافت لامیہ ہے جس طرح کل کی طرف حد کی اضافت لامیہ ہے۔

وذٰلِکَ لِاَنَّہٗ قَدْ عُلِمَ بِہٖ اَیْ بِوَجْہِ الْحَصْرِ اَنَّ الْحَرْفَ کَلِمَۃٌ لَاتَدُلُّ عَلٰی مَعْنًی فِیْ نَفْسِہَا بَلْ تَحْتَاجُ اِلَی اِنْضِمَامِ کَلِمَۃٍ اُخْرٰی وَالْفِعْلُ کَلِمَۃٌ تَدُلُّ عَلٰی مَعْنًی فِیْ نَفْسِہَا لٰکِنَّہٗ مُقْتَرِنٌ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَۃِ الثَّلٰثَۃِ وَالْاِسْمُ کَلِمَۃٌ تَدُلُّ عَلٰی مَعْنًی فِیْ نَفْسِہَا غَیْرُ مُقْتَرِنٍ بِاَحَدِ الْاَزْمِنَۃِ الثَّلٰثَۃِ فَالْکَلِمَۃُ مُشْتَرِکَۃٌ بَیْنَ الْاَقْسَامِ الثَّلٰثَۃِ وَالْحَرْفُ مُمْتَازٌ عَنْ اَخَوَیْہِ بِعَدَمِ الْاِسْتِقْلَالِ فِی الدَّلَالَۃِ وَالْفِعْلُ مُمْتَازٌ عَنِ الْحَرْفِ بِالْاِسْتِقْلَالِ وَعَنِ الْاِسْمِ بِالْاِقْتِرَانِ وَالْاِسْمُ مُمْتَازٌ عَنِ الْحَرْفِ بِالْاِسْتِقْلَالِ وَعَنِ الْفِعْلِ بِعَدَمِ الْاِقْتِرَانِ فَعُلِمَ لِکُلِّ وَاحِدٍ مِنْہَا مُعَرِّفٌ جَامِعٌ لِاَفْرَادِہٖ مَانِعٌ عَنْ دُخُوْلِ غَیْرِہَا فِیْہِ وَلَیْسَ ۱ الْمُرَادُ بِالْحَدِّ ہٰہُنَا اِلَّا الْمُعَرِّفَ الْجَامِعَ الْمَانِعَ وَلِلّٰہِ دَرُّ الْمُصَنِّفِ حَیْثُ اَشَارَ اِلٰی حُدُوْدِہَا فِیْ ضِمْنِ دَلِیْلِ الْحَصْرِ ثُمَّ نَبَّہَ عَلَیْہَا بِقَوْلِہٖ وَقَدْ عُلِمَ بِذٰلِکَ ثُمَّ صَرَّحَ بِہَا فِیْمَا بَعْدُ بِنَاءً عَلٰی تَفَاوُتِ مَرَاتِبِ الطَّبَائِعِ

ترجمہ: ——— اور وہ اس لئے کہ دلیل حصر سے یہ معلوم ہوا کہ حرف وہ کلمہ ہے جو اپنے معنی پر دلالت نہیں

کرتا جو اس کی ذات میں ہے بلکہ وہ دوسرے کلمہ کے ملنے کا محتاج ہوتا ہے اور فعل وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے لیکن وہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے مقترن ہوتا ہے اور اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے جو تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے بھی مقترن نہیں ہوتا پس کلمہ اقسام ثلثہ میں مشترک ہوا اور حرف دلالت میں مستقل نہ ہونے کی وجہ سے اپنے دونوں نظیر یعنی اسم و فعل سے جدا ہو گیا۔ اور فعل مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے اور مقترن ہونے کی وجہ سے اسم سے جدا ہو گیا۔ اور اسم مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے اور تینوں زمانوں میں سے کسی سے مقترن نہ ہونے کی وجہ سے فعل سے جدا ہو گیا۔ پس ان اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی جو اپنے افراد کو جامع اور اس میں غیر کے داخل ہونے سے مانع ہے۔ اور یہاں پر حد سے مراد جامع و مانع تعریف ہی ہے اور اللہ تعالیٰ مصنف علیہ الرحمہ کو نیک جزا دے کہ انھوں نے دلیل حصر کے ضمن میں اقسام ثلاثہ کی تعریفوں کی طرف اشارہ فرمایا پھر اپنے قول قد علم بذالک سے ان تعریفوں پر تنبیہ فرمائی پھر بعد میں طلبہ کی طبیعتوں کے مراتب کے مختلف ہونے کی بناء پر تعریفات کو صراحۃً بیان فرمایا۔

تشریح: —— قولہ ذٰلک لانہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دلیل حصر سے اقسام ثلاثہ میں سے ہر ایک کی تعریف کیسے معلوم ہوئی؟ جواب یہ کہ جب یہ کہا گیا کہ کلمہ معنی فی نفسہا پر دال ہے یا نہیں اگر دال نہیں تو حرف ہے تو اس سے حرف کی تعریف معلوم ہو گئی کہ حرف وہ کلمہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دلالت نہیں کرتا بلکہ دوسرے کلمے کے ملنے کا محتاج ہوتا ہے جیسے مِن و الیٰ، بصرہ و کوفہ کے ساتھ ملنے کا محتاج ہیں اسی طرح جب کہا گیا کہ کلمہ جو معنی فی نفسہا پر دال ہے اگر تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہے یا نہیں اگر مقترن ہے تو فعل ہے اور اگر مقترن نہیں تو اسم ہے۔ تو اس سے فعل کی تعریف بھی معلوم ہو گئی کہ فعل وہ کلمہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دلالت کرتا ہے اور تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہوتا ہے جیسے ضرب و قتل معنی فی نفسہا پر دلالت کے ساتھ زمانۂ ماضی پر دال ہیں اور اسم کی تعریف بھی معلوم ہو گئی کہ اسم وہ کلمہ ہے جو معنی فی نفسہا پر دلالت کرتا ہے اور تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن نہیں ہوتا ہے۔ جیسے زیدٌ و بکرٌ وغیرہ معنی فی نفسہا پر دال ہیں اور فہم معنی کے وقت زمانہ سمجھ میں نہیں آتا پس کلمہ اقسام ثلاثہ کے درمیان مشترک ہوا۔ اور غیر مستقل ہونا حرف کا خاصہ ہے جس سے اسم و فعل خارج ہو گئے اور مستقل و زمانہ سے مقترن ہونا فعل کا خاصہ ہے اول سے حرف اور عدم

سے اسم خارج ہو گیا اور مستقل و زمانہ سے غیر مقترن ہونا اسم کا خاصہ ہے اول سے حرف اور دوم سے فعل خارج ہو گیا
قولہ ولیس المرادُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کلمہ کی بعض قسم تعریف عدمی سے مرکب ہے جیسے حرف کی تعریف میں الکلمۃُ لا تدلُّ علیٰ معنیً فی نفسہا عدمی ہے اور فعل کی تعریف میں الکلمۃُ لا یقترنُ معناہا باحدِ الأزمنۃِ الثلثۃِ عدمی ہے اور شیٔ عدمی کسی کی ذاتی و جزئی نہیں ہوتی اس لئے جو تعریف عدمی سے مرکب ہو وہ حد نہیں ہو سکتی کیونکہ حد صرف ذاتیات سے مرکب ہوتی ہے اور ذاتیات شیٔ کی جنس و فصل ہیں جو وجودی ہیں۔ پس اسم و فعل و حرف میں سے ہر ایک کی تعریف کو حد کہنا درست نہ ہوا۔ جواب یہ کہ حد مناطقہ کے نزدیک صرف ذاتیات سے مرکب ہوتی ہے لیکن یہاں اس سے مراد جامع و مانع تعریف ہے جو تعریف عدمی اور وجودی دونوں کو شامل ہے۔

قولہ وللہِ دَرُّ المصنفِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مصنف نے دلیل حصر میں اسم و فعل و حرف میں سے ہر ایک کی تعریف کی طرف اشارہ فرمایا پھر قد عُلِمَ سے اس پر تنبیہ فرمائی اس کے بعد ہر ایک کی تعریف کو صراحۃً بیان فرمایا۔ اس انداز بیان میں آخر کیا راز ہے؟ جواب یہ کہ طلبہ کے ذہن چونکہ متفاوت ہوتے ہیں کوئی ذکی ہوتے ہیں کوئی غبی اور کوئی متوسط اس لئے مصنف کا یہ کمال ہے کہ انہوں نے اس کا پورا پورا خیال فرمایا۔ ذکی طالب علم دلیل حصر ہی سے ہر ایک کی تعریف جان لے گا اور جو متوسط ہے اس کو قد عُلِمَ بذلک سے تنبیہ کرنے پر دلیل حصر سے ہر ایک کی تعریف جان لے گا اور جو غبی ہے وہ نہ دلیل حصر سے جانے گا اور نہ قد عُلِمَ بذلک کی تنبیہ سے اس لئے ہر قسم کی تعریف جدا جدا بیان فرمایا۔

خیال رہے کہ دَرّ لغت میں بمعنی دودھ ہے کذا فی الصباح اور اس سے چونکہ کافی بھلائی و خیر حاصل ہوتی ہے اس لئے اہل عرب اس سے مجازاً خیر مراد لیتے ہیں۔ اس لئے مدح میں وہ لوگ للہِ دَرُّہٗ کہتے ہیں کیونکہ وہ جب کسی چیز کو عظیم جان لیتے ہیں تو اس کو مولیٰ تعالیٰ کی طرف منسوب کر دیتے ہیں اسی طرح وہ لوگ لا دَرَّ دَرُّہٗ کا معنی لاکثُرَ خیرُہٗ بیان کرتے ہیں۔

الکلامُ فی اللغۃِ ما یتکلّمُ بہٖ قلیلاً کانَ اَوْ کثیراً و فی اِصطلاحِ النُّحاۃِ ما تضمّنَ اَیْ لفظٌ تضمّنَ کلمتَینِ حقیقۃً اَوْ حکماً

ترجمہ:۔۔۔۔۔ (کلام) لغت میں وہ لفظ ہے جس سے تکلم کیا جائے خواہ تھوڑا ہو یا زیادہ اور نحویوں کی اصطلاح میں کلام (وہ لفظ ہے جو مشتمل ہو) یعنی جو لفظ (دو کلموں کو) مشتمل ہو حقیقۃً ہو یا حکماً۔

تشریح:۔۔۔۔۔ بیانہ الکلامُ[1]۔ کلمہ کی تعریف اور اس کے اقسام ثلاثہ کے انحصار سے فارغ ہونے کے بعد اب کلام کی تعریف بیان کی جاتی ہے جو علم نحو کا دوسرا موضوع ہے۔ کلام سے پہلے واؤ عاطفہ کو لانا چاہئے تھا تاکہ اس کا کلمہ کے ساتھ ربط پیدا ہو جائے اور یہ ظاہر بھی ہو جائے کہ کلام بھی کلمہ کی طرح علم نحو کا موضوع ہے۔ غالباً اس کی وجہ یہ وہم ہے کہ کلمہ، علم نحو کا موضوع بالاصالۃ ہے کیونکہ وہ معطوف علیہ واقع ہے اور کلام موضوع بالتبعیۃ ہے کیونکہ وہ معطوف واقع ہے حالانکہ دونوں موضوع بالاصالۃ ہیں۔

قولہ فی اللغۃِ ما یتکلم[2]۔ کلمہ اور کلام کے اصطلاحی معنی مختلف ہیں لیکن لغوی معنی دونوں کے ایک ہیں کیونکہ لغت میں کلام ہر وہ لفظ ہے جس کا تکلم کیا جاسکے خواہ وہ قلیل ہو جیسے نبی وولی وغیرہ یا کثیر ہو جیسے رسولٌ شفیعٌ۔ وَجَبَتْ شفاعتی پس کلام لغوی عام ہوا اور کلام اصطلاحی خاص اس لئے کہ (۱) مہمل پر کلام لغوی صادق آتا ہے لیکن کلام اصطلاحی نہیں (۲) جو لفظ نسبت کو شامل نہ ہو مثلاً کریم، رحیم وغیرہ پر کلام لغوی صادق آتا ہے کلام اصطلاحی نہیں (۳) جو لفظ نسبت اضافیہ یا توصیفیہ کو شامل ہو مثلاً رسولُ اللہِ اور اللہُ الرحمٰنُ پر کلام لغوی صادق آتا ہے لیکن اصطلاحی نہیں۔ ہر ایک کی وجہ کلام کے اصطلاحی معنی میں غور کرنے سے عیاں ہے۔

قولہ فی اصطلاحِ النحاۃِ[3]۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ یہ تعریف کلام باری تعالیٰ پر صادق نہیں آتی کیونکہ کلام باری تعالیٰ ما بَیْنَ الدفتین کو کہتے ہیں جو قلیل وکثیر سب پر بولا جاتا ہے خواہ وہ دو کلموں کو متضمن ہو یا متضمن نہ ہو، اس میں اُسناد ہو یا اسناد نہ ہو جواب یہ کہ کلام باری تعالیٰ نحویوں کی اصطلاح میں کلام ہی نہیں البتہ وہ کلام اہل شرع کے نزدیک ہے جس طرح کلمۂ توحید وکلمۂ شہادت وکلمۂ استغفار اہل شرع کے نزدیک کلمہ ہیں لیکن نحویوں کے نزدیک کلام ہیں لہذا ایک اصطلاح کا دوسرے اصطلاح میں داخل ہونا کوئی لازم نہیں آتا۔

قولہ اَیْ لفظٌ تضمّنَ[4]۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں ما سے مراد کیا ہے؟ اگر لفظ ہے تو کلام کی تعریف نَعَمْ پر بھی صادق آئے گی جو اَقامَ زیدٌ کے جواب میں بولا جاتا ہے کیونکہ وہ بھی دو کلموں ایک قام اور دوسرا زیدٌ کو متضمن ہے جبکہ نَعَمْ کلمہ ہے کلام نہیں اور اگر مراد شئی ہے تو تعریف اس کاغذ پر صادق آئے گی جس پر زیدٌ قائمٌ مرقوم ہے کیونکہ وہ بھی دو کلموں کو متضمن ہے حالانکہ وہ کلام نہیں اور اگر مراد کلمہ ہے تو جزء کا حمل کل

پر لازم آئے گا۔ اس لئے کہ ماتضمن الحد ہے اور حد محدود پر محمول ہوتی ہے اور محدود یہاں پر کلام ہے پس معنی ہوا الکلام کلمۃٌ تضمن یعنی کلام وہ کلمہ ہے اور کلمہ جزء ہے اور کلام کل لہذا کل پر جزء کا حمل لازم آیا جو صراحۃً باطل ہے اور اگر ما سے مراد کلام ہے تو اخذ محدود فی الحد لازم آئے گا اس لئے کہ محدود کلام ہے اور حد بھی اگر کلام ہو تو کلام کا کلام ہونا لازم آئے گا نیز دور بھی لازم آئے گا کیونکہ محدود کی معرفت حد کی معرفت پر موقوف ہوتی ہے تو کلام کی معرفت کلام کی معرفت پر موقوف ہوئی یہی دور ہے۔ جواب یہ کہ مَا سے لفظ ہی مراد ہے اس لئے کہ متضمن ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کلام کل ہو اور دونوں کلمے جزء ہوں اور نعم جو زید اور قائم کو متضمن ہے وہ اس طور پر نہیں کیونکہ یہ دونوں کلمے اس کے جزء نہیں البتہ اس کی تاویل و تفسیر ہیں اور نعم ان دونوں کے قائم مقام ہے۔

قولہ[۵] حقیقۃً اَوْ حکمًا۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ تعریف زیدٌ ابوہٗ قائمٌ جیسے کلام پر صادق نہیں آتی کیونکہ وہ دو کلموں کو متضمن نہیں۔ زیدٌ کلمہ تو ہے لیکن اَبوہٗ قائمٌ کلمہ نہیں جملہ ہے۔ جواب یہ کہ تعریف میں دو کلموں سے مراد عام ہے کہ دونوں حقیقۃً ہوں یا ایک حقیقۃً ہو اور دوسرا حکمًا اور مثال مذکور میں زیدٌ حقیقۃً کلمہ ہے اور ابوہٗ قائمٌ حکمًا کلمہ کیونکہ وہ قائمُ الاَبِ کی تاویل میں ہے۔

---

[۱] اَیْ یکونُ کلُّ واحدٍ منھما فی ضمنہٖ فالمتضمِّنُ اِسْمُ فاعلٍ ھُوَ المجموعُ وَالمتضمَّنُ اسمُ مفعولٍ کلُّ واحدٍ مِنْ کلمتَیْنِ فلا یلزمُ اتحادُھما بالْاِسنادِ[۲] اَیْ تضمنًا حاصلاً بسببِ[۳] اِسنادِ اِحْدیٰ الکلمتَیْنِ اِلی الاُخریٰ

ترجمہ: ــــــ یعنی دونوں کلموں میں سے ہر ایک اس کے ضمن میں ہو تو متضمن صیغۂ اسم فاعل وہ مجموعہ ہے اور متضمَّن صیغۂ اسم مفعول دونوں کلموں میں سے ہر ایک ہے لہذا متضمِّن و متضمَّن کے درمیان اتحاد لازم نہ آیا (اسناد کے سبب) یعنی ایسا تضمن جو دو کلموں میں سے ایک دوسرے کی طرف اسناد کے سبب حاصل ہو۔

تشریح: ــــــ قولہ[۱] اَیْ یکونُ کلٌ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کلام جبکہ وہ لفظ ہے جو دو کلموں کو متضمن ہے، اس سے متضمِّن (اسم فاعل) اور متضمَّن (اسم مفعول) کا اتحاد لازم آتا ہے مثلاً محمدٌ عربیٌ متضمِّن ہے اور یہی متضمَّن بھی حالانکہ دونوں دو متغائر شیٔ ہیں جواب یہ کہ متضمِّن (اسم فاعل) وہ دو کلمے ہیں جو ہیئت اجتماعیہ کے ساتھ ہوں اور

متضمَّن (اسم مفعول) وہ دو کلمے ہیں جو بطور انفرادی ہیئت اجتماعیہ کے بغیر ہوں پس مثال مذکور میں محمدؐ عربیؐ کا مجموعہ متضمِّن (اسم فاعل) ہوا اور محمدؐ اور عربیؐ میں سے ہر ایک متضمَّن (اسم مفعول) ہوا لہٰذا دونوں میں کوئی اتحاد لازم نہ آیا۔ خیال رہے کہ واحدٍ منہما میں ضمیر تثنیہ کا مرجع کلمتین ہے اور فی ضمنہ میں ضمیر واحد کا مرجع کلام ہے اور فلا یلزم اتحادُ ہما میں ضمیر تثنیہ کے مرجع متضمِّن (اسم فاعل) اور متضمَّن (اسم مفعول) ہیں۔

قولہ[۲] ای تضمنًا حاصلاً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ نحویوں کے نزدیک متن میں بالاسناد تضمن کا مفعول مطلق ہے حالانکہ اس پر مفعول مطلق کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ مفعول مطلق فعل مذکور کے معنی میں ہوتا ہے اور ظاہر ہے بالاسناد تضمّن کا معنی ہی نہیں۔ جواب یہ کہ بالاسناد جو تضمّن کا مفعول مطلق ہے وہ تنہا نہیں بلکہ تضمنًا موصوف محذوف کے ساتھ اور بالاسناد جو صفت ہے وہ اپنے متعلق حاصلٌ کے اعتبار سے۔

قولہ[۳] بسببِ الاسناد۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کلام جس طرح دو کلموں کو متضمن ہے اسی طرح اسناد کو بھی متضمن ہے لہٰذا کلمہ کی طرح اسناد بھی کلام کا جزء ہوا اور اسناد مفہوم و معنی ہے اور کلمہ لفظ لہٰذا کلام لفظ و غیر لفظ سے مرکب ہوا جس سے اس کا غیر لفظ ہونا لازم آتا ہے۔ جواب یہ کہ اسناد کو جو کلام متضمن ہے جزء ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ سبب ہونے کی حیثیت سے اور ظاہر ہے سبب، مسبب سے خارج ہوتا ہے جس طرح وقت جو وجوب صلوٰۃ کا سبب ہے وجوب صلوٰۃ سے خارج ہے اس بیان سے اس کا بھی رد ہو گیا جو ما فیہ الاسناد سے کلام کی تعریف بیان کیا ہے جس کا حاصل یہ کہ اس تعریف سے اسناد کا جزء کلام ہونا لازم آتا ہے جو ممنوع ہے۔ خیال رہے کہ شرح میں اسناد کی اضافت اِحدیٰ الکلمتین کی طرف سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ متن میں اسناد پر الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔

وَالْاِسْنَادُ[۱] نِسْبَۃُ اِحْدَی الْکَلِمَتَیْنِ حَقِیْقَۃً اَوْ حُکْمًا اِلَی الْاُخْرٰی بِحَیْثُ تُفِیْدُ الْمُخَاطَبَ فَائِدَۃً[۲] تَامَّۃً

ترجمہ: ـــــ اور اسناد کہتے ہیں ایک کلمہ کی نسبت کو دوسرے کلمہ کی طرف حقیقۃً یا حکمًا اس طرح کرنے کو جو مخاطب کو پورا پورا فائدہ دے۔

تشریح: ـــــ قولہ[۱] والاسنادُ۔ لغت میں اسناد کا معنی راہ نمودن ہے اور اصطلاح میں ایک کلمہ کی

نسبت دوسرے کلمہ کی طرف حقیقۃً یا حکماً اس طرح کرنے کو کہتے ہیں جو مخاطب کو فائدہ تامہ دے ۔ فائدہ تامہ سے مراد یہ ہے کہ متکلم اگر خاموش ہو جائے تو سامع کو کوئی خبر یا طلب معلوم ہو جیسے النبیُّ معصومٌ سے نبی کے معصوم ہونے کی خبر اور اَقِیْمُوا الصَّلٰوۃ سے نماز کے قائم کرنے کی طلب معلوم ہوتی ہے ۔ اس بیان سے اسناد اور نسبت کے درمیان فرق بھی معلوم ہو گیا کہ اسناد خاص ہے کیونکہ اس میں فائدہ تامہ ضروری ہے اور نسبت عام ہے کہ اس میں فائدہ تامہ ضروری نہیں ۔ متن میں اگر بالاسناد کے بجائے بالاخبار کہا جائے یعنی ما تضمن کلمتینِ بالاخبارِ تو تعریف کلام انشائی پر صادق نہ آئے گی کیونکہ بالاخبار کلام خبری کے ساتھ خاص ہے برخلاف بالاسناد کہ وہ دونوں کو شامل ہے ۔ سوال نسبت کی اضافت کلمہ کی طرف درست نہیں اس لئے کہ نسبت ثبوت و نفی کو کہا جاتا ہے اور دونوں ہی مدلول کی صفتیں ہیں کلمہ کی نہیں کہ وہ دال ہے ۔ جواب نسبت یہاں بمعنی ضم ہے اور یہ کلمہ کی صفت ہے یا عبارت میں مضاف الیہ محذوف ہے اصل میں یہ ہے نسبۃ مدلولِ احدیٰ الکلمتَینِ کذا علیٰ حاشیۃِ عبد الغفور ۔ کلمہ اولیٰ جس طرح حقیقۃً یا حکماً کے ساتھ عام ہے اسی طرح کلمہ اُخریٰ بھی لیکن کلمہ اُخریٰ کی تعمیم کے ذکر کو کلمہ اولیٰ کے بیان پر اکتفا کرنے کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا ۔

قولہ فائدۃً تامۃً ۔ یعنی سکوت صحیح ہو سکے اور کسی دوسرے امر کا انتظار نہ ہو ۔ اور دوسرے امر سے مراد مسند و مسند الیہ ہیں لہٰذا اس سے اس سوال کا بھی رد ہو گیا کہ مثلاً زیدٌ قائمٌ کلام نہیں کہ وہ دوسرے امر جیسے فی الدّارِ اور علی السّقفِ وغیرہ کا محتاج ہے حاصل رد یہ کہ زیدٌ قائمٌ کلام ہے کیونکہ اس میں مسند و مسند الیہ دونوں موجود ہیں اور انتظار جو باقی ہے وہ ان دونوں کے علاوہ کا ۔ جس کا کلام کے تحقق میں کوئی دخل نہیں ۔ سوال اَلسَّمَاءُ فَوْقَنَا اور الْاَرْضُ تَحْتَنَا جیسے مرکبات میں اسناد موجود ہے لیکن مخاطب کو فائدہ تامہ نہیں ہوتا کیونکہ آسمان کے فوق اور زمین کے تحت ہونے کا علم مخاطب کو پہلے ہی سے حاصل ہے اسی طرح وہ کلام بھی جس کو مخاطب کبھی سنا ہی نہ ہو اسی طرح صلہ کے مضمون کو مخاطب پہلے ہی سے جانتا ہے مثلاً جب اکرمتُ الذی علّمکَ کہا جائے تو مخاطب کو سکھانے والے کا علم پہلے ہی سے حاصل ہے ۔ جواب مقصد یہ ہے کہ فائدہ دینے کی صلاحیت ہو یعنی مخاطب کو اس سے فائدہ تامہ حاصل ہو یا اس پر سکوت صحیح ہو اور مذکورہ بالا مثالیں بھی اسی طرح ہیں کہ خارج سے قطع نظر ان سے بھی مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہوتا ہے ۔

فقولہٗ مایتناول المہملات والمفردات والمرکبات الکلامیۃ وغیر الکلامیۃ وبقید تضمن کلمتین خرجت المہملات والمفردات وبقید الاسناد خرجت المرکبات الغیر الکلامیۃ مثل غلام زید و رجل فاضل وبقیت المرکبات الکلامیۃ سواء کانت خبریۃ مثل ضرب زید وضربت ھند و زید قائم او انشائیۃ مثل اضرب ولا تضرب فان کل واحد منہما تضمن کلمتین احدھما ملفوظۃ والاخری منویۃ وبینہما اسناد یفید المخاطب فائدۃ تامۃ

ترجمہ:۔۔۔۔ پس مصنف کا قول مَا مہملات ومفردات ومرکبات کلامیہ وغیر کلامیہ کو شامل ہے اور تضمن کلمتین کی قید سے مہملات ومفردات نکل گئے اور اسناد کی قید سے غلامُ زید اور رجلٌ فاضلٌ جیسے مرکبات غیر کلامیہ نکل گئے۔ باقی رہ گئے مرکبات کلامیہ عام ہے کہ وہ خبریہ ہوں جیسے ضرب زیدٌ وضربت ہندٌ وزیدٌ قائمٌ یا انشائیہ جیسے اِضرِبْ ولا تضرِبْ کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک دو کلموں کو متضمن ہے جن میں سے ایک ملفوظ ہے اور دوسرا منوی اور جن دونوں کے درمیان ایک اسناد ہے جو مخاطب کو پورا پورا فائدہ دیتی ہے۔

تشریح:۔۔۔۔ قولہ فقولہٗ مَا۔ اس عبارت سے کلام کی تعریف حدی کی طرف اشارہ ہے کہ تعریف میں ما جس سے مراد لفظ ہے وہ بمنزلہ جنس ہے جو مہملات ومفردات اور مرکبات کلامیہ وغیر کلامیہ سب کو شامل ہے۔ اور تضمن کلمتین بمنزلہ فصل بعید ہے جس سے مہملات ومفردات نکل گئے لیکن مہملات اس لئے کہ وہ کلمہ نہیں اور مفردات اس لئے کہ وہ کلمتین نہیں کیونکہ مفرد کا جزء لفظ جزء معنی پر دلالت نہیں کرتا اور کلمتین کا جزء لفظ جزء معنی پر دلالت کرتا ہے اور اسناد بمنزلہ فصل قریب ہے جس سے مرکبات غیر کلامیہ نکل گئے جیسے دینُ محمدٍ اور الدّین المستقیم کے اندر نسبت تو ہے لیکن نسبت تام یعنی اسناد نہیں کیونکہ ان سے مخاطب کو پورا پورا فائدہ حاصل نہیں ہوتا اور وہ مصدر جو قائل کی طرف منسوب ہو اور اسم فاعل واسم مفعول جن سے پہلے نہ حرف نفی ہو اور نہ حرف استفہام ہو اور صفت مشبہ واسم تفضیل بھی اسناد کی قید سے نکل گئے کیونکہ ان کے اندر اسناد مذکور نہیں ہوتا۔ باقی رہ گئے مرکبات کلامیہ خواہ خبریہ ہوں جیسے ضرب زیدٌ وضربت ہندٌ وزیدٌ قائمٌ یا انشائیہ جیسے اِضرِبْ اور لا تضرِبْ۔

واضح ہو کہ مرکب کی چھ قسمیں ہیں (۱) اضافی جیسے غلامُ زیدٍ (۲) توصیفی جیسے الصراطُ المستقیمُ (۳) امتزاجی جیسے بعلبک (۴) تعدادی جیسے خمسۃ عشر (۵) صوتی جیسے نفطویہ۔ سیبویہ (۶) اسنادی جیسے زیدٌ قائمٌ۔ مذکورہ

بالا پہلی پانچوں قسم مرکب ناقص ہیں اور صرف آخری ایک قسم اسنادی مرکب تام ہے جو کلام ہے اس کی دو قسمیں ہیں خبری وانشائی کما مر مثالہا۔

قولہ[۲] فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا اِضرب اور لاتضرب میں سے ہر ایک کلام ہے لیکن دونوں میں سے کوئی دو کلموں کو متضمن نہیں اس لئے کہ اس میں دو کلمے نہ حقیقۃً ہوتے ہیں اور نہ حکماً پس کلام کی تعریف جامع نہ رہی۔ جواب یہ کہ دونوں میں سے ہر ایک دو کلموں کو متضمن ہے ایک فعل اور دوسرا فاعل کو جو ضمیر مستتر ہے اور ضمیر مستتر حقیقۃً کلمہ ہے۔

قولہ[۳] بینہما اِسنادٌ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ لاتضرب میں ایک کلمہ ملفوظ اور دوسرا منوی نہیں بلکہ دونوں ملفوظ ہیں اس لئے کہ اس میں ایک کلمہ لا ہے اور دوسرا تَضرِبُ ہے۔ جواب یہ کہ تعریف میں کلمتین سے مراد وہ دو کلمے ہیں جن کے درمیان اسناد ہو اور لا اور تَضرِبُ کے درمیان اسناد نہیں کیونکہ اسناد کے لئے ضروری ہے ایک کلمہ مسند الیہ ہو اور دوسرا مسند اور تضرب مسند ہونے کی صلاحیت تو رکھتا ہے لیکن لاؔ نہیں کہ وہ حرف ہے جو نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ برخلاف ضمیر مستتر کہ وہ فاعل ہونے کی وجہ سے مسند الیہ واقع ہے۔ خیال رہے کہ اسناد کے بعد یُفِیدُ المخاطبَ فائدۃً تامۃً کی قید صفت کاشفہ ہے جیسے الجسمُ الطویلُ العریضُ العمیقُ میں صفت محترزہ نہیں کہ محذور لازم آئے اس لئے کہ ہر اسناد مخاطب کو پورا پورا فائدہ دیتا ہے۔

وحیثُ[۱] كَانَتِ الكَلِمَتَانِ أَعَمَّ مِنْ أَنْ تَكُونَا كَلِمَتَيْنِ حقيقةً أَوْ حُكْمًا دَخَلَ فِي التَّعْرِيفِ مِثْلُ زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ أَوْ قَامَ أَبُوهُ فَإِنَّ الأَخْبَارَ فِيهِمَا مَعَ أَنَّهُمَا مُرَكَّبَاتٌ لٰكِنَّهَا فِي حُكْمِ الكَلِمَةِ المُفْرَدَةِ أَعْنِي قَائِمَ الأَبِ وَدَخَلَ[۲] فِيهِ أَيْضًا مِثْلُ جَسَقٌ مُهْمَلٌ وَدِيزٌ مَقْلُوبُ زَيْدٍ مَعَ أَنَّ المُسْنَدَ إِلَيْهِ فِيهِمَا مُهْمَلٌ لَيْسَ بِكَلِمَةٍ فَإِنَّهُ فِي حُكْمِ هٰذَا اللَّفْظِ

ترجمہ: ـــــــ اور جبکہ دونوں کلمے اس سے عام ہوئے کہ حقیقۃً ہوں یا حکماً تو زیدٌ ابوہُ قائمٌ یا قامَ ابوہُ یا قائمٌ ابوہُ جیسے جملے کلام کی تعریف میں داخل ہوگئے اس لئے کہ ان جملوں میں اخبار باوجودیکہ مرکبات ہیں لیکن کلمہ مفردہ یعنی قائمُ الاَب کے حکم میں ہیں نیز کلام کی تعریف میں جسقٌ مہملٌ اور دیزٌ مقلوبُ زید جیسے جملے بھی داخل ہوگئے

باوجودیکہ دونوں میں مسندالیہ مہمل ہے کلمہ نہیں۔ وجہ داخل ہونے کی یہ ہے کہ وہ ہذا اللفظُ کے حکم میں ہے۔

تشریح:—— قولہ[۱] حیثُ کانتْ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کلام کی تعریف مثلاً زیدٌ ابوہُ قائمٌ اور زید قامَ ابوہُ اور زیدٌ قائمٌ ابوہُ پر صادق نہیں آتی کیونکہ ان میں سے ہر ایک چار کلموں کو متضمن ہے دو کلموں کو نہیں۔ جواب یہ کہ مذکورہ مثالوں کے اخبار ابوہُ قائمٌ اور قامَ ابوہُ اور قائمٌ ابوہُ اگرچہ مرکبات ہیں لیکن کلمۂ مفردہ یعنی قائمُ الاَب کے حکم میں ہیں اور یہ ابھی گزرا کہ تعریف میں کلمتین سے مراد عام ہے کہ دونوں کلمے حقیقۃً ہوں یا ایک حقیقۃً ہو اور دوسرا حکماً اور یہاں پر مبتدا کلمۂ واحدہ حقیقۃً ہے اور خبر کلمۂ واحدہ حکماً ہے۔ دوسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ تعریف میں دو کلموں کا ذکر اقل درجہ کو بیان کرنے کے لئے ہے یعنی اس امر کے لئے کہ تحقق کلام کیلئے کم از کم دو کلموں کا ہونا ضروری ہے اور اگر دو کلموں سے زائد ہو جائے تو کوئی حرج نہیں اور تیسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ کلمتین سے مراد یہ ہے کہ جو ہذا اور ذاک سے تعبیر کیا جا سکے اور مذکورہ مثالوں کی خبریں بھی ایسے ہی ہیں کہ ہر ایک ذاک سے تعبیر کی جاتی ہے۔ خیال رہے کہ قائمُ الاَب بھی اگرچہ مرکب ہے لیکن خبر مضاف و مضاف الیہ کا مجموعہ نہیں بلکہ صرف مضاف ہے اور وہ مفرد ہے۔ اور تین مثالیں جو بیان کی گئیں اُن میں سے پہلی وہ ہے جس کی خبر جملہ اسمیہ ہے دوسری وہ ہے جس کی خبر جملہ فعلیہ ہے تیسری وہ ہے جس کی خبر شبہ جملہ ہے۔

قولہ[۲] دخل فیہ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ کلام کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ جسَقٌ مہملٌ اور دیزٌ مقلوبُ زیدٍ کلام ہیں لیکن اس پر تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ پہلی و دوسری مثال کا پہلا جز مہمل ہے اور مہمل کلمہ نہیں ہوتا کیونکہ وہ لفظ غیر موضوع کو کہتے ہیں۔ جواب یہ کہ جسَقٌ مہملٌ مؤوّل ہے اس سے مراد ہذا اللفظُ مہملٌ ہے یونہی دیزٌ مقلوبُ زیدٍ بھی مؤوّل ہے جس سے مراد ہذا اللفظُ مقلوبُ زیدٍ ہے۔ سوال جسَقٌ اور دیزٌ جب مہمل ہیں تو ان پر تنوین کیوں آتی ہے اس لئے کہ تنوین اسم کے ساتھ خاص ہے اور اسم از قسم کلمہ ہوتا ہے مہمل نہیں۔ جواب جسَقٌ اور دیزٌ چونکہ ہذا اللفظُ کی تاویل میں ہیں اس لئے وہ حکماً لفظ ہوئے اسی بنا پر ان پر تنوین آتی ہے۔ اور اس لئے بھی کہ دخول تنوین اسم کے خاصۂ شاملہ سے ہے جو فعل اور حرف کی بہ نسبت ہے یعنی تنوین فعل و حرف پر داخل نہ ہوگی البتہ موضوع کے علاوہ مہمل پر بھی داخل ہو سکتی ہے۔ سوال جسَقٌ اور دیزٌ ہذا اللفظُ کی تاویل میں کیوں کی جاتی ہیں۔ جواب لفظ کی تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ لفظ بولتے ہیں اور اس سے اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز مراد لیتے ہیں جیسے اَلعِلمُ نورٌ میں علم سے لفظ علم مراد نہیں بلکہ اس کا معنی مراد ہے دوسری یہ کہ لفظ سے

وہی لفظ مراد لیتے ہیں کوئی دوسری چیز نہیں جیسے اَلعلم اسمٌ میں علم سے اس کا معنی نہیں بلکہ خود وہ لفظ مراد لیتے ہیں کہ جس کا پہلا حرف عین مکسور ہے اور دوسرا حرف لام ساکن ہے اور تیسرا حرف میم ہے تیسری یہ کہ لفظ بول کر اس سے نہ وہ لفظ مراد لیتے ہیں اور نہ کوئی دوسری چیز جیسے الحجر وجسقٌ یا جسقٌ حجرٌ میں جسق سے نہ اس کا معنی مراد ہے اور نہ وہ لفظ کہ جس کا پہلا حرف جیم ہے اور دوسرا سین اور تیسرا قاف ہے۔ پہلی صورت میں علم سے اس کا معنی مراد ہے اس لئے وہ مؤول نہیں اور دوسری صورت میں علم سے اس کا معنی مراد نہیں بلکہ خود وہ لفظ مراد ہے اس لئے علم مؤول ہے اور مراد یہ ہے ہٰذا اللفظُ اسمٌ یعنی یہ لفظ اسم ہے کہ جس کا پہلا حرف عین مکسور ہے اور دوسرا حرف لام ساکن ہے اور تیسرا حرف میم ہے۔ لیکن تیسری صورت میں جسق سے کوئی چیز مراد نہیں ہے اور نہ وہ لفظ ہی مراد ہے اس لئے جسقٌ مؤول نہیں ہے اور یہاں یہی دوسری صورت ہے کہ جب ہم جسقٌ مہملٌ بولتے ہیں تو جسقٌ سے کوئی دوسری چیز مرا نہیں لیتے بلکہ وہی لفظ مراد لیتے ہیں کہ جس کا پہلا حرف جیم مفتوح ہے اور دوسرا حرف سین اور تیسرا حرف قاف ہے اسی طرح دیزٌ مقلوبُ زیدٍ میں دیز سے وہی لفظ مراد لیتے ہیں کہ جس کا پہلا حرف دال مفتوح ہے اور دوسرا حرف یا ساکن اور تیسرا حرف زے ہے اس لئے جسق اور دیز کی تاویل ہٰذا اللفظُ سے کی جاتی ہے۔

اِعلَم اَنَّ کلامَ المصنّفِ رحمۃُ اللّٰہِ تعالیٰ ظاھرٌ فی اَنَّ نحوضربتُ زیدًا قائمًا بمجموعہٖ کلامٌ بخلافِ کلامِ صاحبِ المفصَّلِ حیثُ قالَ الکلامُ ھُوالمرکبُ مِن کلمتینِ اُسندتْ اِحدٰھما اِلی الاُخریٰ فانّہٗ صریحٌ فی اَنَّ الکلامَ ھُوضربتُ والمتعلّقاتُ خارجۃٌ عنہ

ترجمہ: — معلوم کیجئے کہ مصنف علیہ الرحمہ کا کلام اس امر میں ظاہر ہے کہ ضربتُ زیداً قائماً کا مجموعہ کلام ہے۔ صاحب مفصل کا کلام اس کے برخلاف ہے کیونکہ اُنہوں نے کلام کی تعریف بیان کی ہے اَلکلامُ ھو المرکبُ مِن کلمتینِ اُسندتْ اِحدٰھما اِلی الاُخریٰ۔ اس لئے کہ یہ تعریف اس امر میں ظاہر ہے کہ کلام صرف ضربتُ ہے اور متعلقات اس سے خارج ہیں۔

تشریح: — قولہٗ اِعلَم اَنَّ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ ضربتُ زیداً قائماً کلام ہے لیکن اس پر تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ اس میں چار کلمے ہیں۔ جواب یہ کہ مصنف نے جو کلام کی تعریف فرمایا ہے اس کی ظاہر عبارت سے ضربتُ زیداً قائماً کا مجموعہ کلام ہے کیونکہ انہوں نے تعریف میں فقط کی قید بیان کر کے یہ

نہیں کہا کہ کلام وہ لفظ ہے جو صرف دو کلموں کو متضمن ہو برخلاف صاحب مفصل کہ انہوں نے بھی اگرچہ فقط کی قید کو بیان نہیں کیا ہے لیکن تعریف کے الفاظ صراحۃً اس امر پر دال ہیں کہ کلام صرف ضربتُ ہے متعلقات اس سے خارج ہیں۔ کیوں کہ انہوں نے تعریف معرف باللام سے بیان کیا ہے اس کے علاوہ ضمیر فصل بھی لایا ہے جس سے یہ مستفاد ہے کہ مسند الیہ کا حصر مسند میں ہے یعنی کلام وہی لفظ ہے جو دو کلموں سے مرکب ہو۔

قولہ بخلاف کلام۔ صاحب مفصل اور مصنف کے درمیان اختلاف ظاہر عبارت کے اعتبار سے ہے لیکن اگر ظاہر عبارت سے قطع نظر کیا جائے تو کوئی اختلاف نہیں کیونکہ مصنف نے تعریف میں تضمن کو اسناد کیساتھ مقید کیا ہے اور جس تضمن کا سبب اسناد ہو وہ تضمن لامحالہ صرف دو کلموں کا ہوگا تین یا اس سے زائد کلموں کا نہیں چنانچہ ضربتُ زیداً قائماً جو چار کلموں کو متضمن ہے سب کے متضمن ہونے کا سبب اسناد نہیں بلکہ دو کلموں کا اسناد ہے اور بقیہ کا نسبت ایقاعیہ وغیرہا ہے یا یہ ممکن ہو کہ مصنف کی تعریف میں کلمتین کے بعد فقط ملحوظ ہے یا صاحب مفصل کی تعریف میں کلمتین سے مراد عام ہے کہ دونوں کلمے حقیقۃً ہوں یا حکماً۔ لہٰذا دونوں کی تعریف کا مقتضیٰ ایک ہوا جس سے کوئی اختلاف نہ رہا۔

ثمّ اعلم أنّ صاحبَ المفصّلِ وصاحبَ اللبابِ ذهبا الى ترادفِ الكلامِ والجملةِ وكلامُ المصنفِ أيضاً ينظرُ الى ذلك فانّه قد اكتفى في تعريفِ الكلامِ بذكرِ الاسنادِ مطلقاً ولم يقيّده بكونه مقصوداً لذاته ومَن جعله اخصَّ من الجملةِ قيّده به فحينئذٍ يصدقُ الجملةُ على الجُملِ الخبريةِ الواقعةِ أخباراً وأوصافاً بخلافِ الكلامِ وفي بعضِ الحواشي أنّ المرادَ بالاسنادِ هو الاسنادُ المقصودُ لذاته وحينئذٍ يكونُ الكلامُ عند المصنّفِ أيضاً أخصَّ من الجملةِ

ترجمہ: — پھر معلوم کیجیے کہ صاحب مفصل اور صاحب لباب کلام و جملہ کے مترادف ہونے کی طرف گئے ہیں اور مصنف کا کلام بھی اس طرف ناظر ہے کیونکہ انہوں نے کلام کی تعریف میں مطلقاً اسناد کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اور اسناد کو مقصود لذاتہ کیساتھ مقید نہیں فرمایا۔ اور جنہوں نے کلام کو جملہ کیساتھ خاص کیا ہے انہوں نے اسناد کو مقصود لذاتہ کیساتھ مقید کیا ہے پس اس وقت جملہ ان تمام جملے خبریہ پر صادق ہوگا جو اخبار و اوصاف واقع ہیں کلام کے برخلاف اور بعض حواشی میں لکھا ہے کہ اسناد سے مراد مقصود لذاتہ ہی ہے پس اس وقت کلام مصنف

کے نزدیک کبھی جملہ سے خاص ہوگا۔

تشریح :- قولہ ثم اعلم ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اکرمنی رجلٌ ابوہٗ عالمٌ میں ابوہٗ عالمٌ پر تعریف صادق آتی ہے حالانکہ وہ کلام نہیں بلکہ جملہ ہے جواب یہ کہ صاحب مفصل اور صاحب لباب کے نزدیک جملہ وکلام باہم مترادف ہیں اور مصنف کا کلام بھی اسی طرف ناظر ہے پس اس تقدیر پر مثال مذکور میں ابوہٗ عالمٌ پر اگر کلام کی تعریف صادق آجائے تو کوئی حرج نہیں البتہ بعض نحوی مثلاً صاحب تسہیل کے نزدیک جملہ وکلام کے درمیان فرق ہے کلام خاص ہے اور جملہ عام کیونکہ انہوں نے کلام اس لفظ کو کہا ہے جو دو کلموں کو ایسے اسناد کیساتھ متضمن ہو جو مقصود لذاتہ ہو اور جملہ اس لفظ کو کہا ہے جو دو کلموں کو مطلق اسناد کے ساتھ متضمن ہو خواہ وہ اسناد مقصود لذاتہ ہو یا لغیرہ پس اکرمنی رجلٌ بالاتفاق جملہ ہے اور کلام بھی لیکن ابوہٗ عالمٌ جملہ ہے کلام نہیں اس لئے کہ متکلم کا مقصود مرد کے اکرام کی خبر دینا ہے اس کے باپ کے عالم ہونےکی نہیں۔ اور ابوہٗ عالمٌ سے مرد کا تعارف بیان کرنا ہے اس کی خبر دینا نہیں۔

خیال رہے کہ نحویوں کے نزدیک کلام شرط وجزاء میں سے صرف جزا ہے شرط نہیں اور نہ ہی دونوں کا مجموعہ اس لئے کہ شرط، جزا کی قید ہے کیونکہ اِنْ دخلتِ الدار فانتِ طالقٌ کا معنی انتِ طالقٌ وقتَ دخولِ الدار ہے اور شرط وجزا کا مجموعہ اگر کلام ہو تو دونوں کے درمیان اسناد کا ہونا لازم ہوگا شرط مسندالیہ ہوگا اور جزا مسند ظاہر ہے وہ یہاں درست نہیں۔

قولہ مقصودا لذاتہ ۔ اسناد مقصود لذاتہ وہ ہے جس سے اصل مقصود کی خبر دی جائے اور اسناد غیر مقصود لذاتہ وہ ہے جس سے کسی کا تعارف بیان کیا جائے جیسے جاءنی رجلٌ ابوہٗ قائمٌ سے متکلم کا اصل مقصود مرد کے آنے کی خبر دینا ہے نہ کہ اُس کے باپ کے کھڑے ہونےکی۔ ابوہٗ قائمٌ کا ذکر مرد کے تعارف کے لئے کیا گیا ہے تاکہ مخاطب کو یہ معلوم ہو جائے کہ آنیوالا مرد کون ہے ۔ پس جاءنی کی اسناد رجل کی طرف اسناد مقصود لذاتہ ہے اور قائمٌ کی اسناد ابوہٗ کی طرف اسناد غیر مقصود لذاتہ ہے۔

قولہ الجمل الخبریۃ ۔ جُمل جمع ہے جملہ کی اور خبریہ اُسی جمل کی صفت ہے اور اخبارًا و اوصافًا الواقعۃ سے تمیز واقع ہیں اور الواقعۃ اپنی تمیز سے ملکر جمل کی صفت ثانیہ ہے پس معنی ہوا کہ جملہ ان تمام جملے خبریہ پر صادق آئیگا جو کسی اسم کی اخبار یا اوصاف واقع ہیں جیسے مثال مذکور میں ابوہٗ قائمٌ رجل کی صفت ہے اور زیدٌ ابوہٗ قائمٌ میں ابوہٗ قائمٌ خبر ہے زید کی اور خبریہ جمل کی صفت محترزہ ہے اس لئے جملہ انشائیہ خارج ہے کیونکہ وہ کسی اسم کی خبر یا صفت بنفسہا نہیں بلکہ بتاویل ہوتا ہے جیسے زیدٌ اِضربْہُ زیدٌ مقولٌ فی حقہ اِضربْہُ

کی تاویل میں ہے۔

قولہ[۱] فی بعض الحواشی ۔ بعض حواشی شرح ہندی کو کہتے ہیں اس میں کلام کی تعریف میں اسناد کو اسناد مقصود لذاتہ کے ساتھ خاص کیا گیا ہے یہی مراد مصنف کے کلام میں بھی ممکن ہے کہ اسناد پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے اسناد مقصود لذاتہ مراد ہے پس اس تقدیر پر کلام خاص ہوگا اور جملہ عام لیکن تحقیق اس کے برخلاف ہے کیونکہ اس کتاب میں اقسام جملہ کے احکام بیان کئے گئے ہیں اقسام کلام کے نہیں پس اگر دونوں مترادف نہ ہوں تو اقسام کلام کے احوال تمامہا معلوم نہ ہوسکیں گے اور کلام کی طرح جملہ کی تعریف بھی بیان کرنا لازم ہوگا اس لئے تفسیر اول ہی زیادہ مناسب ہے۔ شرح ہندی کو بعض حواشی سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ نحوی حضرات پہلے بیاض کافیہ کے حاشیہ پر بکثرت شرح مذکور کی عبارت کو لکھا کرتے تھے۔

ولا یتأتی[۱] ای لا یحصل[۲] ذلک[۳] ای الکلام الا فی[۴] ضمن اسمین احدھما مسند[۵] والاخر مسند الیہ او فی ضمن اسم مسند الیہ وفعل مسند و[۶] فی بعض النسخ او فی فعل واسم

ترجمہ: ـــــ (اور وہ) یعنی کلام (نہیں آئیگا) یعنی حاصل نہ ہوگا (مگر دو اسموں) کے ضمن (میں) جن میں سے ایک مسند ہو اور دوسرا مسند الیہ (یا ایک اسم) مسند الیہ (اور ایک فعل) مسند کے ضمن (میں) کافیہ کے بعض نسخوں میں اَوْ فی فعلٍ واسمٍ ہے۔

تشریح: ـــــ **بیانہ[۱] لا یتاتی** ۔ مصنفین کا یہ دستور رہا ہے کہ شئ کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم بیان کرتے ہیں اس لئے یہاں بھی کلام کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم بیان کی جاتی ہے جس طرح کلمہ کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم بیان کی گئی ہے پھر دلیل حصر جس سے اقسام کے درمیان حصر معلوم ہوتا ہے یہاں تقسیم کو حصر کیساتھ بیان کیا ہے لیکن اس کے بعد دلیل حصر کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ یہ دعوی بدیہی فطری ہے۔ کلام کے تصور کے لئے چونکہ اسناد کا تصور لازم ہے اس لئے اس سے یہ قیاس مرتب ہوتا ہے کلُّ کلامٍ متضمنٌ علی الاسناد و کل متضمن علی الاسناد منحصرٌ فی القسمین فکل کلامٍ منحصرٌ فی القسمین جس کا حاصل یہ کہ کلام صرف دو ہی اسم کے ضمن میں حاصل ہوگا جن میں سے ایک مسند ہوگا اور دوسرا مسند الیہ جیسے محمدٌ کریمٌ یا کلام صرف ایک اسم اور ایک فعل کے ضمن میں حاصل ہوگا جن میں سے اسم مسند الیہ ہوگا اور فعل مسند جیسے اللہُ یرزقُ من یشاءُ۔

قولہ اَی لَا یَحصُلُ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یتاتیٰ فعل مضارع ہے جس کا مصدر تاتی بروزن تمنی وترجی باب تفعّل کا مصدر ہے تاتی ماخوذ ہے اتیان سے اور اتیان کا معنی ہے آنا اور یہاں آنیکی نسبت کلام کی طرف کی گئی ہے جو درست نہیں اس لئے کہ آنا ذی روح کیساتھ خاص ہے اور ظاہر ہے کلام غیر ذی روح ہے نیز آنے سے پہلے چونکہ آنیوالے کا وجود جس طرح جانے سے پہلے جانیوالے کا وجود ضروری ہوتا ہے اس لئے کلام کا وجود دو اسموں یا ایک اسم اور ایک فعل میں آنے سے پہلے ضروری ہونا چاہیئے حالانکہ مقسم کا وجود اقسام کے وجود کے علاوہ کچھ نہیں ہے ۔ جواب یہ کہ باب تفعّل کی ایک خاصیت ابتدا بھی ہے لہذا تاتی کا معنی آنا نہیں بلکہ حصول ہے اور لا یتاتیٰ کا معنی لا یَحْصُلُ ہے ۔

قولہ اَی الکلام ۔ اس تقدیر عبارت سے یہ تنبیہ مقصود ہے کہ ذلک کا مشار الیہ کلام ہے اسناد وتضمن نہیں اس لئے کہ عبارت میں سب سے زیادہ قریب اسناد ہے اور اس سے کچھ بعید تضمن ہے اور سب سے بعید تر کلام ہے اس لئے یہاں کلام کو مشار الیہ قرار دینا مقتضائے اسم اشارہ کے زیادہ موافق ہے کہ وہ مشار الیہ بعید کے لئے آتا ہے اور اس لئے بھی کہ کلمہ کی تعریف کے بعد جس طرح اس کی تقسیم بیان کی گئی اسی طرح کلام کی تعریف کے بعد اس کی تقسیم بھی یہاں مقصود ہے ۔ مشار الیہ اگر اسناد یا تضمن کو قرار دیا جائے جب بھی کلام کی تقسیم ہو جاتی ہے لیکن بالواسطہ اور یہاں اُس کی تقسیم بلا واسطہ مقصود ہے ۔ سوال لا یتاتیٰ کی ضمیر فاعل کا مرجع کلام ہے جس سے کلام کی تقسیم عیاں ہے اب اس کے بعد اسم اشارہ کا ذکر فضول ہے ۔ جواب ضمیر کا مرجع اقرب ہوتا ہے اور یہاں اقرب اسناد ہے لہذا اس سے کلام کی تقسیم عیاں نہ ہوگی اس لئے اسم اشارہ سے اس کی تقسیم کو عیاں کیا گیا اور یہ وہم بھی زائل کیا گیا کہ کلمہ کی طرح کلام علم نحو کا مستقل موضوع نہیں کیونکہ کلام کا وجود کلمہ کے وجود سے ہوتا ہے وہ اس طرح زائل ہوتا ہے کہ ذلک اسم اشارہ بعید کے لئے ہے جو عظمت پر دلالت کرتا ہے کہ کلام بھی کلمہ کی طرح علم نحو کا مستقل موضوع ہے کما قال المولیٰ تعالیٰ ذٰلک الکتابُ لاریبَ فیہ ۔

بیانہ الا فی ۔ یہ مستثنیٰ مفرغ ہے جس کا مستثنیٰ منہ فی اَحَدِ ترکیب ہے جو عبارت میں محذوف ہے معنی یہ ہے کہ کلام کسی ترکیب میں حاصل نہ ہوگا مگر ان ہی دونوں ترکیبوں میں یعنی دو اسموں میں یا ایک اسم اور ایک فعل میں لیکن یہاں یہ سوال وارد ہوتا ہے کہ اس عبارت کے مطابق کلام مظروف ہوا اور دو اسموں کا مجموعہ ظرف جو یہ بھی کلام ہے لہذا ظرف ومظروف میں اتحاد لازم آیا اسی طرح اسم وفعل کا مجموعہ بھی ظرف ہے جو یہ بھی کلام ہے اس کو ظرفیۃ الشیٔ لنفسہ کہتے ہیں جو محال ہے ۔ جواب یہ کہ دو اسموں کا مجموعہ کلام نہیں بلکہ کلام کا

ایک فرد ہے اسی طرح ایک اسم اور ایک فعل کا مجموعہ کلام کا دوسرا فرد ہے لہٰذا کلام دو اسموں کے مجموعہ یا ایک اسم اور ایک فعل کے مجموعہ میں حاصل ہوگا تو ظرفیۃ الجزئی للکلی لازم آیگی ظرفیۃ الشئی لنفسہٖ نہیں اور وہ جائز ہے اس لئے کہ جزئی اور کلی دونوں ایک دوسرے متغائر ہیں۔

قولہٗ احدُھما مسندٌ۔ یہ اُس وہم کا ازالہ ہے کہ کلام دو اسموں سے حاصل نہیں ہوتا کیونکہ رسول اللّٰہ دو اسموں کو متضمن ہے لیکن کلام نہیں اسی طرح رزقک بھی کلام نہیں حالانکہ وہ ایک اسم اور ایک فعل کو متضمن ہے۔ جواب یہ کہ دو اسم سے یہاں وہ مراد ہیں کہ جن میں سے ایک مسند ہو اور دوسرا مسند الیہ اسی طرح اسم و فعل سے وہ مراد ہیں کہ اسم مسند الیہ ہو اور فعل مسند یعنی فعل اسم کی طرف مسند ہو جیسے اللّٰہُ نورٌ واللّٰہُ یرزقُ لمن یشاء۔

قولہٗ فی بعض النسخ۔ کلام کی دو قسمیں بیان کی گئیں ایک جملہ اسمیہ اور دوسرا جملہ فعلیہ۔ جملہ اسمیہ وہ ہے جس کا جزء اول اسم ہو جیسے اَلمشکوٰۃُ مصباحٌ لیکن جملہ فعلیہ وہ ہے جس کا جزء اول فعل ہو جیسے اذا جاء نصر اللّٰہِ اس لئے کافیہ کے بعض نسخوں میں اس قسم کے بیان میں فعل کو اسم پر مقدم کیا گیا کیونکہ مقام فعل کی تقدیم کو مقتضی ہے چنانچہ مشہور مقولہ ہے لکلّ مقامٍ مقالٌ ولکلّ مقالٍ مقامٌ یعنی ہر مقام کے لئے مخصوص گفتگو ہے اور ہر گفتگو کے لئے مخصوص مقام ہے اس لئے مقام حمد میں حمد کو اسم جلالت پر مقدم کیا جاتا ہے حالانکہ اسم جلالت ذات پر دال ہے اور ذات طبعاً مقدم ہوتی ہے لیکن کافیہ کے اکثر نسخوں میں یہ لحاظ نہ رکھکر جزء اشرف کا لحاظ رکھا گیا ہے کہ جملہ فعلیہ میں جزء اشرف اسم ہے۔

[سلہ] فانّ التركيبَ الثُّنائیَّ العقلیَّ بینَ الاقسامِ الثلاثۃِ یرتقی الیٰ ستّۃِ اقسامٍ ثلاثۃٌ منہا من جنسٍ واحدٍ اسمٍ واسمٍ وفعلٍ وفعلٍ حرفٍ وحرفٍ وثلاثۃٌ منہا من جنسَینِ اسمٍ وفعلٍ اسمٍ وحرفٍ فعلٍ وحرفٍ ومن البیّنِ انّ الکلامَ لا یحصلُ بدونِ الاسنادِ والاسنادُ لابدّ لہٗ من مسندٍ ومسندٍ الیہ وھما لا یتحقّقانِ الا فی اسمَینِ او اسمٍ وفعلٍ واما الاقسامُ الاربعۃُ الباقیۃُ ففی الحرفِ والحرفِ کلاھما مفقودانِ وفی الفعلِ والفعلِ وفی الفعلِ والحرفِ المسندُ الیہ مفقودٌ وفی الاسمِ والحرفِ احدُھما مفقودٌ فانّ الاسمَ انْ کانَ مسنداً فالمسندُ الیہ مفقودٌ وانْ کانَ مسنداً الیہ فالمسندُ مفقودٌ ونحو یا زیدُ بتقدیرِ اَدعو زیداً فلم یکن من ترکیبِ الحرفِ والاسمِ بل من ترکیبِ الفعلِ والاسمِ الذی

هوالمنویّ فی اُدْعُو وَهُوَ اَنا

ترجمہ: ــــ کلام کے ان ہی دونوں قسموں میں انحصار کی وجہ یہ ہے کہ ترکیب ثنائی عقلی جو اقسام ثلاثہ کے درمیان ہے چھ قسموں تک ترقی کرتی ہے۔ تین تو ان میں سے ایک جنس سے ہیں اسم و اسم فعل و فعل حرف و حرف اور تین ان میں سے دو جنس سے اسم و فعل، اسم و حرف، فعل و حرف اور ظاہر ہے کلام اسناد کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اور اسناد کے لئے مسند و مسند الیہ کا ہونا ضروری ہے اور مسند و مسند الیہ صرف دو اسموں یا ایک اسم اور ایک فعل میں متحقق ہوتے ہیں لیکن باقی چار قسمیں تو حرف وحرف میں دونوں مفقود ہیں اور فعل و فعل اور فعل و حرف میں مسند الیہ مفقود ہے اور اسم و حرف میں ان میں سے ایک مفقود ہے کیونکہ اسم اگر مسند ہے تو مسند الیہ مفقود ہے اور اگر اسم مسند الیہ ہے تو مسند مفقود ہے اور یازیدُ کی مثل اَدعُو زیداً کی تقدیر پر ہے پس وہ حرف واسم کی ترکیب سے نہیں بلکہ فعل اور اس اسم کی ترکیب سے جو اَدعُو میں مستتر ضمیر اَنا ہے

تشریح: ــــ قولہٗ فانّ التّرکیبَ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ کلام صرف ان ہی دو قسموں یعنی دو اسموں اور ایک اسم اور ایک فعل میں کیوں منحصر ہے؟ جواب یہ کہ کلام دو کلموں کو متضمن ہے اور ہر ایک کلمہ تین تین قسموں پر مشتمل ہے پس جب ان تین قسموں کو دو سے ضرب دیا جائے تو چھ قسمیں نکل آئیں گی تین تو متفق الجنس ہوں گی جیسے دو اسم یا دو فعل یا دو حرف اور تین مختلف الجنس ہونگی جیسے ایک اسم اور ایک فعل یا ایک اسم اور ایک حرف یا ایک فعل اور ایک حرف ان چھ قسموں میں سے چار قسمیں ساقط ہو جائیں گی اور صرف دو ہی قسموں میں کلام پایا جائیگا اس لئے کہ کلام کے لئے اسناد ضروری ہے اور اسناد کے لئے مسند و مسند الیہ ضروری ہیں اور ایک ساتھ مسند و مسند الیہ صرف دو اسموں اور ایک اسم اور ایک فعل میں پائے جاتے ہیں اس لئے کہ حرف نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ اور فعل مسند ہوتا ہے لیکن مسند الیہ نہیں پس ہر کلام کے لئے ایک اسم کا ہونا ضروری ہے جو مسند الیہ ہو سکے اس کے علاوہ ایک اسم یا ایک فعل کا ہونا بھی ضروری ہے جو مسند ہو سکے لہذا کلام دو حرفوں سے نہ بنے گا کیونکہ اس میں مسند و مسند الیہ دونوں مفقود ہیں اسی طرح دو فعل سے بھی نہ بنے گا کیونکہ اس میں مسند تو ہے لیکن مسند الیہ نہیں یونہی ایک اسم اور ایک حرف یا ایک فعل اور ایک حرف سے بھی نہ بنے گا کیونکہ اوّل میں مسند الیہ تو ہے لیکن مسند نہیں اور دوم میں مسند تو ہے لیکن مسند الیہ نہیں۔

قولہ نحو یا زید ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ کلام ایک اسم اور ایک حرف سے مرکب ہوتا ہے مثلاً یا زید یا غوثُ یا خواجہ کلام ہیں لیکن ایک اسم اور ایک حرف سے مرکب ہیں۔ جواب یہ کہ یا حرف ندا اَدعو فعل کے قائم مقام ہے اور اَدعُو میں ضمیر مستتر فاعل ہے لہٰذا یا تنہا کلام کے قائم مقام ہوا لیکن حرف ندا چونکہ منادی کے بغیر مستعمل نہیں ہوتا اس لئے اس کے بعد منادی لفظاً یا تقدیراً مذکور ہوتا ہے سوال یا زیدُ جملہ انشائیہ ہے اور اَدعُو زیداً جملہ خبریہ اور جملہ انشائیہ جملہ خبریہ کے قائم مقام نہیں ہوتا۔ جواب اُدعُو زیداً جملہ خبریہ کو پہلے جملہ انشائیہ مان لیا گیا پھر یا زیدُ کو اس کے قائم مقام مانا گیا ہے اور یہ ایسا جائز ہے جیسے بعتُ، واشتریتُ کو مقام بیع وشرا میں جملہ انشائیہ مانا جاتا ہے حالانکہ وہ جملہ خبریہ ہیں۔

الاسم ماذلّ اَی کلمۃٌ دلّت علیٰ معنیً کائنٍ فی نفسہٖ اَی فِی نفسِ ما دلّ یعنی الکلمۃ

ترجمہ: —— (اسم وہ ہے جو دلالت کرے) یعنی وہ کلمہ ہے جو دلالت کرے (ایسے معنی پر جو اس کی ذات میں ہو) یعنی اس کی ذات میں جو دلالت کرے یعنی کلمہ کی ذات میں۔

تشریح: —— بیانہ الاِسْمُ ۔ کلمہ اور کلام کی تعریف اور انکی تقسیم سے فارغ ہونے کے بعد اب کلمہ کی ہر ایک قسم کو تفصیلاً بیان کیا جاتا ہے اسم کو دوسرے اقسام یعنی فعل وحرف پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ اسم کلام عرب میں عمدہ ہے کیونکہ وہ مسند ومسند الیہ دونوں ہوتا ہے لیکن فعل صرف مسند ہوتا ہے مسند الیہ نہیں اور حرف نہ مسند ہوتا ہے اور نہ مسند الیہ اور اس لئے بھی کہ اسم، اجمال یعنی تقسیم کلمہ میں چونکہ فعل وحرف پر مقدم تھا اس لئے اس کو بطور لف ونشر مرتب تفصیل میں بھی مقدم کیا گیا۔

قولہ اَی کلمۃٌ دلّت ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مَا دلّ میں ما سے مراد شئی نہیں ہوسکتی اور نہ ہی لفظ اور نہ کلمہ اور نہ اسم لیکن شئی اس لئے نہیں ہوسکتی کہ اس تقدیر پر اسم کی تعریف میں دوال اربعہ داخل ہوجاتے ہیں اور وہ زید بھی داخل ہوجاتا ہے جو دیوار پر منقوش ہے کیونکہ وہ بھی شئی ہے جو معنی پر دال ہے اور لفظ اس لئے نہیں ہوسکتا کہ اس تقدیر پر تعریف میں مرکبات داخل ہوجاتے ہیں کیونکہ وہ بھی لفظ ہیں حالانکہ وہ اسم نہیں کیونکہ اسم مفرد ہوتا ہے اور کلمہ اس لئے نہیں ہوسکتا کہ دلّ کی ضمیر مستتر مذکر ہے اور وہ اس کا مرجع نہیں ہوسکتا کیونکہ ضمیر ومرجع کے تذکیر وتانیث میں مطابقت لازم ہے اور اسم اس لئے نہیں ہوسکتا کہ اس تقدیر پر دور لازم آئیگا اس لئے کہ محدود کی معرفت حد کے

معرفت پر موقوف ہوتی ہے تو اسم کی معرفت اسم کی معرفت پر موقوف ہو جائیگی جو ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ ما سے یہاں مراد کلمہ ہے اس پر قرینہ یہ ہے کہ اسم کلمہ کی قسم ہے اور قسم مقسم میں ملحوظ ہوتی ہے اور ضمیر و مرجع کے درمیان مطابقت موجود ہے اس لئے کہ کلمہ اگرچہ مونث ہے لیکن ما مذکر ہے اور مرجع بھی ما ہے کلمہ نہیں اسی وجہ سے شرح میں دلّت کہا گیا کیونکہ ضمیر مونث کا مرجع یہاں کلمہ ہے ما نہیں اور ما کی تفسیر کلمہ نکرہ سے یہ اشارہ ہے کہ ما حرفیہ نہیں بلکہ اسمیہ ہے کیونکہ وہ خبر واقع ہے جو مسند ہوتی ہے اور حرف مسند ہونیکی صلاحیت نہیں رکھتا۔ اور وہ موصوفہ ہے موصولہ نہیں کیونکہ خبر اصل میں نکرہ ہوتی ہے اور ما اگر ماصولہ ہو تو خبر کا معرفہ ہونا لازم آئیگا لیکن بعض علماء نے ماموصولہ کو نکرہ بھی لکھا ہے اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ اسم موصول بھی لام تعریف کی طرح عہد ذہنی کے لئے آتا ہے اور معہود ذہنی نکرہ ہوتا ہے پس ماموصولہ کی تفسیر نکرہ سے صحیح ہو جائیگی پس اس تقدیر پر بعد میں ما کی تفسیر جو الکلمۃُ معرفہ کیساتھ اور فتذکیر الضمیر بناءً علیٰ لفظِ الموصولِ اور یرجعُ الیٰ ما الموصول التی ھی عبارۃٌ عن الکلمۃ کہا گیا ہے درست ہو جائیگا۔ خیال رہے کہ دلّ اگرچہ فعل ماضی ہے لیکن وہ زمانہ پر دال نہیں کیونکہ تعریفات میں جو افعال مذکور ہوتے ہیں وہ زمانہ سے مجرد ہو کر استمرار پر دلالت کرتے ہیں

قولہ کائنٌ۔ اس تقدیر عبارت کی وجہ کلمہ کی دلیل حصر میں گذر چکی ہے کہ متن میں فی نفسہٖ نہ ظرف لغو ہے اور نہ ظرف مستقر بلکہ اپنے متعلق کیساتھ معنی کی صفت ہے کیونکہ جار و مجرور جبتک کسی فعل یا شبہ فعل کا متعلق نہ ہو کسی کی صفت یا خبر نہیں بنتا۔

قولہ ای فی نفس ما دلّ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ متن میں فی نفسہٖ کی ضمیر مجرور کا مرجع اسم نہیں ہو سکتا اور نہ ہی معنیٰ یا کلمہ ہو سکتا ہے لیکن اسم اس لئے نہیں کہ محدود کا استعمال حد میں لازم آتا ہے اور یہ دور کو مستلزم ہے اور معنی اس لئے نہیں ہو سکتا کہ دلیل حصر میں جو اسم کی تعریف مجملاً مذکور ہے اس میں ضمیر کا مرجع کلمہ ہے اور یہاں اُس کا مرجع معنی ہونے سے دونوں میں تخالف لازم آئیگا اور کلمہ اس لئے نہیں ہو سکتا کہ ضمیر مذکر ہے اور کلمہ مونث اور ضمیر و مرجع کے درمیان تذکیر و تانیث میں مطابقت ضروری ہے۔ جواب یہ کہ فی نفسہٖ کی ضمیر مجرور کا مرجع ما اسمیہ ہے جس سے مراد کلمہ ہے اور کلمہ اگرچہ مونث ہے لیکن مرجع ما ہے اور وہ مذکر ہے لہٰذا ضمیر و مرجع کے درمیان مطابقت برقرار ہے۔

قولہ یعنی الکلمۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ما دلّ دو لفظ ہیں ایک ما اور دوسرا دلّ لہٰذا اس کو فی نفسہٖ کی ضمیر مجرور کا مرجع قرار دینا درست نہیں کہ ضمیر مجرور واحد ہے تثنیہ نہیں۔ جواب یہ کہ

ضمیر مجرور کا مرجع صرف ما اسمیہ ہے لیکن اس کے ساتھ دلؔ کا ذکر یہ اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ ما موصولہ بغیر صلہ اور ما موصوفہ بغیر صفت کے مذکور نہیں ہوتا حاصل یہ کہ مادلؔ اگرچہ دو لفظ ہیں لیکن اس سے مراد صرف ایک لفظ کلمہ ہے ۔

فتذكيرُ الضميرِ بناءً على لفظِ الموصولِ قال المصنفُ في الايضاحِ شرحِ المفصلِ الضميرُ في مادلّ على معنىً في نفسه يرجعُ الى معنىً اَى مادلّ على معنىً باعتبارِهٖ في نفسهٖ وَبالنظرِ اليهِ في نفسهٖ لا باعتبارِ امرٍ خارجٍ عنه كقولك الدارُ في نفسها حكمُها كذا اى لا باعتبارِ امرٍ خارجٍ عنها ولذلك قيل الحرفُ مادلّ على معنىً في غيره اى حاصلٍ في غيره اى باعتبارِ متعلقه لا باعتبارِهٖ في نفسه انتهى كلامه ـ

ترجمہ :۔۔۔۔ پس فی نفسہ کی ضمیر مجرور کا مذکر ہونا لفظ ما موصولہ کی بناء پر ہے ۔ مصنف نے اپنی کتاب ایضاح شرح مفصل میں فرمایا ہے کہ مادلّ علی معنیً فی نفسہ کی ضمیر مجرور معنی کی طرف لوٹتی ہے یعنی اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو فی نفسہ معتبر اور منظور الیہ ہو کسی امر خارج کے اعتبار سے نہیں جیسا کہ آپ کا مقولہ ہے الدار فی نفسہا حکمہا کذا یعنی گھر کی قیمت فلاں ہے اس کی ذات کے اعتبار سے کسی امر خارج کے اعتبار سے نہیں ۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے غیر میں ہے یعنی غیر میں حاصل ہے مطلب یہ کہ وہ اپنے متعلق کے اعتبار سے حاصل ہے اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں ۔ مصنف کا کلام ختم ہوا ۔

تشریح :۔۔۔۔ قولہ فتذکیر الضمیر ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فی نفسہ کی ضمیر مجرور کا مرجع اگر مادلّ میں ما موصولہ ہے تو ما موصولہ سے مراد کلمہ ہے اور کلمہ مونث ہے لہذا ضمیر تذکیر و تانیث میں مرجع کے مطابق نہ ہوگی کیونکہ ضمیر مجرور مذکر ہے جواب یہ کہ ما موصولہ میں ایک جہت لفظ ہے اور دوسری جہت معنی و مراد جہت لفظ سے وہ مذکر ہے اور وہ اسی اعتبار سے ضمیر مجرور کا مرجع ہے اور جہت معنی و مراد سے وہ مونث ہے لیکن وہ اس اعتبار سے مرجع نہیں ۔

قولہ قال المصنف ۔ ایضاح مفصل کی شرح ہے اس کا مصنف بھی مصنف کافیہ علامہ ابن حاجب علیہ الرحمہ ہیں ۔ انہوں نے ایضاح میں اسم کی تعریف میں فی نفسہ کی ضمیر مجرور کا مرجع معنی کو قرار دیا ہے

جس سے ظرفیۃ الشئ لنفسہٖ لازم آتی ہے کیونکہ معنی کا حصول معنی میں یہ ایسا ہی ہے جیسے پانی کا حصول پانی میں اور جب مصنف نے اسم کی تعریف میں ضمیر مجرور کا مرجع معنی کو قرار دیا ہے تو ان کے نزدیک حرف کی تعریف میں بھی ضمیر مجرور کا مرجع ضرور معنی ہی ہے اور معنی کا حصول غیر معنی میں بالکل مہمل ولغو ہے جواب یہ کہ ایضاح ہی میں مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اسم کی تعریف میں فی نفسہٖ سے پہلے اعتبار محذوف ہے جو فی حرف جار کا متعلق ہے لہٰذا معنی ہوا کہ اسم ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو فی نفسہٖ اعتبار کئے جانے سے پایا جائے ۔ یہ بلاشبہ جائز ہے اسی طرح حرف کی تعریف میں فی غیرہٖ سے پہلے اعتبار محذوف ہے لہٰذا معنی ہوا کہ حرف ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اپنے متعلق میں اعتبار کئے جانے سے پایا جائے اور یہ صحیح ہے کہ حرف کا معنی اپنے متعلق میں اعتبار کئے جانے پر ہی پایا جاتا ہے ۔

قولہٗ بالنظر الیہ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اعتبار کا معنی قیاس ہے جیسے قرآن کریم فاعتبروا یا اُولی الابصار میں اعتبار بمعنی قیاس ہے اور نفس معنی میں معنی کے قیاس سے کوئی مطلب نہیں ہوتا لہٰذا حرف جار کا متعلق اعتبار نہیں ۔ کوئی دوسرا ہے ۔ جواب یہ کہ اعتبار کا معنی اگرچہ قیاس آتا ہے لیکن یہاں اُس کا معنی نظر ہے اسی طرح لحاظ و التفات بھی کہ سب کا مطلب ایک ہی ہے یونہی معتبر ملحوظ، منظور الیہ و ملتفت الیہ کا مطلب بھی ایک ہی ہے پس اسم کی تعریف کا خلاصہ یہ ہے کہ اسم ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جس کی طرف فی نفسہٖ نظر کئے جانے سے وہ پایا جائے یعنی جو معنی منظور الیہ فی نفسہٖ ہو اور حرف کی تعریف کا خلاصہ یہ کہ حرف ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جس کی طرف فی غیرہٖ نظر کئے جانے سے وہ پایا جائے

قولہٗ کقولک الدار ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فی کا متعلق اعتبار محذوف ہے اس پر کیا دلیل ہے ؟ جواب یہ کہ جب کوئی چیز فی کے ذریعہ اپنے نفس یا غیر کی طرف منسوب ہو تو وہاں اعتبار کا مقدر ماننا شائع وذائع ہے جیسا کہ عرب کا یہ مقولہ ہے اَلدَّارُ فی نفسھا حکمھا کذا یعنی اَلدَّارُ باعتبارِھا فی نفسھا حکمُھا کذا ۔ مطلب یہ کہ جب کوئی گھر عمدہ بنا ہوا اس کی چھت اور دیوار اچھی طرح مزین ہو لیکن اس کے آس پاس جرائم پیشہ لوگ بسے ہوئے ہوں جن سے جان و مال ہر طرح کا خطرہ لاحق ہو تو اس وقت یہ کہا جاتا ہے کہ گھر کے گھر ہونے کے اعتبار سے اس کی قیمت اتنی ہے قطع نظر اس کے جوار و پڑوس کے لوگوں کے

وَمحصولہ ماذکرہٗ بعضُ المحققین حیثُ قال کما اَنّ فی الخارجِ موجوداً قائماً بذاتہٖ وموجوداً قائماً لغیرہٖ فی الذھنِ معقولٌ ھُومدرکٌ قصداً ملحوظاً فی ذاتہٖ یَصلحُ اَن یُحکمَ علیہِ وبہٖ ومعقولٌ ھومدرکٌ تبعاً واٰلۃٌ لملاحظۃِ غیرہٖ فلایصلحُ لشئٍ منھما

ترجمہ: ـــــــ اس کا محصول وہی ہے جس کو بعض محققین نے ذکر کیا ہے جب کہ اس نے کہا کہ جس طرح خارج میں ایک موجود قائم بذاتہٖ ہوتا ہے اور دوسرا موجود قائم بغیرہٖ ہوتا ہے اسی طرح ذہن میں ایک معقول وہ ہوتا ہے جو قصداً معلوم اور فی ذاتہٖ ملحوظ ہوتا ہے جو محکوم علیہ ومحکوم بہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور دوسرا معقول وہ ہوتا ہے جو معلوم بالتبع اور غیر کے لحاظ کا آلہ ہوتا ہے اس لئے وہ محکوم علیہ ومحکوم بہ میں سے کسی کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

تشریح: ـــــ قولہٗ محصولہٗ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم وحرف کو جو مکان کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے یہ تشبیہ معقول بالمحسوس ہے جو ممنوع ہے اس لئے کہ اسم وحرف معقول ہیں اور مکان غیر معقول جواب یہ کہ مکان کو یہاں تشبیہ کے لئے نہیں بلکہ تقریب ذہن کے لئے بیان کیا گیا ہے ہاں البتہ اس کی تشبیہ جیسا کہ بعض محققین نے بیان کیا ہے وہ یہ کہ جس طرح موجود خارجی دو طرح کے ہیں ایک قائم بذاتہٖ جس کو جوہر کہتے ہیں اور وہ وہ موجود خارجی ہے جو کسی کا ایسا وصف نہیں جو اپنے وجود میں غیر کے وجود کا تابع ہو ۔ دوسرا قائم بغیرہٖ جس کو عرض کہتے ہیں اور وہ وہ موجود خارجی ہے جو کسی کا وصف ہو اور اپنے وجود میں غیر کے وجود کا تابع ہو اسی طرح موجود ذہنی بھی دو طرح کے ہیں ایک ملتفت الیہ بذاتہٖ جس کو مستقل بالمفہومیۃ کہتے ہیں اور وہ وہ موجود ذہنی ہے جو قصداً مدرک ہوتا ہے یعنی غیر کے ادراک کا تابع نہیں ہوتا دوسرا ملتفت الیہ لغیرہٖ ہوتا ہے جس کو غیر مستقل بالمفہومیۃ کہتے ہیں اور وہ وہ موجود ذہنی ہے جو تبعاً مدرک ہوتا ہے یعنی مدرک ہونے میں غیر کے ادراک کا تابع ہوتا ہے البتہ موجود خارجی و موجود ذہنی میں اتنا فرق ہے کہ کوئی موجود خارجی ایسا نہیں ہے جو ایک حیثیت سے قائم بذاتہٖ ہو اور دوسری حیثیت سے قائم بغیرہٖ لیکن موجود ذہنی میں ایسا ہے کہ ایک حیثیت سے وہ ملتفت الیہ بذاتہٖ ہے اور دوسری حیثیت سے ملتفت الیہ بغیرہٖ مثلاً آئینہ کو جب ہم دیکھتے ہیں تو آئینہ اور چہرہ دونوں نظر آتے ہیں لیکن خبر یدنے کے وقت جو آئینہ کو دیکھتے ہیں تو آئینہ ملتفت الیہ بذاتہٖ ہوتا ہے اور چہرہ ملتفت الیہ بالعرض اور منہ دھو کر جب آئینہ کو دیکھتے ہیں تو اس وقت چہرہ ملتفت الیہ بذاتہٖ ہوتا ہے اور آئینہ ملتفت الیہ بالعرض

اسی طرح بعض مفہوم مثلاً مفہوم ابتداء کا جب ادراک کیا جاتا ہے تو مفہوم ابتداء اور اس کے متعلق مثلاً سیر و بصرہ کا ادراک ایک ساتھ ہوتا ہے لیکن بعض وقت مفہوم ابتداء کا ادراک مقصود ہوتا ہے لیکن اس کے متعلق کا ادراک تبعاً و اجمالاً ہوتا ہے اور بعض وقت مفہوم ابتداء کا ادراک تبعاً و اجمالاً ہوتا ہے لیکن اس کے متعلق کا ادراک مقصود ہوتا ہے پہلی صورت میں مفہوم ابتداء ملتفت الیہ بذاتہٖ وملحوظ بذاتہٖ ہے اور دوسری صورت میں مفہوم ابتداء ملتفت الیہ اور ملحوظ بالعرض ہے پس جو مفہوم ملتفت الیہ بذاتہٖ اور منظور الیہ فی نفسہ اور ملحوظ فی ذاتہٖ یونہی معتبر فی نفسہ ہو وہ مستقل بالمفہومیۃ ہے جو محکوم علیہ و محکوم بہ دونوں کی صلاحیت رکھتا ہے۔ یہی مراد ہے اس قول کی کہ اسم و فعل کے ایسے معنی ہیں جو معنی کلمہ میں ہیں جن پر کلمہ دلالت کرتا ہے اور جو مفہوم ملتفت الیہ بغیرہٖ اور ملحوظ بغیرہٖ منظور الیہ بغیرہٖ اور معتبر بغیرہٖ ہے وہ غیر مستقل بالمفہومیۃ ہے جو نہ محکوم علیہ کی صلاحیت رکھتا ہے اور نہ محکوم بہ کی یہی مراد ہے اس قول کی کہ حرف کا معنی ایسا ہے جو نفس کلمہ میں نہیں۔

قولہ[۲] بعض المحققین۔ بعض محققین سے مراد حضرت میر سید شریف جرجانی ہیں جن کا یہ بیان شرح رضی اور شرح مطالع کے حاشیہ پر مرقوم ہے۔ شارح نے ان کا نام غالباً ادباً بیان نہیں فرمایا یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ سید جرجانی محقق بھی تھے۔ اور حاشیہ پر اُن کا یہ قول چونکہ مجمل و مختصر تھا اس لئے یہاں اُس کا محصول و خلاصہ بیان کیا گیا۔ خیال رہے کہ حاصل و محصول دونوں کا معنی ایک ہی ہے صراح میں ہے۔ حاصلُ الشیٔ محصولُہٗ اور قاموس میں ہے۔ الحاصلُ مِن کل شیٔ ما بقی و ثبت و ذھبَ ما سواہُ والمحصولُ الحاصل۔ محصول سے بعض محققین کی دلیل کا خلاصہ بیان کیا گیا ہے اور حاصل سے شارح اپنی دلیل کا خلاصہ بیان کئے ہیں یا محصول سے جو سوال پیدا ہوا حاصل سے اس کا جواب دیا گیا ہے یا محصول سے دلیل اجمالی دی گئی ہے اور حاصل سے دلیل تفصیلی دی گئی ہے۔

فالابتداءُ مثلاً اذا لاحظہ العقلُ قصداً وبالذات کان معنیً مستقلاً بالمفہومیۃ ملحوظاً فی ذاتہ ولزمہ تعقلُ متعلقہ اجمالاً وتبعاً من غیرِ حاجۃٍ الیٰ ذکرہٖ وھو بھذا الاعتبارِ مدلولُ لفظِ الابتداءِ فقط فلاحاجۃَ فی الدلالۃِ علیہ الیٰ ضم کلمۃٍ اُخریٰ الیہ لتدلَّ علیٰ متعلقہٖ وھٰذا ھُوالمرادُ بقولھم اِنَّ للاسمِ والفعلِ معنیً کائناً فی نفس الکلمۃِ الدّالۃِ علیہ واذا لاحظہ العقلُ من حیثُ ھوحالۃٌ بین السیرِ والبصرۃِ مثلاً وجعلہٗ اٰلۃً لتعرفِ حالھما کان معنیً غیرمستقلٍ بالمفہومیۃِ ولایمکن ان یتعقّلَ الابذکرِ متعلّقہٖ بخصوصہ ولا ان یدلَّ علیہ الابضمّ کلمۃٍ اُخریٰ دالۃٍ علیٰ متعلّقہٖ

ترجمہ: ـــــ پس مثلاً ابتدار کو جب عقل قصداً و بالذات لحاظ کرے تو اس کا معنی مستقل بالمفہومیۃ ملحوظ فی ذاتہ ہوگا اور اس کے متعلق کا تعقل اجمالی طور پر اور بالتبع لازم ہوگا یہ ضرورت نہ ہوگی کہ اس کے متعلق کو ذکر کیا جائے۔ اور وہ معنی مستقل بالمفہومیۃ اس اعتبار سے کہ عقل اس کا قصداً و بالذات لحاظ کرے، صرف لفظ ابتدار کا مدلول ہے پس اس معنی پر دلالت کرنے کے لئے کسی دوسرے کلمہ کو ملانے کی ضرورت نہ ہوگی کہ وہ اپنے متعلق پر دلالت کرے اور یہی مراد نحویوں کے قول اِنّ للاسم والفعلِ معنیً کائناً فی نفسِ الکلمۃِ سے ہے۔ اور جب عقل اس لفظ ابتدار کا اس حیثیت سے لحاظ کرے کہ وہ مثلاً سیر وبصرہ کے درمیان کی حالت ہے اور اس کو دونوں کی حالت معلوم کرنے کا آلہ بنائے تو مفہوم ابتدار ایک معنی غیر مستقل بالمفہومیۃ ہوگا اور جب تک اس کے متعلق کا خصوص کیساتھ ذکر نہ کیا جائے اس کا تعقل ممکن نہ ہوگا اور نہ ہی اس مفہوم پر دلالت کی جا سکتی ہے جب تک کہ اس کیساتھ کوئی دوسرا کلمہ نہ ملایا جائے جو اس مفہوم کے متعلق پر دلالت کرے۔

تشریح: ـــــ قولہ فالابتداء ـ جس فعل کو شروع کیا جائے وہ مبتدا ہے اور جہاں سے شروع کیا جائے وہ مبدأ ہے جیسے ابتدار سیری من البصرۃ الی الکوفۃ میں سیر مبتدا ہے اور بصرہ مبدأ اور ابتدار ایک ایسی نسبت ہے جو مبتدا اور مبدأ کے درمیان پائی جاتی ہے لہٰذا ابتدار جب بھی متصور ہوگا اس کے ساتھ مبتدا و مبدأ ضرور متصور ہوں گے پس اس تقدیر پر ابتدا مستقل بالمفہومیۃ نہ ہوگا لیکن جب وہ قصداً مدرک ہو تو ضرور مستقل بالمفہومیۃ ہوگا اگرچہ مبتدا اور مبدأ کے ادراک کے بغیر اس کا ادراک محال ہے۔

قولہ لزمہ تعقلُ ـ اس عبارت سے لفظ ابتدار اور لفظ مِنْ کے معنوں کے درمیان تین طرح سے فرق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اوّل یہ کہ لفظ ابتدا کے معنی کے متعلقات یعنی مبتدا اور مبدأ کے ادراک اجمالاً کافی ہے لیکن لفظ مِنْ کے معنی کے متعلقات یعنی مبتدا و مبدأ تفصیلاً شرط ہے دوم یہ کہ لفظ ابتدار کا معنی قصداً مدرک ہے لیکن اس کے متعلقات یعنی مبتدا و مبدأ تبعاً مدرک ہیں اور لفظ مِنْ کے معنی کے مبتدا و مبدأ قصداً مدرک ہیں۔ سوم یہ کہ لفظ

لفظ ابتدار کے معنی کے ادراک کے لئے مبتدا اور مبدار کا ادراک ضروری نہیں لیکن لفظ مِنْ کے معنی کے ادراک کے لئے کسی خاص مبتدا و مبدا کا ادراک ضروری ہے ۔

قولہ والفعل معنیً ۔ سوال اسم کے معنی کی طرح اگر فعل کا معنی بھی مستقل بالمفہومیۃ ہے تو جس طرح اسم محکوم علیہ و محکوم بہ دونوں ہوتا ہے اسی طرح فعل کو بھی ہونا چاہیئے حالانکہ وہ صرف محکوم بہ ہوتا ہے محکوم علیہ نہیں ۔ جواب ۔ دونوں کے مستقل بالمفہومیۃ ہونے میں فرق ہے اسم مستقل بالمفہومیۃ باعتبار معنی مطابقی ہے اور فعل باعتبار معنی تضمنی اس لئے اسم محکوم بہ کے علاوہ محکوم علیہ بھی ہوتا ہے اور فعل صرف محکوم بہ ہوتا ہے کیونکہ واضع نے نسبت فعل کو فاعل مّا کی طرف لازم قرار دیا ہے کہ وہ فاعل کے بغیر وجود میں نہیں آسکے گا اس لئے وہ محکوم علیہ نہیں ہوتا ۔

الحاصل اَنَّ لفظ الابتداءِ موضوعٌ لمعنیً کلّیٍ وَلفظۃُ مِنْ موضوعۃٌ لکلِّ واحدٍ مِنْ جزئیاتہ المخصوصۃِ المتعلّقۃِ مِنْ حیثُ اَنّہا حالاتٌ لمتعلّقاتِہا وَ اٰلاتٌ لتعرف احوالہا وَ ذٰلک المعنی الکلی یمکنُ اَن یتعقلَ قصدًا ویلاحظ فی ذاتہ فیستقلُّ بالمفہومیۃِ ویصلحُ اَنْ یکونَ محکومًا علیہ وَ بہٖ وَ اَمّا تلک الجزئیاتُ فلا تستقلُّ بالمفہومیۃِ ولا تصلحُ اَنْ تکونَ محکومًا علیہا وبہا اِذْ لابدّ فی کلّ واحدٍ منہما اَن یکون ملحوظًا قصدًا لیمکن اَن یعتبر النسبۃ بینہ وبین غیرہٖ بل تلک الجزئیاتُ لاتتعقلُ اِلّا بذکرِ متعلّقاتہا لتکون اٰلاتٍ لملاحظۃِ احوالہا وھٰذا ھوالمراد بقولہم اِنّ الحرفَ کلمۃٌ تدلُّ علیٰ معنیً فی غیرہا

ترجمہ : ـــــ حاصل و خلاصہ یہ کہ لفظ ابتدار معنیٰ کلی کے لئے موضوع ہے اور لفظ مِنْ اس معنیٰ کلی کی جزئیات مخصوصہ متعلقہ میں سے ہر ایک کے لئے موضوع ہے اس حیثیت سے کہ وہ اپنے متعلقات کے حالات اور انکے احوال کی معرفت کے آلات ہیں اور وہ معنیٰ کلی ممکن ہے قصدًا تعقل اور فی ذاتہ لحاظ کیا جائے پس وہ مستقل بالمفہومیۃ ہوگا اور محکوم علیہ و محکوم بہ کی صلاحیت رکھے گا اور لیکن وہ جزئیات پس وہ مستقل بالمفہومیۃ نہیں ہوتیں اور نہ محکوم علیہ و محکوم بہ کی صلاحیت رکھتی ہیں کیونکہ محکوم علیہ و محکوم بہ میں سے ہر ایک میں ضروری ہے کہ وہ قصدًا ملحوظ ہو تاکہ اس کے اور اس کے غیر کے درمیان نسبت کا اعتبار کرنا ممکن ہو بلکہ وہ جزئیات متصور نہیں ہوتے مگر اپنے متعلقات کے ذکر ہی سے تاکہ وہ اپنے متعلقات کے احوال کے لحاظ کے آلے ہوں پس وہ مراد ہے نحویوں کے قول ان الحرف کلمہ تدل علیٰ معنیً فی غیرہا ہے ۔

تشریح : ـــــ قولہ والحاصل ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ابتدار جب مستقل بالمفہومیۃ ہے اور وہ لفظ مِنْ

کا معنی ہے تو لفظ مِن بھی مستقل بالمفہومیۃ ہوا حالانکہ من حرف ہے جو غیر مستقل بالمفہومیۃ ہوتا ہے جواب یہ کہ ابتدار جو مستقل بالمفہومیۃ ہے اس کا معنی ابتدار شئی ما متلبساً بشئی ما ہے اور یہ لفظ من کا معنی نہیں کیونکہ اس کا معنی ہے ابتدار شئی معین متلبساً بشئی معین یہ مستقل نہیں۔ لفظ ابتدار کا معنی کلی ہے اور لفظ من کا معنی اس کلی کے جزئیات مخصوصہ میں سے ہر ہر وہ بر سبیل بدلیت ہے دونوں کے معنی ایک دوسرے کے متبائن ہیں۔

قولہ ذٰلک المعنی الکلی۔ لفظ ابتدار اور لفظ من کے معنوں کے درمیان محصول میں تین فرقوں کی طرف اشارہ کیا جا چکا ہے اور اب یہاں مزید دو فرقوں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے ایک یہ کہ لفظ ابتدار کا معنی کلی ہے لیکن لفظ من کا معنی اس کلی کا ہر ہر فرد بر سبیل بدلیت ہے دوسرا یہ کہ معنی کلی ہی محکوم علیہ و محکوم بہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور اس معنیٰ کلی کا کوئی فرد محکوم علیہ و محکوم بہ ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔

قولہ اِذ لابُدَّ۔ ہر جملہ میں ایک نسبت ہوتی ہے اور وہ غیر مستقل ہے جو تبعاً مدرک ہوتی ہے اور محکوم علیہ و محکوم بہ کیساتھ پائی جاتی ہے اس لئے ضروری ہے محکوم علیہ و محکوم بہ مستقل اور قصداً مدرک ہوں ورنہ غیر مستقل کا قیام مستقل کیساتھ لازم آئیگا جو ممنوع ہے۔

قولہ بل تلک الجزئیات۔ یہ جزئیات چونکہ اپنے متعلقات کے احوال جاننے کے آلے ہوتی ہیں اس لئے ان جزئیات کا ادراک و تعقل انکے متعلقات کے ذکر سے ہوتا ہے گویا وہ جزئیات جو لفظ من کے معنی ہیں دوسرے کلمہ میں ہیں۔ سوال فعل کا ادراک و تعقل بھی فاعل کے بغیر نہیں ہوتا لہٰذا وہ بھی غیر مستقل ہے حالانکہ وہ مستقل ہے۔ جواب فعل کا ادراک و تعقل فاعل تمایر موقوف ہے اور یہ استقلال کے منافی نہیں۔

وَاِذَا عرفتَ هٰذا عَلِمتَ اَنَّ المرادَ بکینونۃِ المعنیٰ فی نفسہ استقلالُہ بالمفهومیۃِ وَبکینونۃِ المعنیٰ فی نفسِ الکلمۃِ دلالتُها علیہ مِن غیرِ حاجۃٍ اِلیٰ ضَمِّ کلمۃٍ اُخرٰی الیها لِاستقلالها بالمفهومیۃِ فمرجعُ کینونۃِ المعنیٰ فی نفسہ وکینونتہ فی نفسِ الکلمۃِ الدّالّۃِ علیہ اِلیٰ اَمرٍ واحدٍ وهُوَ استقلالُہ بالمفهومیۃِ ففی هٰذا الکتابِ اَلضمیرُ المجرورُ الذی فی نفسہ یحتملُ اَن یرجعَ اِلیٰ ما الموصولۃِ التی هی عبارۃٌ عن الکلمۃِ وهٰذا هو الظاهرُ لیکونَ علیٰ طبقِ مَاسبق فی وجہِ الحصرِ مِن کینونۃِ المعنیٰ فی نفسِ الکلمۃِ ویحتملُ اَن یرجعَ اِلیٰ المعنیٰ ولذا ذکرَ الضمیرَ تنبیهاً علیٰ صحۃِ ارادۃِ کلا المعنیینِ ولکن عبارۃَ المفصّلِ ظاهرۃٌ فی المعنیٰ الاَخیرِ وهو ارجاعُ الضمیرِ اِلیٰ المعنیٰ لعدمِ مسبوقیتها بمایدُلّ علیٰ اعتبارِ کینونۃِ المعنیٰ فی نفسِ الکلمۃِ ولهٰذا اجزمَ المصنفُ رحمہ اللہ تعالیٰ هٰهنا برجوعہ اِلیٰ المعنیٰ

ترجمہ: ــــــ اور جب آپ یہ پہچان چکے تو معلوم کر چکے ہونگے کہ معنی کا فی نفسہ ہونے سے مراد مستقل بالمفہومیۃ ہے اور معنی کا نفس کلمہ میں ہونے سے مراد کلمہ کا معنی پر کسی دوسرے کلمہ کے ضم کی طرف احتیاج کے بغیر دلالت کرنا ہے اس لئے کہ وہ مستقل بالمفہومیۃ ہے پس معنی کا نفس معنی اور نفس کلمہ میں ہونے کا مرجع ایک امر ہے اور وہ معنی کا مستقل بالمفہومیۃ ہونا ہے پس اس کتاب کافیہ میں ضمیر مجرور جو فی نفسہ میں ہے اس امر کا محتمل ہے کہ وہ ماموصولہ کی طرف راجع ہے جو کلمہ سے عبارت ہے اور یہی ظاہر ہے تاکہ وہ اس کے مطابق ہو جائے جو دلیل حصر میں معنی کا نفس کلمہ میں ہونا گذر چکا ہے اور ضمیر مجرور اس امر کا محتمل ہے کہ وہ معنی کی طرف راجع ہے اس لئے مصنف نے دونوں معنی کے مراد کے صحیح ہونے پر تنبیہ کے لئے ضمیر کو مذکر لایا لیکن مفصّل کی عبارت معنیٰ اخیر میں ظاہر ہے اور ضمیر کو معنی کی طرف لوٹانا ہے کیونکہ مفصّل کی اس عبارت سے پہلے کوئی ایسی چیز نہیں گذری ہے جو معنی کے نفس کلمہ میں معتبر ہونے پر دلالت کرے اسی وجہ سے مصنف نے وہاں یعنی ایضاح میں ضمیر کو معنی کی طرف لوٹانا لازم قرار دیا ہے

تشریح: ــــــ قولہ واذا عرفت یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مصنف نے ایضاح میں فی نفسہ کی ضمیر مجرور کا مرجع معنی قرار دیا ہے اور یہاں شارح نے اس کا مرجع ما اسمیہ قرار دیا ہے ایسا کیوں جب کہ شارح کو مصنف کی اتباع لازم ہے۔ جواب یہ کہ ضمیر کا مرجع معنی ہو یا ما اسمیہ دونوں کا مال ایک ہے یعنی مستقل بالمفہومیۃ ہونا ہے کیونکہ بتقدیر اوّل مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اسم کا معنی فی نفس المعنی ہو اور بتقدیر دوم مفہوم یہ ہوتا ہے کہ اسم کا معنی فی نفس الکلمہ ہو اور اسم کا معنی فی نفس المعنی ہونے کا مطلب معنی کا مستقل بالمفہومیۃ ہونا ہے اور معنی کا فی نفس الکلمہ ہونے کا مطلب معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج نہ ہونا ہے اوّل یعنی مستقل بالمفہومیۃ ہونا علّت ہے اور دوم یعنی معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج نہ ہونا معلول ہے اور علّت، معلول کو لازم ہوتی ہے لہذا اسم کا معنی فی نفس المعنی ہونا اسم کا معنی فی نفس الکلمہ ہونے کو لازم ہوا جن دونوں میں سے ایک کا ذکر دوسرے کے ذکر کو مستغنی ہے کیونکہ اس کا برعکس یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ اسم کا معنی مستقل بالمفہومیۃ ہے اس لئے کہ وہ معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج نہیں اور وہ اپنے معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کا محتاج اس لئے نہیں کہ وہ مستقل بالمفہومیۃ ہے۔

قولہ ففی ھذا الکتاب۔ اس کتاب یعنی کافیہ میں فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع ماموصولہ بھی ہو سکتا ہے جس سے مراد کلمہ ہے اور معنی بھی لیکن ماموصولہ ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ اس تقدیر پر تعریف مجمل کا تعریف مفصل کیساتھ مطابقت برقرار رہتی ہے تقدیر اوّل پر نہیں اسی وجہ سے ضمیر کو یہاں پر مذکر لایا گیا ہے تاکہ دونوں ہی صحیح ہو جائیں برخلاف مفصل کہ اس میں بھی فی نفسہ کا مرجع اگرچہ ماموصولہ بھی ہو سکتا ہے اور معنی بھی لیکن معنی ہونا

ظاہر ہے اس لئے کہ اس میں اسم کی تعریف صرف مفصل ہے مجمل نہیں اور قاعدہ ہے کہ جب دو چیزیں مرجع بننے کی صلاحیت رکھتی ہوں جن میں سے ایک قریب ہو اور دوسرا بعید اور بعید کو مرجع ماننے کا مرجح موجود ہو تو بعید کو اور اگر موجود نہ ہو تو قریب کو مرجع ماننا ظاہر ہے اس لئے اس کا مرجع معنی ہونا ہی ظاہر ہے اسی وجہ سے مصنّف کافیہ نے ایضاح شرح مفصّل میں صرف معنی ہی کو مرجع قرار دیا ہے ماموصولہ کو نہیں اور کافیہ میں بعید کو مرجع ماننے کا مرجح تعریف مجمل یعنی دلیل حصر ضمیر مؤنث ہے جس کا مرجع کلمہ ہے لہذا تعریف مفصل میں فی نفسہ کا مرجع معنی قرار دینے سے دونوں میں مخالفت لازم آتی ہے اس لئے اس سے احتراز کے لئے ماموصولہ کو مرجع مانا جائے ۔

وَبِمَا سَبَقَ مِنَ التَّحقِيقِ ظَهَرَ اَنَّهُ لَا يَختَلُّ حَدُّ الاسمِ جَمعًا وَلَا حَدُّ الحرفِ مَنعًا بالاسماءِ اللازمةِ الاِضافةِ مِثلُ ذو و فوق و تحت و قدّام و خلف الیٰ غیر ذلک لاَنَّ معَانیها مفهوماتٌ کلیةٌ مستقلةٌ بِالمفهومیةِ ملحوظةٌ فی حدِ ذاتِها لزمها تعقّلُ متعلّقاتها اجمالاً و تبعًا مِن غیرِ حاجةٍ اِلیٰ ذکرِها لکنّه لمّا جرت العادة باستعمالها فی مفهوماتِها مضافةً اِلیٰ متعلّقاتٍ مخصوصةٍ لانّها الغرضُ مِن وضعِها لزِمَ ذکرُها لفهم هذهِ الخصُوصیاتِ لا لِاَجلِ فهم اَصلِ المعنیٰ فهی دالّةٌ علیٰ معانیها مُعتبرةٌ فی حدِّ انفسها لا فی غیرِها فهیَ داخلةٌ فی حدِّ الاسمِ لا فی الحرفِ

ترجمہ: — اور اس تحقیق سے جو گذر چکی یہ بات ظاہر ہو گئی ہے کہ اسم کی تعریف جامع اور حرف کی تعریف مانع ہونے میں ذو و فوق و تحت و قدام و خلف وغیرہ جیسے اسمار لازمۃ الاضافۃ سے خلل واقع نہ ہوگا اس لئے کہ انکے معانی مفہومات کلیہ مستقل بالمفہومیۃ ملحوظ فی حد ذاتہا ہیں۔ ان اسمار کو ان کے متعلقات کا تعقل اجمالًا اور یا لتبع لازم ہوگا بغیر یہ کہ ان متعلقات کے ذکر کرنے کی حاجت ہو۔ لیکن جب کہ ان اسمار کو متعلقات مخصوصہ کی طرف مضاف کر کے انکے مفہومات میں مستعمل ہونے کی طرف اہل عرب کی عادت جاری ہو چکی ہے کیونکہ ان اسمار کی وضع سے مقصود مضاف ہونا ہے پس انکے متعلقات مخصوصہ کا ذکر لازم ہو گیا ان خصوصیات کو سمجھنے کے لئے۔ اصل معنی کو سمجھنے کے لئے نہیں تو وہ اسمار اپنے معانی پر دلالت کرنے والے ہوئے اور فی حد ذاتہا معتبر ہوئے نہ کہ فی غیرہا پس اسمار لازمۃ الاضافۃ اسم کی تعریف میں داخل ہو گئے حرف کی تعریف میں نہیں ۔

تشریح: — قولہ بِمَا سَبَقَ ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع اور حرف کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ اسمار لازمۃ الاضافۃ یعنی وہ اسماء جو اضافت کو لازم ہیں مثلًا ذو و فوق و تحت و قدام و

خلف وغیرہ اسم کی تعریف سے خارج اور حرف کی تعریف میں داخل ہوجاتے ہیں کیونکہ ان کے معانی مضاف الیہ مثلاً مال و دار وغیرہ کو ذکر کئے بغیر سمجھ میں نہیں آتے اسی وجہ سے اُنکے ساتھ مضاف الیہ کا ذکر لازم و ضروری ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ جس طرح لفظ ابتدار اسم ہے کیونکہ اس کا معنی کلی ہے جس کا ادراک متعلق خاص کے ادراک کو لازم نہیں کرتا ہاں البتہ مطلق متعلق کے ادراک کو لازم کرتا ہے لیکن یہ اس کے اسم اور کلی ہونے کے منافی نہیں اسی طرح اسماء مذکورہ کے معانی بھی کلی ہیں جس کے مضاف الیہ خاص کا ادراک ضروری نہیں بلکہ مطلق مضاف الیہ کا ادراک بھی کافی ہے مثلاً ذو کا معنی معلوم کرنے کے لئے اس کے مضاف الیہ خاص مثلاً مال و فرس و حمار وغیرہ کا ادراک کافی نہیں بلکہ مطلق مضاف الیہ مثلاً شی مّا کا ادراک کافی ہے جس طرح لفظ ابتدار کے معنی کے متعلق کا ادراک اجمالاً و تبعاً کافی اور اس کے متعلق کے ذکر کرنے کی حاجت نہیں اسی طرح ان اسماء کے معانی کے مضاف الیہ کا ادراک بھی اجمالاً و تبعاً کافی اور ان کے معانی کے مضاف الیہ کے ذکر کی حاجت نہیں۔

قولہ لکن لما جرت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسمار لازمۃ الاضافۃ کو ابتدار کیساتھ قیاس کرنا درست نہیں اس لئے کہ ابتدار کا معنی اگرچہ متعلق خاص کے ذکر کا محتاج نہیں لیکن ان اسمار کے معانی مضاف الیہ خاص کے ذکر کا محتاج ہیں کیونکہ انکے ذکر کو لازم ہے۔ جواب یہ کہ اسمار مذکورہ کے معانی مفہومات کلیہ ہیں ان کے ساتھ مضاف الیہ کا ذکر خصوصیت پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے ان کے معانی سمجھنے کے لئے نہیں جس طرح غلام کیساتھ مضاف الیہ کا ذکر خصوصیت پیدا کرنے کے لئے ہوتا ہے اس کے معنی کو سمجھنے کے لئے نہیں کیونکہ اس کا معنی مفہوم کلی ہے جو مستقل بالمفہومیۃ ہے اور اسمار مذکورہ کیساتھ مضاف الیہ کا ذکر اہل عرب کے دستور و عادت کی وجہ سے ہے کہ وہ جب بھی ان کا استعمال کرتے ہیں ان کے ساتھ مضاف الیہ کا بھی ذکر ضرور کرتے ہیں۔

قولہ لانہا الغرض۔ اہل عرب غلام کے استعمال کے وقت اگر خصوصیت کا ارادہ رکھتے تو اُس کے ساتھ مضاف الیہ کو بھی بیان کرتے ہیں اور اگر خصوصیت کا ارادہ نہیں رکھتے تو مضاف الیہ کو ذکر نہیں کرتے لیکن اسمار مذکورہ کا استعمال جب بھی کرتے ہیں تو یہی دستور رہا ہے کہ وہ ہمیشہ خصوصیت کا ارادہ رکھتے اور انکے ساتھ مضاف الیہ کو ذکر کرتے ہیں اس کی وجہ یہ کہ اسمار مذکورہ کو واضع نے چونکہ مفہومات کلیہ کے لئے اس غرض سے وضع کیا ہے کہ ان کو مضاف کرکے ہی استعمال کیا جائے اس لئے اہل عرب جب بھی اُن کا استعمال کرتے ہیں تو مضاف الیہ کے ساتھ ہی کرتے ہیں برخلاف غلام کہ واضع نے انکو بھی اگرچہ مفہوم کلی کے لئے وضع کیا ہے لیکن اس غرض سے نہیں کہ وہ جب بھی استعمال کیا جائے تو مضاف الیہ کیساتھ ہی کیا جائے بلکہ کبھی مضاف الیہ کو ذکر کرسکتے ہیں اور کبھی نہیں

وَلَمَّا کَانَ الْفِعْلُ دَالًّا عَلٰی مَعْنًی فِیْ نَفْسِہٖ بِاعْتِبَارِ مَعْنَاہُ التَّضَمُّنِیْ اَعْنِی الْحَدَثَ وَکَانَ ذٰلِکَ الْمَعْنٰی

مقترنًا مع احدِ الازمنةِ الثلاثةِ فی الفهمِ عن لفظِ الفعلِ اخرجہٗ بقولہٖ غیرَ مقترنٍ باحدِ الازمنةِ الثلاثةِ ای غیرَ مقترنٍ مع احدِ الازمنةِ الثلاثةِ فی الفہمِ عن لفظہٖ الدالِّ علیہ

ترجمہ:— اور جب فعل معنی فی نفسہ پر اپنے معنی تضمنی یعنی حدث کے اعتبار سے دال تھا اور وہ معنی لفظ فعل سے فہم میں تینوں زمانوں میں سے کسی ایک ساتھ مقترن تھا تو مصنف نے فعل کو اپنے قول غیر مقترن باحد الازمنۃ الثلاثۃ سے نکالدیا یعنی وہ معنی جو لفظ فعل ہے جو اس پر دال ہے فہم میں تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کیساتھ مقترن نہ ہو۔

تشریح:— قولہ لما کان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم کی تعریف میں معنی فی نفسہ سے مراد معنی مطابقی ہے یا معنی تضمنی یا معنی التزامی اگر معنی مطابقی ہے تو اس سے حرف کے علاوہ فعل بھی نکل جائیگا کیونکہ حرف کا معنی مستقل نہیں اور فعل کا معنی مستقل ہے تو معنی تضمنی کے اعتبار سے، معنی مطابقی کے اعتبار سے نہیں اس لئے کہ فعل کا معنی تین چیزوں سے مرکب ہے حدث۔ زمانہ۔ نسبت اور نسبت جب کہ غیر مستقل ہے اور مستقل وغیر مستقل کا مجموعہ غیر مستقل ہوتا ہے تو فعل باعتبار معنی مطابقی غیر مستقل ہوا اس لئے فعل میں معنی تضمنی یعنی حدث اور وہ معنی مصدری کا اعتبار ہوتا ہے کہ وہ مستقل ہے پس جب فی نفسہ کی قید ہی سے اسم و حرف دونوں نکل گئے تو اب غیر مقترن باحد الازمنۃ الثلاثۃ کی قید فضول ہوئی کیونکہ تعریف کے جامع و مانع ہونے میں اس کا کوئی دخل نہ رہا اور اگر مراد معنی تضمنی ہے تو اسم کی تعریف جامع نہ ہوگی کیونکہ اس سے اسماء بسیطہ مثلاً نقطہ اور ضرب وقتل وغیرہ جیسے مصادر نکل جائیں گے کیونکہ معنی تضمنی ہر ایک کا ہوتا ہے اور یہ بسائط ہیں اور اگر معنی التزامی مراد ہے تو تعریف سے وہ اسماء نکل جائیں گے جن کا کوئی معنی التزامی نہیں پس تعریف جامع نہ ہوگی۔ جواب یہ کہ تعریف مذکور میں معنی فی نفسہ سے مراد مطلق معنٰی ہے جو اسم کے معنٰی میں معنی مطابقی کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور فعل کے معنی میں معنی تضمنی کے ضمن میں پایا جاتا ہے پس جب فعل فی نفسہ کی قید سے خارج نہ ہوا تو غیر مقترن کی قید لگا کر اس کو خارج کر دیا گیا۔

قولہ فی الفہم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ اس سے مصدر و مشتق خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کے معانی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کیساتھ ضرور مقترن ہوتے ہیں کہ ان کا وقوع کسی ایک زمانہ میں ضرور ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ تعریف میں اقتران سے مراد فہم میں اقتران ہے تحقق و وقوع میں نہیں اور ظاہر ہے مصدر و مشتق کے اطلاق کے وقت ان کے معانی زمانہ کیساتھ فہم میں مقترن نہیں ہوتے ہاں البتہ اس کا تحقق اقتران و وقوع میں ہوتا ہے

قولہ عن لفظ الفعل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مثلاً زیدٌ ضاربٌ الآن میں ضارب پر اسم کی تعریف

صادق نہیں آتی کیونکہ اس کا معنی نہیں ہم میں کسی ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہے۔ جواب یہ کہ ضارب کا معنی جو فہم میں کسی ایک زمانہ کیساتھ مقترن ہے وہ اس کے لفظ سے نہیں کیونکہ اس کے لفظ سے صرف معنی متصور ہوتا ہے اور زمانہ تو لفظ آن سے متصور ہوتا ہے حالانکہ فعل وہ ہوتا ہے جو اس کے لفظ ہی سے معنی اور زمانہ دونوں متصور ہوتے ہیں۔

قولہ اَیْ غیر مقترن مع۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ باحد الازمنۃ الثلاثۃ میں بار جارہ مصاحبت کے لئے آیا ہے سبب کے لئے نہیں کیونکہ اقتران کا صلہ مع آتا ہے یا بار جو بمعنی مع آتا ہے

فَهُوَ صفةٌ بعدَ صفةٍ للمعنىٰ فبالصِّفَةِ الأُولىٰ خرج الحرفُ عن حدِّ الاسمِ وبالثانيةِ الفِعْلُ

ترجمہ:— پس وہ قول صفت ہے معنیٰ کی صفت کے بعد تو پہلی صفت سے حرف اسم کی تعریف سے نکل گیا اور دوسری صفت سے فعل نکل گیا۔

تشریح:— قولہ فھو۔ فابرائے بیان ہے بعض نسخے میں واؤ کے ساتھ بھی آیا ہے متن میں لفظ غیر مجرور ہے جو معنی کی دوسری صفت ہے پہلی صفت فی نفسہ ہے جس سے حرف نکل گیا کیونکہ وہ معنی فی نفسہ پہ دلالت نہیں کرتا اور دوسری صفت سے فعل نکل گیا چونکہ وہ زمانہ کیساتھ مقترن ہے۔ لفظ غیر منصوب بھی ہوسکتا ہے اور مرفوع بھی لیکن منصوب اس لئے کہ وہ معنی سے حال واقع ہے اور مرفوع اس لئے کہ وہ ہو مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ انسب مجرور ہی ہے لیکن منصوب اس لئے نہیں کہ وہ تکلف پر مبنی ہوتا ہے کیونکہ معنی کو مفعول بھی ٹھہرانا ہوگا اور یہ بھی کہ حال اکثر ذوالحال کے لئے ثابت ہوتا ہے اور کبھی جدا بھی ہوتا ہے مثلاً جاء زیدٌ راکبًا میں رکوب زید کے لئے ثابت ہے اور جدا بھی ہٰذا حال ماننے سے یہ وہم ہوگا کہ ذوالحال کے لئے عدم اقتران ثابت ہے اور اس سے عدم اقتران جدا بھی حالانکہ یہ باطل ہے اس لئے کہ جس کے لئے عدم اقتران ثابت ہو اس سے عدم اقتران کا جدا ہونا محال ہے اسی وجہ سے ملا عبدالغفور نے اس احتمال کو بعید فرمایا ہے اور مرفوع اس لئے نہیں کہ وہ ارتکاب حذف کو لازم ہے جو بلا ضرورت قبیح شمار کیا جاتا ہے

وَالمرادُ بعدمِ الاقترانِ اَن یکونَ بحسبِ الوضعِ الاوّلِ فَدَخَلَ فیہ اسماءُ الافعالِ لانّ جمیعَها اِمّا منقولةٌ عن المصادرِ الاصلیةِ سواءٌ کانَ النقلُ فیہا صریحًا نحو رُوَیدَ فانّہ قد یُستعملُ مصدرًا ایضًا اَو غیرَ صریحٍ نحو ہیہاتَ فانّہ وان لم یُستعملْ مصدرًا الّا انّہ علی وزنِ قوقاۃٍ مصدرِ قوقیٰ اَو عن المصادرِ التی کانت فی الاصلِ

اَصْواتًا نحو صَهٍ اَو عن الظرفِ اَو الجارِ والمجرورِ نحو اَمامكَ زيدًا اَو عليكَ زيدًا فليس شيءٌ منها الدالّة على احدِ الازمنةِ الثلاثةِ بحسبِ الوضعِ الاوّلِ

ترجمہ:— اور عدم اقتران سے مراد یہ ہے کہ وہ وضع اوّل کے اعتبار سے ہو پس اس تعریف میں اسمارِ افعال داخل ہوجائیں گے اس لئے کہ تمام اسمارِ افعال آیا مصادرِ اصلیہ سے منقول ہیں عام ہے کہ اس میں نقل صریح ہے جیسے رُوید میں کہ وہ کبھی مصدر بھی مستعمل ہوتا ہے یا نقل غیر صریح ہے جیسے ہیہات میں کہ وہ اگرچہ مصدر مستعمل نہیں ہوتا لیکن قوقات کے وزن پر ہے جو قوقی کا مصدر ہے یا وہ ان مصادر سے منقول ہیں جو دراصل اصوات تھے جیسے صَہٗ یا ظرف سے منقول ہیں یا جار و مجرور سے جیسے امامک زیدًا و علیک زیدًا پس ان مصادر و ظرف و جار و مجرور میں کسی کی دلالت تین زمانوں میں سے کسی ایک پر بھی وضع اول کے اعتبار سے نہیں ہے

تشریح:— قولہ والمراد ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسمارِ افعال اسم کی تعریف سے خارج ہیں کیونکہ اسمارِ افعال کے معانی زمانہ ماضی و زمانہ مستقبل کے ساتھ مقترن ہیں۔ جواب یہ کہ اسم کی تعریف میں عدم اقتران سے مراد وضع اوّل میں مقترن نہ ہونا ہے اور اسمارِ افعال کے معانی وضع اول کے اعتبار سے زمانہ سے مقترن نہیں اس لئے کہ بعض افعال وضع اوّل میں مصدر ہیں اور بعض ظروف ہیں اور بعض جار و مجرور اور بعض اسم صوت ہیں پھر وضع ثانی میں کوئی ماضی کے معنی میں ہوگیا اور کوئی امر کے معنی میں مثلاً ہیہات وضع اوّل میں مصدر یعنی دور ہونے کے معنی میں تھا اور وضع ثانی میں فعل ماضی یعنی بَعُدَ کے معنی میں کر دیا گیا اسی طرح رُوَید وضع اوّل میں مصدر ہے لیکن وضع ثانی میں امر کے معنی میں کر دیا گیا اور صَہٗ وضع اوّل میں اسم صوت بلا معنی ہے پھر وضع ثانی میں وہ مصدر یعنی چپ رہنے کے معنی میں ہوگیا پھر وضع ثالث میں امر یعنی اسکت سکوتا کے معنی میں ہوگیا یونہی امامک وضع اول میں ظرف تھا لیکن وضع ثانی میں امر یعنی تقدّم کے معنی میں کر دیا گیا اسی طرح علیک وضع اول میں جار و مجرور تھا لیکن وضع ثانی میں امر یعنی اِلزَم کے معنی میں کر دیا گیا اسی وجہ سے ان کو اسمار کے ساتھ افعال بھی کہا جاتا ہے کہ وہ وضع اوّل کے اعتبار سے اسمار ہیں اور وضع ثانی کے اعتبار سے افعال ہیں حالانکہ اعتبار وضع اوّل ہی کا ہوتا ہے اس لئے اس کو اسمار میں شمار کیا جاتا ہے۔

قولہ صریحًا ۔ ایک نقل صریح ہے اور دوسرا نقل غیر صریح، نقل صریح وہ ہے جو لفظ کبھی اپنے معنیٰ اصلی یعنی مصدر میں مستعمل ہو مثلاً رب کریم کے قول اَمْهِلْهُمْ رُوَیْدًا میں رُوَیدًا اپنے معنی مصدری اِمہال کے معنی میں مستعمل ہے اور نقل غیر صریح وہ ہے جو لفظ کبھی اپنے معنی اصلی میں مستعمل تو نہ ہو لیکن کسی مصدر کے وزن پر ہو

جیسے ہیہات کہ وہ اگرچہ اپنے معنی مصدری میں مستعمل نہیں لیکن توقات مصدر توقی کے وزن پر ہے۔ خیال رہے کہ توقات کہتے ہیں مرغی کی اس آواز کو جو انڈا دیتے وقت نکالتی ہے۔ توقات دراصل توقیۃ بروزن دحرجۃ تھا یار کے ماقبل چونکہ مفتوح تھا اس یار کو الف سے بدل دیا گیا توقات ہوا۔ اور رُوید بروزن زُجیل رواد کی تصغیر ہے

وخرج عنہ الافعالُ المنسلخۃُ عن الزمانِ نحو عسیٰ وکادَ لِاقترانِ معانیھا بہ بحسب اصلِ الوضعِ وخرج عنہ المضارعُ ایضًا فانّہٗ علیٰ تقدیرِ اشتراکہٖ بینَ الحالِ والاستقبالِ یدلُّ علیٰ زمانینِ معیّنینِ مِنَ الازمنۃِ الثلاثۃِ فیدلُّ علیٰ واحدٍ معیّنٍ ایضًا فی ضمنِھما اذ لا یقدحُ فی الدّلالۃِ علیٰ احدِ معیّنٍ الدّلالۃُ علیٰ ما سواہُ نعم یقدحُ فی ارادۃِ المعیّنِ ارادۃُ ما سواہُ وایْنَ الدلالۃُ مِنَ الارادۃِ

ترجمہ: ــــ اور اسم کی تعریف سے وہ افعال نکل گئے جو زمانہ سے خالی ہیں جیسے عسیٰ وکاد کیونکہ ان کے معانی وضع اوّل کے اعتبار سے کسی ایک زمانہ کیساتھ مقترن ہیں اور اسم کی تعریف سے فعل مضارع بھی نکل گیا کیونکہ وہ حال واستقبال کے درمیان اشتراک کی تقدیر پر تینوں زمانوں میں سے دو معین زمانے پر دلالت کرتا ہے تو وہ ان دو کے ضمن میں ایک معین زمانہ پر بھی دلالت کرے گا اس لئے کہ ایک معین زمانے پر دلالت کرنے میں اس کے ماسواہ پر دلالت کرنا کوئی مانع نہیں ہوتا ہاں البتہ ایک معین معنی کے ارادہ کرنے میں اس کے ماسوا کا ارادہ کرنا مانع ہے اور دلالت وارادہ میں کافی فرق ہے

تشریح: ــ قولہ خرج عنہ الافعال۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ افعال مدح وذم اسم کی تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ بھی زمانہ پر دلالت نہیں کرتے اسی طرح افعال مقاربہ بھی کہ وہ بھی زمانہ پر دلالت نہیں کرتے ہیں۔ جواب یہ کہ ابھی گذرا کہ اسم کی تعریف میں عدم اقتران سے مراد وضع اول میں مقترن نہ ہونا افعال مدح وذم اور افعال مقاربہ وضع اوّل میں زمانہ سے مقترن ہیں اگرچہ وضع ثانی میں مقترن نہیں لہذا وہ اسم کی تعریف سے خارج ہیں۔ سوال شمّر وضُرِبَ دونوں علم ہیں لیکن وضع اول کے اعتبار سے زمانہ سے مقترن نہیں۔ جواب تعریف میں عدم اقتران سے مراد معنی حالی کا وضع اوّل کے اعتبار سے زمانہ سے مقترن نہ ہونا ہے اور مذکورہ بالا دونوں اسموں کا معنی حالی جو معنیٰ علمی ہے وضع اوّل کے اعتبار سے زمانہ سے مقترن نہیں۔

قولہ خرج عنہ المضارعُ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ اسم کی تعریف فعل مضارع پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ تینوں زمانوں میں سے کسی ایک سے نہیں بلکہ دو زمانہ سے مقترن ہے۔ جواب یہ کہ وہ دو زمانے

سے مقترن نہیں۔ بلکہ ایک زمانہ سے مقترن ہے کیونکہ ممکن ہے وہ حال میں حقیقت ہو اور استقبال میں مجاز یا اس کا برعکس ہو یا اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ وہ دونوں زمانے میں مشترک ہے تو یہ کہا جائیگا کہ جب مضارع دو زمانوں پر دلالت کرے گا تو دو زمانوں کے ضمن میں ایک زمانہ پر بھی منفرد دلالت کرے گا۔ خیال رہے کہ مضارع میں تین مذہب ہیں ایک یہ کہ وہ حال و استقبال میں مشترک لفظی ہے اور دوسرا یہ کہ حال میں حقیقت ہے اور استقبال میں مجاز اور تیسرا یہ کہ استقبال میں حقیقت ہے اور حال میں مجاز!

قولہ اذ لا یقدح۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ ذہن امر بسیط ہے پس جس وقت فعل مضارع ذہن میں ایک زمانہ پر دلالت کرے گا تو وہ اس وقت دوسرے زمانہ پر کس طرح دلالت کرے گا؟ جواب یہ کہ ایک معین معنی پر دلالت کرنے میں اس کے ماسوا پر دلالت کرنا کوئی مانع نہیں اس لئے کہ لفظ مشترک استعمال کے وقت اپنے تمام معانی پر دلالت کرتا ہے البتہ تمام معانی متکلم کی مراد نہیں ہوتے بلکہ کوئی ایک ہی معنی مراد ہوتا ہے جس کے معلوم کرنے کے لئے قرینہ کی ضرورت پیش آتی ہے۔

قولہ این الدلالۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ایک معین معنی پر دلالت کے وقت جب اُس کے ماسوا پر دلالت ممکن ہے تو ایک معین معنی کے مراد کے وقت اس کے ماسوا کا مراد لینا بھی ممکن ہوگا۔ جواب یہ کہ لفظ مشترک جس کے متعدد معانی ہوتے ہیں اطلاق کے وقت ہر ایک پر اس کی دلالت ہوتی ہے لیکن متکلم کی مراد ان میں سے صرف ایک ہی معنی ہوتا ہے۔ دلالت کے لئے وضع اور اس کا علم کافی ہے لیکن مراد کے لئے قرینہ ضروری ہے۔ دلالت لفظ کی صفت ہے جو کثیرین پر بھی دلالت کرتا ہے اور مراد ذہن کی صفت ہے کیونکہ قصد و ارادہ ذہن سے ہوتا ہے اور ذہن بسیط ہے جو بیک وقت متعدد کا اقتضا نہیں کرتا۔

وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ بَيَانِ حَدِّ الْاِسْمِ اَرَادَ اَنْ يَذْكُرَ بَعْضَ خَوَاصِّهِ لِيُفِيْدَ زِيَادَةَ مَعْرِفَتِهٖ بِهٖ فَقَالَ وَمِنْ خَوَاصِّهٖ مُنَبِّهًا بِصِيْغَةِ جَمْعِ الْكَثْرَةِ عَلٰى كَثْرَتِهَا وَمِنَ التَّبْعِيْضِيَّةِ عَلٰى اَنَّ مَا ذَكَرَهُ بَعْضٌ مِنْهَا

ترجمہ:۔۔۔ اور جب مصنف علیہ الرحمہ اسم کی تعریف سے فارغ ہو چکے تو ارادہ فرمایا کہ اس کے بعض خاصوں کو ذکر کیا جائے تاکہ اس کے ذریعہ اسم کی زائد معرفت کا فائدہ ہو جائے تو فرمایا اور اسم کے خواص میں سے جمع کثرت کے صیغہ سے خواص اسم کی کثرت پر اور من تبعیضیہ سے اس امر پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ مصنف نے جن خاصوں کو ذکر فرمایا ان میں سے بعض ہیں۔

تشریح :۔ قولہ لمّا فرغ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مصنف کا طریقہ ہے کہ وہ تعریف کے بعد تقسیم کو بیان کرتے ہیں یہاں اس کے بعد خواص کو کیوں بیان کیا گیا ؟ یا یہ کہ مقصود یہاں چونکہ مرفوعات و منصوبات و مجرورات کو بیان کرنا ہے اس لئے اسم کی تعریف کو بیان کرنا نہیں چاہئے تھا لیکن اس کو اس لئے بیان کیا گیا کہ کسی شئی سے بحث اس کی معرفت کے بعد ہی ہوتی ہے لیکن تعریف کے بعد اس کے خواص کو بیان کرنے کی کیا وجہ ہے ؟ جواب یہ کہ اسم کے دو وجود ہیں ایک ذہنی اور دوسرا خارجی وجود ذہنی تعریف سے معلوم ہوتا ہے اور وجود خارجی خواص سے اس لئے تعریف کے بعد اُس کے خواص کو بھی بیان کیا گیا تاکہ اس کی مکمل معرفت حاصل ہو جائے یا یہ کہا جائے کہ اسم کا معنی کلی ہے اور کلی کا وجود ذہنی ہی ہے اور خارج میں کلی کے افراد پائے جاتے ہیں جن کے ضمن میں کلی خارج میں پائی جاتی ہے۔ تعریف سے اس کا مفہوم کلی حاصل ہوتا ہے اور خواص سے اُس کے افراد جانے جاتے ہیں۔

قولہ اراد ان یذکر۔ اس مقام پر کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ فرغ یہاں شرط ہے اور اراد اس کی جزا حالانکہ شرط جب فرغ ہو تو جمہور اس کی جزا شرع بیان کرتے ہیں۔ جواب یہ کہ جزا ہمیشہ شرط کا لازم ہوتی ہے جیسے ان کانت الشمس طالعۃً فالنہار موجودٌ میں وجود نہار طلوع شمس کا لازم ہے اور ظاہر ہے تعریف اسم سے فراغت کے ساتھ خواص کا شروع کرنا لازم نہیں البتہ ارادہ کرنا لازم ہے اس لئے کہ خواص تتمہ تعریف سے ہے اور ہر متکلم اپنے کلام کے تام کا ارادہ کرتا ہے۔

بیانہ ومن خواصہ۔ من خواصہ خبر مقدم ہے اور دخول لام وغیرہ مبتدا مؤخر۔ خبر کی تقدیم سے یہ اشارہ ہے کہ دخول لام وغیرہ کا ذکر باعتبار خواص ہے باعتبار ذات نہیں نیز یہ کہ یہاں بعض ہی خواص کو بیان کیا گیا ہے سب کو نہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ مِنْ خواصہ مبتدا ہو اور دخول لام وغیرہ اس کی خبر لیکن اس تقدیر پر مِنْ بمعنی بعض ہوگا جیسا کہ قول باری تعالیٰ وَمِنَ النَّاسِ من یقولُ اٰمنّا باللّٰہِ میں من النّاسِ کو تفسیر کشاف میں مِنْ بمعنی بعض مان کر مبتدا قرار دیا گیا ہے۔

قولہ منہا بصیغۃ۔ اس عبارت سے پہلے بعد دیگرے دو سوالوں کے جوابات دیئے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ خواص جمع کثرت ہے جس کا اطلاق دس سے زائد پر ہوتا ہے اور یہاں صرف پانچ ہی خاصوں کو بیان کیا گیا ہے جن پر ان کی جمع قلت خاصات کا اطلاق ہوتا ہے لہذا یہاں پر جمع کثرت کا اطلاق فضول و عبث ہے۔ جواب یہ کہ جمع کثرت کے صیغہ سے یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اسم کی خاصیتیں یہی پانچ نہیں بلکہ ان کے علاوہ اکیس[۲۱] ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) تاء تانیث متحرک (۲) یاء نسبت لفظی (۳) مصغر ہونا (۴) فاعل ہونا (۵) مفعول ہونا

(۶) موصوف ہونا (۷) ذوالحال ہونا (۸) تمیز ہونا (۹) مثنیٰ ہونا (۱۰) جمع ہونا (۱۱) منادی ہونا (۱۲) مکبّر ہونا (۱۳) منسوب ہونا (۱۴) مستثنیٰ ہونا (۱۵) مستثنیٰ منہ ہونا (۱۶) منصرف ہونا (۱۷) غیر منصرف ہونا (۱۸) نکرہ ہونا (۱۹) معرفہ ہونا (۲۰) مذکر ہونا (۲۱) مؤنث ہونا بلکہ بعض نحویوں نے تیس تک گنائے ہیں۔

دوسرا سوال یہ کہ جمع کثرت کے صیغہ سے جب پانچ سے زائد خاصیتوں کی طرف تنبیہ کرنا مقصود ہے تو اس پر مِن تبعیضیہ کو کیوں داخل کیا گیا؟ جواب یہ کہ اس سے یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ یہاں جو خاصیتیں بیان کی جائیں گی وہ کل نہیں بلکہ بعض ہی ہوں گی جو کثیر الوقوع ہیں اور اس کی بعضیت کا علم اگرچہ مِن تبعیضیہ کے علاوہ بھی حاصل ہے کہ متن میں جو خاصیتیں بیان کی جائیں گی وہ بعض ہی ہیں لیکن اس کا علم ان خاصیتوں کے بیان کرنے کے بعد ہی حاصل ہوگا اور مِنْ تبعیضیہ سے شروع ہی سے حاصل ہو جائیگا اس لئے مِنْ تبعیضیہ کو بیان کیا گیا۔

قولہ مِنَ التبعیضیۃ۔ سوال خواصہ پر مِنْ تبعیضیہ ہے بیانیہ کیوں نہیں اگر تبعیضیہ ہے تو اس پر کیا قرینہ ہے؟ جواب من تبعیضیہ کا مدخول جمع ہوتا ہے مِنْ بیانیہ کا نہیں اور یہاں مدخول خواص جمع ہے جو مِنْ کے تبعیضیہ ہونے پر قرینہ ہے اسی وجہ سے زیدٌ من النّاسِ میں مِنْ کو تبعیضیہ مانا جاتا ہے کہ ناس کا اطلاق جماعت پر ہوتا ہے اور زیدٌ مِنَ الْاِنْسَانِ میں مِنْ کو بیانیہ مانا جاتا ہے کہ زید طبیعت انسانیہ کا بعض نہیں بلکہ اس کا فرد و جزئی ہے

وَهِيَ جَمْعُ خَاصَّةٍ وَخَاصَّةُ الشَّيْءِ مَا يَخْتَصُّ بِهِ وَلَا يُوْجَدُ فِيْ غَيْرِهٖ

ترجمہ۔۔۔ اور خواص جمع ہے خاصۃ کی اور خاصہ شئی کا وہ ہے جو شئی کے ساتھ خاص ہو اور اس کے غیر میں نہ پایا جائے۔

تشریح:۔۔۔ قولہ وھی جمع۔ یعنی خواص جمع ہے خاصہ کی جس کی تعریف اہل لغت اس طرح کرتے ہیں خاصۃ الشئ مایوجد فیہ ولا یوجد فی غیرہ یعنی شئی کا خاصہ وہ ہے جو اس میں پایا جائے اور اس کے غیر میں نہ پایا جائے عام از ایں کہ وہ اس سے خارج اور محمول بحمل مواطات ہو جیسے اَلْاِنْسَانُ کَاتِبٌ میں کاتب ہونا انسان سے خارج اور اس پر محمول بحمل مواطات ہے یا اس سے خارج ہو لیکن محمول بحمل مواطات نہ ہو جیسے زیدٌ ذوصلبٍ میں یا اس میں داخل اور محمول بحمل مواطات ہو جیسے الانسانُ ناطقٌ میں۔ خیال رہے کہ خواص کی تعریف بیان نہ کی بلکہ اُس کا واحد

خاصۃ نکالا پھر اس کی تعریف بیان کی جس سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ تعریف صرف واحد کی ہوتی ہے جمع کی نہیں اور خاصہ کی تا، تانیث کے لئے ہے کیونکہ خاصہ شئی کی اس حالت کو کہتے ہیں جو اس کے ساتھ خاص ہو

قولہ ولا یوجدُ۔ اس مقام پر کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ تعریف کے اس دوسرے جزکو پہلا جز شامل ہے کیونکہ مَا یختصّ بہ وہی ہے جو شئی میں پایا جائے اس کے غیر میں نہیں لہذا یہ تکرار کیسی ؟ جواب یہ کہ دوسرے جزکو اگرچہ پہلا جزء شامل ہے لیکن ضمنًا ؛ اس لئے اس کو دوبارہ صراحۃً بیان کیا گیا یا یہ کہ یختصّ یہاں بمعنی یوجد ہے اور یوجدُ چونکہ لَایوجدُ کے معنی کو شامل نہیں اس لئے اس کے دوسرے جزکو بیان کیا گیا۔ سوال خاصہ کی یہ تعریف دور کو لازم ہے اس لئے خاصہ کی معرفت مایختصّ بہ کی معرفت پر موقوف ہے اور ما یختصّ بہ کی معرفت خاصہ کی معرفت پر موقوف ہے کیونکہ ما یختصّ مزید ہے اور خاصہ مجرد اور ظاہر ہے مجرد کی معرفت پر مزید کی معرفت موقوف ہوتی ہے لہذا شئی کی معرفت اس چیز سے لازم آئی جس پر اس کی معرفت موقوف ہے اس کو دور کہتے ہیں ۔جواب دور میں موقوف و موقوف علیہ دونوں ایک ہوتے ہیں اور یہاں ایک نہیں کیونکہ معرَّف خاصۂ اصطلاحی ہے اور تعریف (ما یختصّ) جس خاصہ پر موقوف ہے وہ خاصۂ لغوی ہے دونوں میں کافی فرق ہے

وَھِیَ اِمَّا شَامِلَۃٌ لِجَمِیعِ اَفرَادِ مَا ھِیَ خَاصَۃٌ لَہٗ کَالکَاتِبِ بِالقُوَّۃِ لِلاِنسَانِ اَوْغَیرُ شَامِلَۃٍ کَالکَاتِبِ بِالفِعلِ لَہٗ

ترجمہ:— اور خاصہ یا اس شئی کے تمام افراد کو شامل ہے جس کا وہ خاصہ ہے جیسے کاتب بالقوۃ انسان کے لئے یا تمام افراد کو شامل نہیں جیسے کاتب بالفعل انسان کے لئے۔

تشریح :— قولہ وَھِیَ اِمَّا شَامِلَۃٌ ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ دخول لام اسم کا خاصہ نہیں ہے کیونکہ لام اسم اشارہ و اسم موصول وغیرہ پر داخل نہیں ہوتا ۔ جواب یہ کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں ایک شاملہ دوسری غیر شاملہ، شاملہ وہ ہے جو شئی کے ان تمام افراد کو شامل ہو جن کے ساتھ وہ خاص ہے جیسے کاتب بالفعل انسان کے تمام افراد کو شامل نہیں ۔

قولہ کالکاتب بالقوۃ ۔ سوال کاتب بالقوۃ خاصۂ شاملہ کی مثال ہے اور کاتب بالفعل خاصۂ غیر شاملہ کی جو دونوں آپس میں ایک دوسرے کے نقیض ہیں اور نقیضین میں سے ایک کا صدق دوسرے پر نہیں ہوتا

حالانکہ کاتب بالقوۃ کاتب بالفعل پر صادق آتا ہے۔ اس لئے کہ بالقوہ سے مراد بالامکان ہے اور بالامکان وہ ہے جس کے فرض عدم وقوع سے محال لازم نہ آئے اور ظاہر ہے یہ بالفعل کو بھی شامل ہے۔ جواب بالقوہ عام ہے اور بالفعل خاص اور عام کو جب خاص کے مقابل میں استعمال کیا جائے تو اس سے اس خاص کا غیر مراد ہوتی ہے مثلاً حیوان کو جب انسان کے مقابل میں لاکر ھذا الشیٔ انسانٌ او حیوانٌ کہا جائے تو حیوان سے انسان کا غیر یعنی فرس، حمار وغیرہ مراد ہوں گے اسی طرح یہاں بھی بالقوہ سے بالفعل کا غیر مراد ہے۔

فَمِنْ خَوَاصِّ الْاِسْمِ دُخُوْلُ اللَّامِ اَیْ لَامِ التَّعْرِیْفِ

ترجمہ: — پس اسم کے خواص میں سے دخول لام ہے یعنی لام تعریف ہے

تشریح: — بیانہ دُخُوْلُ اللَّامِ ۔ سوال خواص کی ترتیب بیان میں دخول لام کو دخول جر پر اور دخول جر کو دخول تنوین پر اور دخول تنوین کو اسناد و اضافت پر کیوں مقدم کیا گیا۔ جواب خواص کے متعلق دلیل حصر میں جو ترتیب مذکور ہے بعینہ وہی ترتیب یہاں بھی ملحوظ ہے وہ دلیل حصر یہ ہے کہ خاصۂ اسم یا لفظی ہے یا معنوی اگر لفظی ہے تو اس کا محل ورود اسم کا شروع ہے یا آخر اگر شروع ہے تو لام ہے اور اگر آخر ہے تو وہ نفس حرکت ہے یا اس کا تابع اگر نفس حرکت ہے تو جر ہے اور اگر تابع ہے تو تنوین ہے اور اگر معنوی ہے تو وہ مرکب تام کے ضمن میں ہے یا غیر تام کے ضمن میں اگر مرکب تام کے ضمن میں ہے تو اسناد الیہ ہے اور اگر غیر تام کے ضمن میں ہے تو اضافت ہے ۔ سوال دخول لام کو یہاں خاصۂ لفظی میں شمار کیا گیا ہے جب کہ وہ خاصۂ معنوی میں داخل ہے اس لئے کہ خاصہ اصل میں دخول ہے لام نہیں کیونکہ دخول مضاف ہے اور لام مضاف الیہ اور مضاف الیہ حکم مضاف سے خارج ہوتا ہے اور دخول مصدر ہے اور ظاہر ہے مصدر امر معنوی ہوتا ہے ۔ جواب دُخول لام یہاں از قبیل اضافۃ الصفت الی الموصوف ہے یعنی اَللَّامُ الداخلۃُ کے معنی میں جس طرح حصولُ الصُّورۃِ اَلصُّورۃُ الحاصِلۃُ کے معنی میں ہے حاصل کلام یہ کہ خاصۂ اسم حقیقۃً لام ہے دخول نہیں لیکن لام بحیثیت دخول ہے لحوق نہیں کیونکہ لحوق کہتے ہیں شئی کے آخر میں ضم ہونے کو اور دخول کہتے ہیں شروع میں ضم ہونے کو اور کبھی ہر ایک دوسرے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے جیسے یہیں دخول الجر والتنوین میں دخول بمعنی لحوق ہے کیونکہ جر و تنوین اخیر کلمہ میں ضم ہوتے ہیں اور یلحقہا حرف التنبیہ میں لحوق بمعنی دخول ہے کیونکہ حرف تنبیہ شروع کلمہ میں ضم ہوتا ہے ۔

قولہ ای لام التعریف ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دخول لام اسم ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ فعل میں بھی پایا جاتا ہے جیسے لیفعل امر غائب ولیضرب فعل مضارع میں ہے جواب یہ کہ لام سے یہاں لام تعریف ہے اور وہ فعل میں نہیں پایا جاتا کیونکہ لیفعل میں جو لام ہے وہ لام امر ہے اور لیضرب میں لام ابتداء ہے لام تعریف نہیں اسی وجہ سے دخول اللام میں لام پر الف لام کو مضاف الیہ کے عوض یا عہد خارجی کے لئے مانا گیا ہے

ولو قال دخول حرف التعریف لکان شاملاً للمیم فی مثل قولہ علیہ السلام لیس من امبر امصیام فی امسفر لکنہ لم یتعرض لہ لعدم شہرتہ

ترجمہ : ۔ اور اگر مصنف دخول حرف تعریف کہتے تو میم تعریف کو بھی شامل ہو جاتا جو نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کے لیس من امبر امصیام فی امسفر جیسے قول میں ہے یعنی سفر میں روزے نیکی سے نہیں ہیں ۔ لیکن مصنف نے حرف تعریف کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ میم تعریف مشہور نہیں ۔

تشریح :۔ قولہ ولو قال ۔ شارح نے اس عبارت سے سوال کو نقل کر کے اس کا جواب دیا ہے سوال یہ کہ تعریف کے لئے جس طرح لام آتا ہے اسی طرح میم بھی جیسا کہ نبی کریم کے ارشاد لیس من امبر امصیام فی امسفر میں میم تعریف کے لئے آتی ہے اس لئے مصنف کو چاہئیے کہ دخول اللام کے بجائے دخول حرف التعریف کہتے تاکہ لام کے علاوہ میم کو بھی شامل ہو جائے ۔ جواب یہ کہ میم بھی اگرچہ تعریف کے لئے آتی ہے لیکن وہ چونکہ مشہور نہیں اس لئے اس کو چھوڑ دیا گیا یہ بھی ممکن ہے کہ دخول لام سے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جو خلیل و مبرد و سیبویہ کے درمیان واقع ہے اور یہ حرف تعریف سے حاصل نہیں ، نیز یہ کہ یہاں چونکہ صرف ان ہی خاصیتوں کو بیان کرنا مقصود ہے جو کلام فصیح میں مستعمل ہو اور میم کلام فصیح میں مستعمل نہیں اس لئے اس کو چھوڑ دیا گیا ۔ سوال میم اگر کلام فصیح میں مستعمل نہیں ہوتی تو سرکار نے اس کو کیوں استعمال فرمایا ؟ حالانکہ کلام نبی افصح کلام عرب ہوتا ہے ۔ جواب سائل نے چونکہ سرکار سے میم ہی سے سوال کیا تھا اس لئے آپ نے میم ہی سے اس کو جواب دیا ۔ قبیلۂ حمیر کا ایک شخص جب کہ رمضان شریف کے ایام میں سفر کو جا رہا تھا تو آپ سے دریافت کیا کہ امن امبر امصیام فی امسفر یعنی روزے سفر میں کیا نیکی سے ہیں ؟ تو آپ نے اس کا جواب دیا کہ لیس من امبر امصیام فی امسفر یعنی روزے سفر میں نیکی سے نہیں ہیں ۔

قولہ لعدم شہرتہ ۔ سوال میم تعریف جب مشہور نہیں تو اس کو کثرت سے بیان کرنا چاہئے

تاکہ وہ مشہور ہو جائے۔ جواب یہ کہ کافیہ چونکہ مبتدیوں کے لئے لکھی گئی ہے اس لئے اس میں صرف ان ہی خاصوں کو بیان کیا گیا ہے جو مشہور و کثیر الوقوع ہیں اور جو قلیل الوقوع ہیں اس کو چھوڑ دیا گیا ہے یا یہ کہ مشہور نہ ہونے سے یہاں مراد نادر الاستعمال ہے اور ظاہر ہے میم بہ نسبت لام کے نادر الاستعمال ہے

وَفِی اخْتِیَارِہِ اللَّامَ اِشَارَۃٌ اِلٰی اَنَّ الْمُخْتَارَ عِنْدَہٗ مَا ذَھَبَ اِلَیْہِ سِیْبَوَیْہِ مِنْ اَنَّ اَدَاۃَ التَّعْرِیْفِ ھِیَ اللَّامُ وَحْدَھَا زِیْدَتْ عَلَیْھَا ھَمْزَۃُ الْوَصْلِ لِتَعَذُّرِ الْاِبْتِدَاءِ بِالسَّاکِنِ وَاَمَّا الْخَلِیْلُ فَقَدْ ذَھَبَ اِلٰی اَنَّھَا اَلْ کَھَلْ وَلِلْمُبَرِّدِ اِلٰی اَنَّھَا الْھَمْزَۃُ الْمَفْتُوْحَۃُ وَحْدَھَا زِیْدَتِ اللَّامُ لِلْفَرْقِ بَیْنَھَا وَبَیْنَ ھَمْزَۃِ الْاِسْتِفْھَامِ

ترجمہ:۔ اور مصنف کا لام کے اختیار کرنے میں اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ ان کے نزدیک وہی مختار ہے جو سیبویہ کا مسلک ہے کہ ادات تعریف صرف لام ہے اس پر ہمزۂ وصل زیادہ کیا گیا ہے کیونکہ ابتداء بالساکن محال ہے لیکن خلیل کا مذہب یہ ہے کہ ادات تعریف ال ھل کی مثل ہے اور مبرد کا مذہب یہ ہے کہ ادات تعریف صرف ہمزۂ مفتوحہ ہے۔ لام کو ہمزۂ مفتوحہ و ہمزۂ استفہام کے درمیان فرق پیدا کرنے کے لئے زیادہ کیا گیا ہے۔

تشریح:۔ قولہ فی اختیارہ اللام۔ یہ جواب ہے اس سوال کا اسم کا خاصہ صرف لام نہیں بلکہ الف و لام دونوں ہیں لہٰذا مصنف کو یوں کہنا چاہئے دخول اللَّامِ وَالْاَلِف۔ جواب یہ کہ نحویوں کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ حرف تعریف الف و لام دونوں کا مجموعہ ہے یا صرف الف ہے یا صرف لام۔ سیبویہ کے نزدیک حرف تعریف صرف لام ہے اور ابتداء بالسکون چونکہ محال ہے اس لئے لام کے شروع میں ہمزۂ وصل لایا جاتا ہے خلیل کے نزدیک حرف تعریف الْ بروزن ھَلْ دونوں کا مجموعہ ہے اور مبرد حرف تعریف صرف ہمزہ کو کہتے ہیں لیکن اس کے بعد لام کا اضافہ اس لئے کرتے ہیں کہ ہمزۂ تعریف اور ہمزۂ وصل کے درمیان فرق پیدا ہو جائے۔ اور ان تین مذہبوں میں سے سیبویہ کا مذہب چونکہ مصنف کے نزدیک مختار تھا اس لئے انہوں نے سیبویہ کے مسلک پر دخول اللام فرمایا دخول الالف واللام نہیں۔

قولہ سیبویہ۔ یہ ارباب نحو و لغت کے ایک امام کا لقب ہے ان کا اصل نام عمرو بن عثمان ہے جو ملک شیراز کے باشندہ تھے۔ سیبویہ اسم (سیب) اور صوت (ویہ) سے مرکب ہے اسم مبنی بر فتح ہے اور صوت کا

برکسرہ۔ یہی حال عمرویہ ومعدویہ ونفطویہ وغیرہ کا ہے۔ سیبویہ کی وجہ تسمیہ کے متعلق لوگوں کا خیال ہے کہ وہ چونکہ سیب سپل کو بکثرت کھایا کرتے تھے یا ان کا رخسار رنگ وگداز وغیرہ میں سیب کی مانند تھا اس لئے ان کو سیبویہ کہا جاتا تھا۔

قولہ زیدت علیھا ھمزۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ سیبویہ کے نزدیک جب حرف تعریف حرف لام ہے تو اس کے شروع میں ہمزۂ وصل کا اضافہ کیوں کیا جاتا ہے جواب یہ کہ ابتداء بالسکون چونکہ محال ہے اس لئے اس کے شروع میں ہمزۂ وصل کا اضافہ کیا جاتا ہے کیونکہ لام ساکن ہے اور وہ اس لئے کہ وہ تنوین کے مقابل میں آیا ہے یا اس لئے کہ لام کو اگر فتحہ دیا جائے تو اس کا لام ابتداء کے ساتھ التباس لازم آئیگا کیوں کہ لام ابتداء بھی مفتوح ہوتا ہے اور اگر کسرہ دیا جائے تو لام جارہ کے ساتھ التباس لازم آئے گا کیونکہ لام جارہ بھی مکسور ہوتا ہے اور اگر ضمہ دیا جائے تو ایسے امر میں ثقل لازم آئے گا جس کے استعمال کی بکثرت حاجت ہوتی ہے۔ لام کے شروع میں ہمزہ ہی کا اضافہ اس لئے کیا جاتا ہے کہ شروع میں متکلم قوی ہوتا ہے اور ہمزہ بھی حرف قوی ہے یا یہ کہ اکثر مقام میں ہمزہ ہی شروع میں زیادہ کیا جاتا ہے اور ہمزہ کو فتحہ اس لئے دیا جاتا ہے کہ کثرت استعمال کی وجہ سے اس میں خفت مطلوب ہے

قولہ واما الخلیل۔ یعنی خلیل نحوی ال کو ھل کی مانند مانتے ہیں یعنی حرف تعریف ہمزہ ولام کے مجموعہ کو کہتے ہیں کیونکہ اگر صرف لام ہو اور ہمزہ نہ ہو تو اگر کوئی ہمزہ لام پر داخل ہو جائے تو اس کو ہمیشہ مکسور ہونا چاہئے کیونکہ اس تقدیر پر وہ ہمزۂ وصل ہوگا جو ہمیشہ مکسور ہوتا ہے حالانکہ وہ مکسور نہیں ہوتا اور حرف تعریف کا مقیس علیہ حرف استفہام یعنی ھل کو اس لئے قرار دیا کہ دونوں کو تعین تعریف میں ایک دوسرے کے ساتھ مشابہت حاصل ہے کیونکہ ھل طلب شئی کے لئے آتا ہے جس کے مدخول میں تعین پیدا ہوتا ہے یہی حال حرف تعریف کے دخول سے بھی ہوتا ہے پس جب ھل مرکب ہے تو حرف تعریف بھی مرکب ہوا۔

قولہ زیدت اللام۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبرد کے نزدیک حرف تعریف جب صرف ہمزۂ مفتوحہ ہے تو اس کے بعد لام کیوں زیادہ کیا جاتا ہے ؟ جواب یہ کہ لام کو اس لئے زیادہ کیا جاتا ہے کہ حرف تعریف اور ہمزۂ استفہام کے درمیان فرق پیدا ہو جائے

وَاِنَّما اختصَّ دخولُ حرفِ التعریفِ بالاسمِ لِاَنَّہٗ لیتعیّنَ معنی مستقلٌ بالمفهومیۃِ یدلُّ علیہ اللفظُ مطابقۃً والحرفُ لایدلُّ علی المعنی المستقلِ وَالفعلُ یدلُّ علیہ تضمنًا لامطابقۃً وھذہ الخاصۃ

ليست شاملةً لجميع افراد الاسم فانّ حرف التعريف لا يدخل الضمائرَ واسماءَ الاشارةِ وغيرها كالموصولاتِ وكذلك سائر الخواصّ الخمس المذكورة هٰهنا

ترجمہ :۔ اور دخول حرف تعریف کو اسم کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ وہ معنی مستقل بالمفہومیۃ کو متعین کرتا ہے جس پر لفظ بطور مطابقت دلالت کرتا ہے اور حرف معنی مستقل پر دلالت نہیں کرتا اور فعل دلالت کرتا ہے بطور تضمن بطور مطابقت نہیں ۔ اور یہ خاصہ تمام افراد اسم کو شامل نہیں ہے اس لئے کہ حرف تعریف ضمائر و اسماء اشارہ اور ان کے علاوہ مثلاً موصولات پر داخل نہیں ہوتا اور یہی حال باقی اُن پانچ خاصوں کا ہے جو یہاں مذکور رہے ہیں

تشریح :۔ قولہ انما اختص ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ دخول لام تعریف اسم کے ساتھ خاص کیوں ہے؟ فعل و حرف کیساتھ کیوں نہیں ؟ جواب یہ کہ لام تعریف کو واضع نے معنی مستقل کے تعین کے لئے وضع کیا ہے جو مدلول مطابقی ہو اور حرف کا معنی مستقل ہی نہیں اور فعل کا معنی مستقل تو ہے لیکن مدلول مطابقی نہیں کیونکہ اس کا معنی مستقل حدث ہے جو مدلول تضمنی ہے اس لئے لام تعریف صرف اسم کے ساتھ خاص ہے ۔

قولہ هذه الخاصة ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ لام تعریف اسم کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ وہ اسم ضمیر و اسم اشارہ و اسم موصول پر داخل نہیں ہوتا اس لئے کہ لام تعریف سے اسم معرفہ ہوجاتا ہے اور مذکورہ بالا اسماء چونکہ پہلے ہی سے معرفہ ہیں اس لئے ان پر لام تعریف داخل نہیں ہوتا جواب یہ کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں جیسا کہ گذرا ایک شاملہ اور دوسری غیر شاملہ اور یہاں خاصہ سے مراد غیر شاملہ ہے جو اس کے ان تمام افراد کو شامل نہیں جن کے ساتھ یہ خاص ہے یہی حال بقیہ پانچوں آنے والے خاصوں کا ہے کہ ان سے بھی مراد خاصہ غیر شاملہ ہے

ومنها دخولُ الجرّ انّما اختصَّ دخولُ الجرِّ بالاسمِ لانّه اثرُ حرفِ الجرِّ في المجرورِ به لفظًا اَوْ في المجرورِ به تقديرًا كما في الاضافةِ المعنويةِ ودخولُ حرفِ الجرِّ لفظًا اَوْ تقديرًا يختصُّ بالاسمِ لانّه موضوعٌ لافضاءِ معنى الفعلِ الى الاسمِ فينبغي اَنْ يدخلَ الاسمَ ليفضيَ معنى الفعلِ اليه

ترجمہ :۔ (اور خواص اسم سے دخول جر ہے) دخول جر کو اسم کیساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ حرف جر کا اثر اسم مجرور بہ میں لفظاً ہے یا اسم مجرور بہ میں تقدیراً ہے جیسا کہ اضافت معنویہ میں ہے اور حرف جر کا دخول لفظاً

یا تقدیرًا اسم کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ وہ موضوع ہے معنیٰ فعل کو اسم تک پہونچانے کے لئے پس مناسب ہے کہ وہ اسم میں داخل ہو جائے تاکہ معنیٰ فعل کو اسم تک پہونچائے ۔

تشریح :۔ قولہ دخل ۔ لفظ دخول کی تقدیر سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ متن میں الجرّ مجرور ہے جس کا معطوف علیہ دخول اللام میں اللام ہے لیکن اس تقدیر پر جب سے اس کا اصطلاحی معنی مراد ہوگا اور اگر لغوی معنی یعنی شئی کا مجرور ہونا مراد ہو تو اس کا عطف اَللّام پر صحیح نہ ہوگا کیونکہ اس تقدیر پر معنی ہوگا مجرور ہونے کا داخل ہونا جو بداہۃً باطل ہے پس اس صورت میں الجرّ مرفوع ہوگا جس کا معطوف علیہ دخولُ اللّام میں دخول ہوگا بتقدیر اول معنی ہوگا جر کا داخل ہونا جو بلاشبہ درست ہے لیکن یہاں دخول سے مراد لحوق ہوگا جیسا کہ گذرا کیونکہ دخول اول کلمہ میں ضم ہونے کو کہتے ہیں اور یہاں آخر کلمہ میں ضم ہوتا ہے ۔ اسی طرح اَلتنوین بھی مرفوع اور مجرور ہوگی

قولہ انما اختص ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ جر اسم کے ساتھ کیوں خاص ہے ؟ جواب یہ کہ جر حرف جر کا اثر ہے اور حرف جر عام ازیں کہ ملفوظ ہو جیسے مَررت بزیدٍ میں یا مقدر ہو جیسے غلامُ زیدٍ میں اور ظاہر ہے حرف جر نہ فعل پر داخل ہوتا ہے اور نہ حرف پر بلکہ صرف اسم پر داخل ہوتا ہے اس لئے جر اسم کے ساتھ خاص ہے ورنہ اثر کا وجود موثر کے وجود کے بغیر لازم آئے گا جو باطل ہے ۔ اور جر اسم کے ساتھ خاص اس لئے بھی ہے کہ وہ منصرف وغیر منصرف کے درمیان فرق کے لئے آتا ہے کہ منصرف پر حرف جر داخل ہوتا ہے اور غیر منصرف پر نہیں اور منصرف وغیر منصرف ہونا دونوں اسم کے ساتھ خاص ہیں ۔ لہٰذا جر بھی اسم کے ساتھ خاص ہوا خیال رہے کہ مجرور بہ میں جو ضمیر مجرور ہے اس کا مرجع حرف جر ہے جس کی قید لفظًا و تقدیرًا ہے

قولہ دخول حرف الجرّ ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ یہ مانا کہ جر حرف جر کا اثر ہے لیکن یہ کیسے معلوم ہوا کہ وہ اسم کے ساتھ خاص بھی ہے ۔ جواب یہ کہ جر اسم کے ساتھ خاص ہے کیونکہ وہ فعل کے معنی کو اسم تک پہونچاتا ہے اس لئے ضروری ہے وہ اسم پر داخل ہو اور اگر فعل یا حرف پر داخل ہو تو فعل کے معنی کو فعل یا حرف تک پہونچانا لازم آئے گا جو مقصود وضع کے خلاف ہے پس جب جر حرف جر کا اثر ہے اور وہ اسم کے ساتھ خاص ہے تو جر بھی اسم کے ساتھ خاص ہوا

وَاَمّا الاضافۃُ اللفظیۃُ فھی فرعٌ للمعنویۃِ فینبغی اَنْ لا یخالفَ الاصلَ بانْ یختصَّ بما یخالف ما یختصُّ بہٖ الاصلُ اعنی الفعلَ اَوْ یزیدَ علیہ باَنْ یعمّ الاسمَ والفعلَ

ترجمہ:۔۔۔۔ اور لیکن اضافت لفظیہ تو وہ اضافت معنویہ کی فرع ہے پس مناسب ہے کہ فرع اصل کے مخالف نہ ہو بایں طور کہ فرع خاص ہو اس کے ساتھ یعنی فعل کیساتھ جو اس کا مخالف ہے کہ جس کے ساتھ اصل خاص ہے یا فرع اصل پر بایں طور زائد ہو کہ وہ اسم و فعل دونوں کو عام ہو جائے ۔

تشریح:۔۔۔ قولہ اما الاضافۃ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ تقریب تام نہیں کیونکہ دلیل دعویٰ کے خلاف ہے اس لئے کہ دعویٰ ہے ہر جر اسم کیساتھ خاص ہے اور دلیل سے معلوم ہوا کہ وہ جر جو حرف جر کا اثر ہے بدہ اسم کے ساتھ خاص ہے لیکن جو حرف جر کا اثر نہیں اس کے متعلق معلوم نہ ہو سکا کہ وہ اسم کیساتھ خاص ہے یا نہیں اس لئے کہ اضافت لفظیہ میں مضاف الیہ سے پہلے حرف جر نہ ملفوظ ہوتا ہے نہ مقدر پس اضافت لفظیہ کے مضاف الیہ کا جر کسی حرف جر کا اثر نہ ہوا ۔ جواب یہ کہ اضافت معنویہ اصل ہے اور اضافت لفظیہ فرع اور فرع اپنی اصل کا مخالف نہیں لہذا جب اضافت معنویہ اسم کے ساتھ خاص ہے تو اضافت لفظیہ بھی اسم کے ساتھ خاص ہو لہ یہ جواب جمہور کے مسلک پر دیا گیا لیکن مصنف نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جس طرح اضافت معنویہ کے مضاف الیہ سے پہلے حرف جر مقدر ہوتا ہے اسی طرح اضافت لفظیہ کے مضاف الیہ سے پہلے بھی حرف جر مقدر ہوتا ہے کیونکہ انہوں نے بحث مجرورات میں مضاف الیہ کی تعریف یہ بیان کی ہے کہ وہ ہر وہ اسم ہے جس کی طرف شئی بواسطہ حرف جر منسوب ہو اور حرف جر عام ہے کبھی ملفوظ ہوتا ہے جیسے مررت بزید میں اور کبھی مقدر جیسے غلام زید میں اور وہ اضافت جس کے مضاف الیہ میں حرف جر مقدر ہوتا ہے اس کی دو قسمیں ہیں ایک اضافت معنویہ دوسری اضافت لفظیہ جس سے معلوم ہوا کہ اضافت لفظیہ میں بھی حرف جر مقدر ہوتا ہے ۔

قولہ بان یختص ۔ یہ منفی یعنی یخالف کی قید اور اس کا بیان ہے اور بما میں لفظ ما سے مراد فعل ہے اور یخالف میں ضمیر مرفوع کا مرجع وہی لفظ ما ہے اور ما یختص میں لفظ ما سے مراد اسم ہے پس قرینہ ہوا کہ فرع اصل کے بایں طور مخالف نہ ہو کہ فرع مخصوص ہو اس سے یعنی فعل سے جو اس کا یعنی اسم کا مخالف ہے کہ جس کیساتھ اصل یعنی اضافت معنویہ خاص ہے یا فرع اصل پر اس طرح زائد ہو کہ اسم و فعل دونوں کو عام ہو جائے

(ومنها دخول التنوین) باقسامہ الا تنوین الترنم وسیجیء فی اٰخر الکتاب ان شاء اللہ تعالیٰ تعریفہ وبیان اقسامہ علیٰ وجہٍ یظہر جہۃ اختصاص ما عدا تنوین الترنم بہ وجہۃ عدم اختصاص تنوین الترنم بہ

ترجمہ: ــــــ (اور) خواص اسم سے دخول (تنوین) ہے ـ تنوین، تنوین ترنم کے علاوہ اپنی تمام اقسام کیساتھ خواص اسم سے ہے اگر خداوند قدوس نے چاہا تو عنقریب آخر کتاب میں تنوین کی تعریف اور اس کے اقسام کا بیان اس طریقہ پر آئیگا کہ تنوین ترنم کے علاوہ کا اسم کیساتھ خاص ہونے اور تنوین ترنم کا اسم کیساتھ خاص نہ ہونے کی وجہ ظاہر ہوجائیگی ـ

تشریح: ــــ بیانہ التنوین ـ بوجہ مذکور التنوین پر رفع ونصب دونوں ممکن ہیں ـ تنوین پانچ قسم پر ہے (۱) تنوین تمکن جو کلمہ کے منصرف ہونے پر دال ہے جیسے زیدٌ میں (۲) تنوین تنکیر جو اسم فعل نکرہ پر داخل ہوتی ہے جیسے صَہٍ بمعنی اُسکت سکوتاً ما میں کہ وہ اسم فعل نکرہ ہے اور صَہْ اسم فعل معرفہ ہے کیونکہ اس کا معنی ہے اُسکت السکوت الآن ـ علامہ رضی کا خیال ہے کہ تنوین تنکیر وہ ہے جو اسم نکرہ پر آئے عام از یں کہ وہ اسم مبنی ہو جیسے صہٍ یا معرب ہو جیسے رجلٌ (۳) تنوین عوض جو مضاف الیہ کے عوض آتی ہے جیسے یومئذٍ میں جو اصل میں یومَ اذا کانَ کذا تھا (۴) تنوین مقابلہ جو جمع مؤنث سالم کے آخر میں نون جمع مذکر سالم کے مقابل میں آتی ہے جیسے مسلماتٌ میں (۵) تنوین ترنم جو ابیات کے آخر میں آتی ہے جیسے اقلّی اللّوم عاذلُ والعتابنْ ـ وقولی اِن اَصبتُ لقد اَصابنْ میں لفظ العتابن اور اَصابنْ میں تنوین ترنم ہے کیونکہ اَلعتابن اصل میں العتاب تھا اور اَصابنْ اصل میں اَصاب تھا ـ تنوین ترنم چونکہ اسم کے علاوہ فعل وحرف پر بھی داخل ہوتی ہے اس لئے وہ اسم کا خاصہ نہیں ہوسکتی برخلاف بقیہ چاروں اقسام کہ وہ صرف اسم میں داخل ہوتی ہیں اس لئے وہ اسم کے خاصہ ہیں اور متن میں تنوین کو جو اسم کا خاصہ قرار دیا گیا ہے وہ ان ہی چاروں اقسام کے اعتبار سے کیونکہ ہر ایک کا محل اسم ہوتا ہے جیسا کہ گذرا اوّل کا محل اسم منصرف ہے اور دوم کا اسم نکرہ اور سوم کا اسم مضاف اور چہارم کا جمع مؤنث سالم ہے ـ خیال رہے کہ لغت میں تنوین کا معنی ہے کسی شی کو نون والی بنادیا اور اصطلاح میں وہ نون ساکن ہے جو کلمہ کی آخری حرکت کے تابع اور غیر تاکید کے لئے ہو ـ

وَمنها الاسنادُ الیہ ھو بالرّفع عطفٌ علی الدخول لا علی مدخولہ لانّ المتبادرَ من الدخولِ الذکرُ فی الاوّلِ اوُ اللحوقُ فی الاٰخرِ وکلاھما منتفیانِ فی الاسنادِ وکذا فی الاضافۃِ والمرادُ بہ کون الشیٔ مسنداً الیہ وانما اختصّ ھذا المعنی بالاسمِ لانّ الفعلَ قد وُضِعَ لان یکونَ ابداً مسنداً فقط فلو جُعِلَ مسنداً الیہ یلزم خلافُ وضعِہ

ترجمہ ــــــ (اور) خواص اسم سے (مسند الیہ ہونا) ہے اَلْاِسْنَادُ الیہ دال کے رفع کیساتھ عطف ہے دخول پر اس کے مدخول یعنی لام پر نہیں کیونکہ دخول سے منشاد رحقیقۃً اول کلمہ میں ذکر کرنا ہے یا مجازاً آخر کلمہ میں لاحق ہونا ہے اور دونوں ہی اسناد میں منتفی ہیں یہی حال اضافت میں ہے اور اسناد الیہ سے مراد شئی کا مسند الیہ ہونا ہے اور اس معنی کو اسم کیساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ فعل وضع کیا گیا ہے تاکہ وہ ہمیشہ صرف مسند ہو پس اگر اس کو مسند الیہ بھی کر دیا جائے تو وضع کے خلاف لازم آئیگا۔

تشریح :ــــ قولہ ھو بالرفع۔ یعنی متن میں اَلْاِسنادُ مرفوع ہے جو دخولُ اللّام میں دخول پر معطوف ہے اس کے مدخول پر نہیں کیونکہ اگر مدخول پر معطوف ہو تو معنی ہوگا اسناد کا داخل ہونا اور ظاہر ہے یہ معنی فاسد ہے اس لئے کہ دخول حقیقۃً ذکر فی الاول اور مجازاً لحوق فی الاٰخر کو کہتے ہیں اور اسناد میں دونوں ہی مفقود ہیں کیونکہ اسناد ایک نسبت ہے جو مسند و مسند الیہ کے درمیان پائی جاتی ہے یہی حال اضافت کا بھی ہے کہ وہ بھی ایک نسبت ہے جو مضاف و مضاف الیہ کے درمیان پائی جاتی ہے جو ذکر فی الاول یا لحوق فی الاٰخر کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

قولہ والمراد بہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسناد جیسا کہ گذرا وہ ایک نسبت ہے جو مسند و مسند الیہ کے درمیان پائی جاتی ہے پس جب وہ خواص اسم ہے تو مسند و مسند الیہ دونوں کے ساتھ خاص ہوگا اور دونوں کا اسم ہونا لازم آئے گا حالانکہ اسم صرف مسند الیہ ہوتا ہے مسند نہیں کیونکہ وہ کبھی اسم بھی ہوتا ہے اور فعل بھی جیسے اَللّٰہُ یَرزقُ لمن یشاءُ میں۔ جواب یہ کہ خواص اسم سے اسناد نہیں بلکہ اسناد الیہ ہے جس سے مراد مسند الیہ ہونا ہے اور ظاہر ہے یہ معنی مسند الیہ کے ساتھ خاص ہے مسند کیساتھ نہیں۔

قولہ اِنما اختص۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مسند الیہ ہونا اسم کے ساتھ خاص ہے تو کس طرح ہے جواب یہ کہ مسند الیہ معنی مستقل ہوتا ہے اور حرف کا معنی مستقل ہی نہیں اور فعل کا معنی تضمنی اگرچہ مستقل ہوتا ہے لیکن واضع نے اس کو صرف مسند کے لئے وضع کیا ہے کہ وہ ہمیشہ مسند ہی مستعمل ہو پس اگر وہ مسند الیہ بھی مستعمل ہو جائے تو وضع کے خلاف لازم آئے گا اور اس لئے بھی کہ اسم کا معنی مطابقی مسند الیہ ہوتا ہے اور فعل کا معنی تضمنی بھی اگر مسند الیہ ہو جائے تو دونوں میں مساوات لازم آئیگا جو ممنوع ہے۔ سوال مسند الیہ فعل و حرف بھی ہوتے ہیں جیسے ضَرَبَ فعلٌ ماضٍ میں ضرب اور مِن الابتداء میں مِنْ مسند الیہ واقع ہیں حالانکہ پہلا فعل ہے اور دوسرا حرف۔ جواب مذکورہ مثالوں میں ضَرَبَ سے فعل اور مِنْ سے حرف مراد نہیں بلکہ لفظ ضَرَبَ اور لفظ مِنْ مراد ہے جو دونوں اسم ہیں۔ فعل و حرف باعتبار معنی ہوتے ہیں وہ یہاں مراد نہیں۔

وَمنها الاضافة اى كونُ الشئ مضافًا بتقدير حرف الجرّ لا بذكره لفظًا و وجهُ اختصاصها بالاسم اختصاصُ لوازمها من التعريفِ والتخصيص والتخفيفِ به وانّما فسّرنا الاضافة بكون الشئ مضافًا لانّ الفعلَ اَوِ الجملة قد يقعُ مضافًا اليه كما فى يوم ينفعُ الصّادقينَ صدقهُم وقد يقالُ هذا بتاويلِ المصدرِ اى يومَ نفعِ الصّادقين فالاضافةُ بتقديرِ حرف الجرّ مطلقًا يختصُّ بالاسمِ وانّما قيدناهُ بقولنا بتقدير حرف الجرّ لئلا ينتقضَ بقولنا مررتُ بزيدٍ فانّ مررتُ مضافٌ الى زيدٍ بواسطةِ حرفِ الجرّ لفظًا

ترجمہ: ـــــ (اور) خواص اسم سے (اضافت) ہے یعنی شئ کا مضاف ہونا ہے بتقدیر حرف جر اس حرف جر کو لفظًا ذکر کر کے نہیں اور اضافت کا اسم کیساتھ خاص ہونے کی وجہ اس کے لوازم یعنی تعریف و تخصیص و تخفیف کا اسم کے ساتھ خاص ہونا ہے اور ہم نے اضافت کی تفسیر کسی شئی کے مضاف ہونے کے ساتھ اس لئے کیا ہے کہ فعل یا جملہ کبھی مضاف الیہ واقع ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ یومَ ینفعُ الصّادقینَ صدقہم میں اور بعض کا قول ہے کہ ینفعُ الصّادقین مصدر کی تاویل میں ہے یعنی یومَ نفعِ الصّادقین پس اضافت بتقدیر حرف جر مطلقًا اسم کے ساتھ خاص ہے اور ہم نے کونُ الشئِ مضافًا کو اپنے قول تقدیر حرف جر کیساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ وہ ہمارے قول مررتُ بزیدٍ سے منقوض نہ ہو کیونکہ مررتُ بواسطہ حرف جر لفظًا زید کی طرف مضاف ہے۔

تشریح: ـــــ قولہٗ اى كونُ الشئ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اضافت ایک نسبت کا نام ہے جو مضاف و مضاف الیہ کے درمیان پائی جاتی ہے اور جب یہ اسم کے ساتھ خاص ہے تو مضاف و مضاف الیہ دونوں اسم کے ساتھ خاص ہوں گے اور دونوں کا اسم ہونا لازم ہوگا حالانکہ اسم صرف مضاف ہوتا ہے مضاف الیہ نہیں کہ وہ کبھی فعل بھی ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ یومَ ینفعُ الصّادقینَ صدقہم میں ینفعُ فعل مضارع ہے جواب یہ کہ اضافت سے یہاں مراد نسبت نہیں بلکہ مضاف ہونا ہے اور یہ مضاف کیساتھ خاص ہے ظاہر ہے یہ ہمیشہ اسم ہوتا ہے
قولہٗ بتقدیرِ حرفِ الجرّ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مضاف ہونا اسم کے ساتھ خاص نہیں کیونکہ فعل بھی مضاف ہوتا ہے جیسے مررت بزیدٍ میں مررت زید کی طرف مضاف ہے جواب یہ کہ مضاف سے یہاں مراد وہ ہے جس کے مضاف الیہ سے پہلے حرف جر مقدر ہو جیسے غلامُ زیدٍ میں زید سے پہلے لام حرف جر

مقدر ہے۔

قولہ وجہ اختصاصہا ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ مضاف ہونا اسم کے ساتھ خاص ہے جواب یہ کہ مضاف کے لوازم چونکہ تعریف و تخصیص و تخفیف ہیں جو اسم کے ساتھ خاص ہیں اس لئے مضاف ہونا اسم کے ساتھ خاص ہوا کیونکہ لازم کا وجود بدون وجود ملزوم محال ہے ۔ سوال اسم کی طرح فعل میں بھی تخصیص پائی جاتی ہے کیونکہ تخصیص ، تقیید کو کہتے ہیں اور وہ فعل میں بھی پائی جاتی ہے چنانچہ کہا جاتا ہے ضربتُہ فی السُّوقِ ۔ یعنی میں نے اس کو بازار میں مارا یہاں ضرب فعل کو سوق کے ساتھ مقید کیا گیا ہے جواب تخصیص سے یہاں تقیید مراد نہیں بلکہ قلت اشتراک افراد ہے اور فعل کے افراد ہی نہیں ہوتے کہ اس میں قلت ہو ۔ کیونکہ وہ ایک ایسی طبیعت یعنی مفہوم مِنْ حیثُ ھو مفہوم کا نام ہے جس کے ساتھ افراد ملحوظ نہیں ہوتے اسی وجہ سے فقہاء کرام نے فرمایا کہ اگر کوئی واللہِ لَا اٰکل کہے یعنی خدا کی قسم نہیں کھاؤں گا تو اس سے کوئی خاص کھانا مراد نہ ہوگا بلکہ مطلق کھانا مراد ہوگا ۔

قولہ وانما نسترنا ۔ اضافت کی تفسیر جو کونُ الشیءِ مضافاً سے کی گئی اس عبارت سے اس کی وجہ بیان کی جاتی ہے کہ اگر شئی کا مضاف ہونا مراد نہ ہو بلکہ عام ہو کہ مضاف ہو یا مضاف الیہ تو اسم کیساتھ خاص نہ رہے گا کیونکہ مضاف الیہ کبھی فعل بھی واقع ہوتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ یومَ ینفعُ الصّادقین صدقُھُم میں مضاف الیہ ینفعُ فعل مضارع واقع ہے یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اضافت سے مضاف و مضاف الیہ دونوں ہی مراد ہیں لیکن آیت مذکورہ میں مضاف الیہ فعل مضارع نہیں بلکہ وہ بتاویل مصدر مضاف الیہ ہے یعنی یومَ نفعِ الصّادقین صدقُھم ہے کیونکہ یوم ظرف ہے اور ظرف جب جملہ کی طرف مضاف ہو تو وہ حقیقۃً اس جملہ کے مضمون کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسا کہ بحث ظروف میں آئے گا اور ینفعُ الصّادقین کا مضمون جملہ نفعُ الصّادقین ہے یا یہ کہ ینفعُ سے پہلے اَنْ مقدر ہے جس طرح کہ تسمعُ بالمعیدی خیرٌ مِنْ اَنْ تراہُ میں اَنْ مقدر ہے ۔ جواب دوم میں چونکہ تاویل ہے اور تاویل خلاف اصل ہے اس لئے اس کو قد یقالُ کلمۂ تمریض سے بیان کیا گیا اور لِاَنَّ الفِعْلَ اَوِالجملۃَ سے شارح نے اختلاف قولین کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مضاف الیہ فعل ہے یا جملہ ۔ مصنف اول کے قائل ہیں اس لئے اس کو ذکر میں پہلے بیان کیا اور یہ اختلاف صرف بحسب لفظ ہے لیکن بحسب معنی مضاف الیہ صرف مصدر ہوگا کذا قال الملّا عبد الغفور والشیخ الرّضی ۔

قولہ انما قیدنا ۔ کونُ الشیءِ مضافاً کے ساتھ بتقدیر حرف الجر کی قید جو بیان کی گئی اس

عبارت سے اس کی وجہ بیان کی جاتی ہے کہ مضاف الیہ اسم ہوتا ہے اور کبھی فعل بھی۔ فعل وہ مضاف ہوتا ہے جس کے مضاف الیہ سے پہلے حرف جر ملفوظ ہو جیسے مررتُ بزیدٍ میں مررت مضاف ہے جو اس کے مضاف الیہ زید سے پہلے باء حرف جر ملفوظ ہے اور اسم وہ مضاف ہوتا ہے جس کے مضاف الیہ سے پہلے حرف جر مقدر ہو جیسے غلامُ زیدٍ میں غلام مضاف ہے جو اس کے مضاف الیہ زید سے پہلے لام حرف جر مقدر ہے اور یہاں یہی دوسری قسم مراد ہے اس لئے اس کو بتقدیر حرف الجر کی قید کو بیان کرکے واضح کیا گیا۔

وَهُوَ اَیْ الاسْمُ قِسْمَانِ مُعْرَبٌ وَمَبْنِیٌّ لِاَنَّهٗ لَا یَخْلُوْا مَا اَنْ یَکُوْنَ مُرَکَّبًا مَعَ غَیْرِہٖ اَوْلَا وَالاَوَّلُ اِمَّا اَنْ یُشْبِہَ مَبْنِیَّ الْاَصْلِ اَوْلَا وَهٰذَا اَعْنِیْ الْمُرَکَّبَ الَّذِیْ لَمْ یُشْبِهْ مَبْنِیَّ الْاَصْلِ هُوَ الْمُعْرَبُ وَمَا عَدَاہُ اَعْنِیْ غَیْرَ الْمُرَکَّبِ وَالْمُرَکَّبَ الَّذِیْ یُشْبِهُہٗ مَبْنِیَّ الْاَصْلِ مَبْنِیٌّ

ترجمہ :۔۔۔ (اور وہ) یعنی اسم دو قسم پر ہے (معرب اور مبنی) اس لئے کہ اسم دو حال سے خالی نہیں آیا اپنے غیر کے ساتھ مرکب ہوگا یا مرکب نہ ہوگا اور اول آیا مبنی اصل کے مشابہ ہوگا یا مشابہ نہ ہوگا اور یہ یعنی وہ مرکب جو مبنی اصل کے مشابہ نہیں وہ معرب ہے اور اس کے ماسوا یعنی مرکب کے علاوہ اور وہ مرکب جو مبنی اصل کے مشابہ ہے مبنی ہیں

تشریح :۔۔۔ بیانہ وھو۔ اسم کی تعریف اور اس کے خواص سے جب مصنف فارغ ہو چکے تو اب اس کی تقسیم بیان فرماتے ہیں کیونکہ تقسیم سے بھی معرّف واضح ہو جاتا ہے جس طرح تعریف اور خواص سے معرف واضح ہو جاتا ہے نیز ہر اسم کے احوال یکساں نہیں ہوتے اس لئے تقسیم بیان کیا تاکہ ہر ایک کے احوال جدا جدا معلوم ہو جائیں۔

قولہ اَیْ الاسْمُ قِسْمَانِ۔ ھو کی تفسیر الاسم سے یہ اشارہ ہے کہ یہ تقسیم اسم کی ہے اضافت یا اسناد وغیرہ کی نہیں اور قسمان سے اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں ھُو جس کا مرجع اسم ہے وہ عام ہے جو معرب و مبنی دونوں کو شامل ہے اور معربٌ اس کی خبر خاص ہے جو محمول ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ افراد اسم میں سے ہر ایک کا معرب ہونا لازم آتا ہے جو ممنوع ہے حالانکہ بعض افراد اسم مبنی بھی ہے اسی وجہ سے الحیوان انسانٌ کہنا جائز نہیں جواب یہ کہ ھو کی خبر معربٌ نہیں بلکہ قسمان ہے جو عبارت میں محذوف ہے البتہ اس صورت میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ قسمان تثنیہ ہے اور ھو مبتدا مفرد ہے جس پر تثنیہ کا حمل جائز نہیں

جیسے زید رجلان نہیں کہہ سکتے اس کا جواب یہ کہ مفرد اگر عام یا کل ہو تو اس پر تثنیہ یا اجزاء کا حمل جائز ہے جیسے کتابُ بخاریٍ جلدانِ وشرح وقایہ جلدانِ وغیرہ جائز ہے کیونکہ کتاب بخاری اور شرح وقایہ میں سے ہر ایک دو جلدوں کو شامل ہے۔ یہی حال ھُو قسمانِ کا ہے کہ ہو عام ہے جو معرب و مبنی دونوں قسموں کو شامل ہے اور مثال مذکور زیدٌ رجلان میں زید عام نہیں ہے اس لئے اُس پر رجلان کا حمل درست نہیں یا یہ کہا جا سکتا ہے کہ ھو قسمان نہیں بلکہ منقسم الی قسمین ہے جو بوجہ اختصار محذوف ہوگیا ہے اور اس کے متعلق قسمین کو اس کے قائم و مقام کر دیا گیا ہے جس کی وجہ سے وہ قسمان ہوگیا ہے۔ خیال رہے کہ تقسیم کی دو قسمیں ہیں ایک تقسیمُ الکلی الی الجزئیات دوسری تقسیم الکل الی الاجزاء یہاں یہ پہلی تقسیم ہے کیونکہ اسم کلی ہے جو کثیرین پر صادق آتا ہے۔

قولہ لانہٗ لا یخلو۔ ھُو معربٌ ومبنیٌ کہنے سے چونکہ یہ دعویٰ پیدا ہوا کہ اس کی صرف دو قسمیں ہیں ایک معرب اور دوسری مبنی اس لئے اس عبارت سے اس کی دلیل بیان کی جاتی ہے کہ اسم غیر کے ساتھ مرکب ہے یا مرکب نہیں اگر مرکب ہے تو مبنی اصل کے مشابہ ہے یا مشابہ نہیں اگر مشابہ نہیں تو معرب ہے اور اگر نہیں تو مبنی ہے لہٰذا اسم دو ہی قسموں پر منحصر ہوا ایک معرب جو مرکب ہے اور مبنی اصل کے مشابہ نہیں جیسے جاء رسول میں رسول۔ دوسری قسم مبنی جو مرکب نہیں جیسے اسماء معدودہ مثلاً زید عمرو وغیرہ یا مرکب ہے اور مبنی اصل کے مشابہ بھی جیسے قام ہولاء میں ہولاء پس اسم ایک صورت میں معرب ہوا اور دو صورتوں میں مبنی۔

فالمعربُ الّذی ھو قسمٌ من الاسمِ اَلمرکبُ ای الاسمُ الّذی رُکِّبَ مع غیرہٖ ترکیبًا یتحقق معہٗ عاملُہٗ فیدخلُ فیہ زیدٌ قائمٌ وھؤلاء فی قولک زیدٌ قائمٌ وقامَ ھؤلاءِ بخلافِ مالَیْسَ بمرکبٍ اصلاً من الاسماءِ المعدودۃ نحو الف با تا زید وعمرو وبکر وبخلافِ ماھُوَ مرکبٌ مع غیرہٖ لکن لا ترکیبًا یتحقق معہٗ عاملُہٗ کغلامٍ فی غلامِ زیدٍ فانّ جمیعَ ذلک مِنْ قبیل المبنیاتِ عند المصنّف

ترجمہ: ـــــ (پس معرب) جو اسم کی ایک قسم ہے (وہ مرکب ہے) یعنی وہ اسم ہے جو اپنے غیر کے ساتھ ایسی ترکیب سے مرکب ہو کہ اس کے ساتھ اس کا عامل متحقق ہے پس تعریف میں زیدٌ اور قائمٌ اور ہولاء داخل ہوجائیں گے جو آپ کے قول زیدٌ قائمٌ وقام ہولاء میں ہیں برخلاف وہ جو قطعًا مرکب نہ ہو مثلاً اسماء معدودہ جیسے الف، با، زید، عمرو بکر اور برخلاف وہ اسم جو اپنے غیر کے ساتھ مرکب ہے لیکن اس کی ترکیب ایسی

نہیں جس کے ساتھ اس کا عامل متحقق ہے جیسے غلام جو غلام زید میں ہے کیونکہ مصنف کے نزدیک وہ تمام از قبیل مبنیات ہیں۔

تشریح: — بیانہ فالمعرب۔ معرب کو مبنی پر چند وجہوں سے مقدم کیا گیا ہے ایک یہ کہ معرب کا مفہوم وجودی ہے اور مبنی کا مفہوم عدمی اور وجودی تصور میں عدمی سے پہلے ہوتا ہے کیونکہ عدم مقید وجود پر طاری ہوتا ہے دوسری یہ کہ معرب سے معانی معتورہ یعنی فاعلیت ومفعولیت واضافت کے معانی واضح ہوتے ہیں مبنی سے نہیں کیونکہ معرب پر لفظی و تقدیری دونوں اعراب آتے ہیں اور مبنی پر اعراب محلی آتا ہے تیسری وجہ یہ کہ معرب کی ابحاث مبنی کی ابحاث کی بہ نسبت کثیر ہیں اور سرکار کی حدیث پاک ہے والعزة للتکاثر چوتھی یہ کہ معرب اپنی حقیقت اسمیت پر باقی ہے کیونکہ وہ فعل و حرف کی مشابہ نہیں ہوتا اور مبنی مشابہ ہوتا ہے۔ سوال بحث معرب کو بحث مبنی پر مقدم کرنیکی وجہ تو معلوم ہوگئی لیکن معرب کو اعراب پر مقدم کرنیکی کیا وجہ ہے؟ جب کہ معرب مشتق ہے اور اعراب اُس کا مشتق منہ اور مشتق منہ چونکہ طبعًا مقدم ہوتا ہے اسی لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کرنا چاہیئے۔ جواب معرب محل ہے اور اعراب اس کا حال وصفت اور ظاہر ہے محل حال وصفت پر طبعًا مقدم ہوتا ہے اسی لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا تاکہ ذکر طبع کے موافق ہوجائے۔

قولہ الذی ھو قسم۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ معرب کی تعریف جامع نہیں اسی لئے کہ وہ فعل مضارع پر صادق نہیں آتی جواب یہ کہ یہ تعریف مطلق معرب کی نہیں بلکہ اس کی ہے جو اسم کی قسم ہے کیونکہ یہ بحث اسم ہے جو اس کے احوال کے متعلق گفتگو جاری ہے۔

قولہ ای الاسم۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ معرب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ وہ فعل ماضی پر بھی صادق آتی ہے مثلاً ضرب زید' میں ضرب فاعل کے ساتھ مرکب ہے اور مبنی اصل کے ساتھ مشابہ نہیں بلکہ وہ خود مبنی اصل ہے جواب یہ کہ تعریف میں مرکب سے مراد اسم مرکب ہے اور ضرب فعل مرکب ہے۔

قولہ الذی رُکب مع غیرہ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ المرکب میں الف لام اسم موصول کا ہے جو بمعنی الذی ہوتا ہے اور مرکب اسم مفعول بمعنی فعل مجہول ہے نیز یہ اس سوال کے جواب کی طرف بھی اشارہ ہے کہ اسم از قسم کلمہ ہے اور کلمہ لفظ مفرد کو کہتے ہیں لہٰذا اسم معرب مفرد ہوا پس اس کی تعریف اسم مرکب سے درست نہ ہوئی کہ مرکب مفرد کا منافی ہے اور تعریف منافی سے نہیں ہوتی۔ جواب یہ کہ ایک شئی کو

جب دوسری شئی کے ساتھ ملائی جائے تو مجموعہ کو مرکب کہتے ہیں اور اس کے ہر ایک جزر کو بھی اوّل کو مجموع المضومین کہتے ہیں جیسے اَلکلام مرکبٌ مِنْ اسمینِ وَاسمٍ وفعلٍ اور دوم کو مضموم مع الغیر کہتے ہیں جس کا صلہ مع آتا ہے جیسے النبی مرکب مع صادق فی مثل النبی صادق۔ مفرد کے منافی پہلی قسم ہے اور یہاں دوسری قسم مراد ہے

قولہ ترکیبًا یتحقق معہ عاملہ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ معرب کی تعریف مانع نہیں کیونکہ غلامُ زیدٍ میں غلام پر تعریف صادق آتی ہے حالانکہ مصنف کے نزدیک وہ مبنی ہے جواب یہ کہ ترکیب سے یہاں وہ ترکیب مراد ہے جس کے مرکب کیساتھ اس کا عامل بھی متحقق ہو خواہ عامل لفظی ہو یا معنوی اور غلام کے ساتھ دونوں میں سے کوئی نہیں لہذا وہ مبنی ہے ہاں البتہ اگر جاءَ غلامُ زیدٍ کہا جائے تو غلام معرب ہوگا کہ وہ عامل کے ساتھ مرکب ہے اور زید بہر دو تقدیر معرب ہے کیونکہ اس کے ساتھ اس کا عامل مضاف یا حرف جر مقدر متحقق ہے۔

قولہ بخلاف مَا۔ تعریف میں جو قیود مذکور ہیں اس عبارت سے ان ہی قیدوں کے فوائد کو بیان کیا گیا کہ مرکب کی قید سے اسماء معدودہ مثلاً با۔ تا۔ ثا۔ جیم یونہی زید۔ بکر نکل گئے اور اسم کی قید سے فعل ماضی نکل گیا اور معرب کیساتھ تحقق عامل کی قید سے غلامُ زیدٍ میں غلامُ نکل گیا

اَلّذی لم یُشبہ اَی لم یناسِبُ مناسبۃً مؤثرۃً فی منع الاعرابِ مبنیَّ الاصلِ ای المبنی الّذی ھُو الاُصُلُ فی البناءِ فالاضافۃُ بیانیۃٌ وھو الماضی والامرُ بغیرِ اللّامِ والحرفُ وبھٰذا القیدِ خرج مثلُ ھٰؤلاءِ فی مثلِ قَامَ ھٰؤلاءِ لکونہٖ مشابھًا المبنی الاصلِ کما سیجیٔ فی بابہٖ انشاءَ اللّٰہُ تعالیٰ

ترجمہ:۔ (جو مشابہ نہ ہو) یعنی ایسی مناسبت نہ ہو جو غیر منصرف میں مؤثر ہو (مبنی اصل کے) یعنی اس مبنی کے جو بنا میں اصل ہو پس مبنی الاصل میں اضافت بیانیہ ہے اور وہ ماضی اور امر حاضر بغیر لام اور حرف ہیں اور مبنی الاصل کی قید سے قامَ ہٰؤلاءِ جیسی ترکیب میں ہٰؤلاءِ کی مثل خارج ہوگئی کیونکہ وہ مبنی اصل کے مشابہ جیسا کہ اگر خداوند قدوس نے چاہا تو عنقریب مبنی کے باب میں آئے گا۔

تشریح:۔ بیانٰلہ لم یشبہٗ۔ یہ بروزن لم یُکرِمْ باب افعال کا فعل مضارع معروف ہے جس کا معنی ہے مشابہ نہ ہو حالانکہ یہ معنی باب مفاعلت کا ہے اس کی وجہ یہ کہ افعال و مفاعلت کبھی ہم معنی ہوتے ہیں یعنی لم یُشبہ کبھی بمعنی لم یُشابہ ہوتا ہے۔

قولہ ای لم یناسب ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ معرب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں این جو اَینَ زیدٌ میں ہے داخل ہو جاتا ہے کیونکہ وہ غیر کے ساتھ مرکب ہونے کے علاوہ اس کے ساتھ اس کا عامل معنوی بھی ہے اور مبنی اصل کے مشابہ بھی نہیں اس لئے کہ مشابہت کہتے ہیں کسی وصف لازم میں شریک ہونے کو جیسے مرد شجاع اپنی شجاعت میں شیر کے مشابہ ہے اور ظاہر ہے این کسی مبنی اصل کے کسی وصف میں شریک نہیں اسی طرح اسم فعل بھی تعریف میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ بھی مبنی اصل کے کسی وصف میں شریک نہیں ۔ جواب یہ کہ مشابہت سے یہاں مناسبت مراد ہے مشابہت خاص ہے اور مناسبت خاص ۔ خاص سے مجازاً عام مراد لیا گیا ہے مناسبت کہتے ہیں کسی وصف یا ماہیت یا جنس یا شکل میں شریک ہونے کو مثلاً مرد شجاع اپنی شجاعت میں شیر کے شریک ہے ۔ زید اپنی ماہیت میں بکر کے شریک ہے ۔ عمر اپنی جنس یعنی فرس کے شریک ہے ایک بھائی شکل میں دوسرے بھائی کے شریک ہے اسی طرح اَینَ معنی میں ہمزۂ استفہام کا شریک ہے اور اسم فعل بھی فعل ماضی یا امر حاضر کے شریک ہے لہذا دونوں ہی مبنی اصل کے شریک ہوئے ۔ خیال رہے کہ مشابہت سے جو مجازاً مناسبت مراد ہے اس پر قرینہ مبنی کی تعریف ما ناسب مبنی الاصل ہے یہ معرب کا قسیم ہے جس میں مناسبت مذکور ہے ظاہر ہے کہ اس کے قسیم میں جو اس کا مقابل ہے اس میں عدم مناسبت ملحوظ ہو گا کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب دو چیزوں کا تقابل ہو اور ان دونوں میں سے کسی ایک میں قید ایجابی مذکور ہو تو اس کے مقابل میں اس کا عدم ملحوظ ہوتا ہے ۔

قولہ مناسبۃ مؤثرۃ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مشابہت سے جب مناسبت مراد ہو گا تو کوئی اسم معرب نہ رہے گا کیونکہ ہر اسم کلمہ میں مبنی اصل کے ضرور شریک ہو گا لہذا ہر اسم مبنی ہو جائے گا جواب یہ کہ مناسبت سے یہاں مطلق مناسبت مراد نہیں بلکہ وہ مناسبت ہے جو مؤثرہ ہو ۔

قولہ فی منع الاعراب ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم فاعل اپنے حروف اصلیہ اور حدث پر دلالت کرنے میں فعل ماضی کے شریک ہیں اور مناسبت مؤثرہ بھی موجود ہے کہ اسم فاعل اپنے فعل معروف کا عمل کرتا ہے ۔ جواب یہ کہ مناسبت مؤثرہ سے یہاں مراد وہ مناسبت ہے جو اعراب کے روکنے میں مؤثر ہو نہ کہ عمل کے روکنے میں ۔

مناسبت مؤثرہ جو اعراب کو روکتے ہیں آٹھ ہیں جن میں سے پہلی چھ صورتوں کو شارح خود ہی مشابہ مبنی میں بیان فرمائیں گے اور وہ کل یہ ہیں (۱) اسم مبنی اصل کے معنی کو متضمن ہو جیسے این ہمزہ

استفہام کے معنی کو متضمن ہے اور لارجلِ حرف جر کے معنی کو متضمن ہے کیونکہ وہ دراصل لا مِنْ رجلٍ ہے (۲) اسم تعین مراد میں دوسرے کا محتاج ہو جیسے اسماء اشارہ کہ وہ مشار الیہ کے محتاج ہیں اور موصولات صلہ کے محتاج ہیں پس وہ حروف کے مشابہ ہو گئے۔ (۳) وہ اسم مبنی اصل کی جگہ بولا جائے جیسے نزالِ اُنزل کی جگہ اور ہیہات بَعُدَ کی جگہ بولا جاتا ہے (۴) وہ اسم مبنی اصل کی جگہ بولے جانے والے اسم کے وزن پر ہو اور معدول ہونے میں شریک ہو جیسے نزالِ جو اُنزل کی جگہ بولا جاتا ہے اس کے وزن پر فجارِ ہے جو معدول ہے نزالِ کی طرح (۵) مشابہ مبنی اصل کی جگہ بولا جائے جیسے یا زیدُ میں زید کاف ضمیر کی جگہ بولا جاتا ہے جو اُدعوکَ میں ہے اور وہ کاف خطاب کے مشابہ ہے جو ذٰلکَ میں ہے (۶) جملہ کی طرف مضاف ہو جیسے یومئذٍ یوَدُّ الذین کفروا میں یوم بواسطہ اِذْ جملہ کی طرف مضاف ہے جو کہ مبنی اصل ہے (۷) وسط کلمہ مانا گیا ہو جیسے مرکب بنائی کا پہلا جزء (۸) تین حروف سے کم حروف اصلی ہوں جیسے کم خبریہ اور ما موصوفہ اور ما تامہ جو بمعنی شئیٌ یا الشئ ہے۔

قولہ المبنی الذی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لفظ مبنی اسم مفعول ہے جو اصل میں مبنوی تھا جو مرمیٌّ کے قاعدہ سے مبنی ہو گیا ہے اور اسم مفعول جب اپنے معمول کی طرف مضاف ہو تو اضافت لفظیہ ہوتی ہے لہٰذا مبنی الاصل کا معنی ہوا المبنیُّ اَصْلُہٗ یہ معنی حرف پر صادق نہیں آتا کیونکہ حرف کی کوئی اصل نہیں اور امر حاضر پر بھی صادق نہیں آتا کیونکہ اس کی اصل فعل مضارع ہے جو مبنی نہیں یونہی فعل ماضی پر بھی صادق نہیں آتا کہ اس کی اصل مصدر ہے لیکن وہ مبنی نہیں۔ جواب یہ کہ مبنی اسم مفعول ضرور ہے لیکن وہ اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں ہے اس لئے وہ اضافت لفظیہ نہیں بلکہ اضافت معنویہ کی ایک قسم بیانیہ ہے لہٰذا اس کا معنی یہ ہے اَلمبنیُّ الذی ھُوَ الاصلُ فی البناءِ یعنی وہ مبنی جو بناء میں اصل ہو اور ظاہر ہے حرف و امر حاضر و فعل ماضی بناء میں اصل ہیں۔

قولہ وھو الماضی۔ مبنی اصل سے متعلق سوال کیا گیا کہ وہ کتنے ہیں اور کون کون ہیں؟ تو جواب دیا گیا کہ وہ تین ہیں ایک فعل ماضی ہے دوسرا امر حاضر ہے تیسرا حروف ہیں۔ علامہ زمخشری نے جملہ کو بھی مبنی اصل میں شمار کیا ہے جس کو عنقریب بحث مبنی میں بیان کیا جائے گا۔ سوال شارحؒ نے امر کو بغیر لام کیساتھ مقید کیا ہے حالانکہ نحویوں کے نزدیک امر حقیقۃً وہی ہوتا ہے جو بغیر لام ہو اس لئے اس کو مطلقاً امر حاضر کہا جاتا ہے کیونکہ جو لام کے ساتھ ہوتا ہے وہ امر نہیں بلکہ مضارع مجزوم ہے۔ جواب نحویوں کے نزدیک امر اگرچہ بغیر لام ہی ہوتا ہے لیکن چونکہ صرفیوں کے نزدیک امر باللام اور بغیر لام دونوں

ہوتا ہے اس لئے مبتدیوں کی خاطر اس قید کا اضافہ کیا گیا جو علم صرف سے فارغ ہوتے ہی علم نحو کی طرف مائل ہوتے ہیں۔

اِعْلَمْ اَنَّ صاحبَ الکشّافِ جعلَ الاَسْمَاءَ المعدُودَةَ العَارِیَةَ عن المشابهةِ المذکُورةِ معربةً وَلیسَ النزاعُ فی المعرّبِ الّذی هُواسمُ مفعولٍ مِنْ قولِكَ اَعربتُ فاَنَّ ذلكَ لا یحصلُ الا باجراءِ الاعرابِ علیٰ اٰخرِالکلمةِ بعدَ الترکیبِ بل فی المعربِ اصطلاحًا فاعتبرالعلامةُ مجرّدالصلاحیةِ لاستحقاقِ الاَعْرابِ بعدالترکیبِ وهوالظاهرُ مِنْ کلامِ الامامِ عبدِالقاهرِ

ترجمہ: معلوم کیجئے کہ صاحب کشاف علامہ زمخشری نے ان اسمار معدودہ کو جو مشابہت مذکورہ سے خالی ہیں معرب قرار دیا ہے اور اختلاف اس معرب میں نہیں جو آپکے قول اَعربتُ سے اسم مفعول ہے اس لئے کہ وہ آخر کلمہ پر ترکیب کے بعد اعراب کو جاری کرنے ہی سے حاصل ہوتا ہے بلکہ اختلاف معرب اصطلاحی میں ہے پس علامہ زمخشری نے ترکیب کے بعد استحقاق اعراب محض صلاحیت کا اعتبار کیا ہے اور یہی امام عبدالقاہر جرجانی کے کلام سے ظاہر ہے۔

تشریح :- قولہ اِعْلَمْ اَنَّ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علامہ ابن حاجب نے معرب کی تعریف میں مرکب کی قید کو بیان کیا ہے علامہ زمخشری نے نہیں آخر اس اختلاف کا نتیجہ کیا ہے؟ جواب یہ کہ اسمار معدودہ جو مشابہت مذکورہ سے عاری ہیں مثلاً با۔ تا۔ زید۔ بکر وغیرہ علامہ زمخشری کے نزدیک معرب ہیں اس لئے انہوں نے تعریف میں مرکب کی قید کو بیان نہیں کیا اور علامہ ابن حاجب کے نزدیک وہ مبنی ہیں اس لئے اُنہوں نے بیان کیا ہے۔ خیال رہے کہ صاحب کشاف و صاحب مفصل دونوں زمخشری کے القاب ہیں اور شرح میں علامہ سے یہی مراد ہیں۔

قولہ وَلیسَ النزاعُ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسمار معدودہ پر جب داخل نہ ہوگا تو اسے معرب کیسے قرار دیا جائیگا؟ حالانکہ اعراب عامل ہی سے پیدا ہوتا ہے جواب یہ کہ معرب کے دو معنی ہیں ایک لغوی جو بمعنی اعراب دیا ہوا ہے دوسرا اصطلاحی جو تعریف میں گذرا اسمار معدودہ بالاتفاق معرب لغوی نہیں لیکن معرب اصطلاحی تو علامہ زمخشری اس کے قائل ہیں کیونکہ انکے نزدیک معرب اصطلاحی وہ ہے جو ترکیب کے بعد محض صلاحیت اعراب کا مستحق ہو سکے اور وہ اسمار معدودہ میں موجود ہے کہ اس میں حصول استحقاق اگرچہ بالفعل نہیں کیونکہ

وہ ترکیب کے بعد متحقق ہوتا ہے لیکن محض صلاحیت اعراب کا استحقاق موجود ہے۔ یہی عبدالقاہر جرجانی کے کلام سے بھی ظاہر ہے۔ علامہ ابن حاجب اسمارِ معدودہ کو مبنی قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک معرب اصطلاحی وہ ہے جو صلاحیت اعراب کیساتھ حصول استحقاق بالفعل بھی ہو وہ اسم ترکیب کے بعد اعراب کا بالفعل متحقق بھی ہو مثلاً جاءَ زیدٌ میں زید سکون دال کے ساتھ بالفعل اس امر کا مستحق ہے کہ اس پر اعراب دیا جائے پس اگر اعراب دیا گیا تو وہ معرب اصطلاحی کے ساتھ معرب لغوی بھی ہو جائیگا اور یہ اسمارِ معدودہ نہیں ہوتے کیونکہ بالفعل حصول استحقاق ترکیب کے بعد ہی ہوتا ہے اور ترکیب عامل سے ہوتی ہے اور اسمارِ معدودہ کے لئے عامل ہی نہیں ہوتا

وَاعتبرالمصنفُ معَ الصلاحیۃِ حصُولَ الاستحقاقِ بالفعلِ ولھذا اَخَذَ التَرکیبَ فی تعریفِہٖ وَ امّا وجودُالاعرابِ بالفعلِ فی کونِ الاسمِ معربًا فلم یعتبرہُ احدٌ ولذٰلکَ یقالُ لہٗ تعربُ الکلمۃَ وھی معربۃٌ

ترجمہ: ___ اور مصنف کافیہ نے صلاحیت کے ساتھ حصول استحقاق بالفعل کا بھی اعتبار کیا ہے اس لئے اُنھوں نے معرب کی تعریف میں ترکیب کو بیان فرمایا ہے اور لیکن اسم کے معرب ہونے میں اعراب کا بالفعل موجود ہونا تو اس کا کسی نے اعتبار نہیں کیا ہے اسی وجہ سے کیا جاتا ہے کہ کلمہ کو تم نے اعراب کیوں نہیں دیا حالانکہ وہ معرب ہے۔

تشریح: ___ قولہ مع الصلاحیۃ۔ سوال استحقاق بالفعل صلاحیت کو لازم ہے لہذا استحقاق بالفعل کے ساتھ صلاحیت کا ذکر فضول ہے۔ جواب معرب مبنی کا بالمقابل ہے اور مبنی میں استحقاق بالفعل کے ساتھ صلاحیت کا بھی ذکر ہے اور وہ یہ ہے مالا یکونُ فیہ صلاحیۃٌ کالمبنی الاَصلِ ولا اِستحقاقَ بالفعلِ کالاسماءِ المعدُودۃِ۔ یعنی مبنی وہ ہے جس میں صلاحیت اعراب نہ ہو جیسے مبنی اصل اور نہ استحقاق بالفعل ہو جیسے اسماءِ معدودہ اس لئے معرب میں بھی دونوں کا ذکر کیا گیا تاکہ دونوں کا تقابل ... رہے۔

قولہ واما وجود۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مصنف کے نزدیک جب معرب میں صلاحیت اعراب کے ساتھ استحقاق بالفعل ضروری ہے تو کیا اعراب کا بالفعل ہونا بھی ضروری ہے؟ جواب یہ کہ معرب کے لئے بالفعل اعراب کا ہونا مصنف ہی نہیں بلکہ کسی نے بھی اس کا اعتبار نہیں کیا ہے اسی وجہ سے کہا جاتا ہے لِمَ تعرب الکلمۃ وھی معربۃ یعنی اسم جب کسی دوسرے لفظ سے مرکب ہو اور اس کے ساتھ اس کا عامل بھی ہو

اور اس پر اعراب نہ دیا گیا ہو تو یہ مقولہ بولا جاتا ہے کہ اسم کو تم نے اعراب کیوں نہیں دیا حالانکہ وہ معرب ہے مطلب یہ کہ وہ باتفاق معرب اصطلاحی ہے لیکن اس پر اعراب بالفعل نہیں دیا گیا ہے ۔

وانما عدل المصنفُ عمّا هو المشهورُ عند الجمهور مِنْ اَنَّ المعربَ ما اختلف آخرُهٗ باختلاف العواملِ لانَّ الغرضَ من تدوينِ النحوِ اَنْ يُعرفَ بهٖ اَحوالُ اواخرِ الكلمةِ فی التركيبِ مَنْ لم يتتبع لغةَ العربِ ولم يعرفْ احكامَها بالسماعِ منهم فانَّ العارِفَ باَحْكَامِها كذلك مُستغنٍ عن النحوِ ولا فائدةَ معتدًا بها فی معرفةِ اصطلاحاتِهم فالمقصود مِنْ معرفةِ المعربِ مثلاً اَنْ يعرفَ انّهٗ مِمّا يختلف آخرُهٗ فی كلامهم ليجعل آخرُهٗ مختلفًا ليطابقَ كلامهم فمعرفتهٗ متقدمةٌ على معرفةِ اَنّهٗ مِمّا يختلفُ آخرُهٗ فلو كانَ معرفتهُ المتقدمةُ حاصلةً لمعرفةِ هذا الاختلافِ وتعريفهُ بهٖ وجبَ اَنْ يعرفَ اوّلاً بانهٗ مِمّا يختلفُ آخرُهٗ ليعرفَ اَنّهٗ مِمّا يختلفُ آخرُهٗ فيلزم تقدمُ الشیءِ على نفسهٖ فينبغی اَنْ يعرفَ اوّلاً بغيرِ ما عرّفهُ بهِ الجمهورُ ويجعلُ ما عرّفوهُ بهٖ من جملةِ احكامهٖ كما فعلهُ المصنفُ

ترجمہ: ـــــ اور مصنف نے اس تعریف سے جو مشہور عند الجمہور ہے کہ معرب وہ ہے جس کے آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہو اس لئے عدول فرمایا کہ علم نحو کی تدوین سے مقصود یہ ہے کہ جس سے ترکیب میں اواخر کلمہ کے احوال کو کو وہ جانے جو لغت عرب کی تلاش نہ کرتا ہو اور نہ ہی ان کے احکام کو ان لوگوں سے سن کر معلوم کیا ہو اس لئے کہ اواخر کلمہ کے احوال کو جاننے والا نحو سے اسی طرح مستغنی ہوتا ہے اور ان لوگوں کے اصطلاحات کی معرفت کا ان کو کوئی فائدہ معتدبہا حاصل نہیں ہوتا پس معرب کی معرفت سے مقصود مثلاً یہ ہے کہ یہ جانا جائے کہ معرب اس میں سے ہے کہ جس کے آخر اہل عرب کے کلام میں مختلف ہوتا ہے تاکہ اس کے آخر کو مختلف کیا جائے پس کلام عرب کے مطابق ہو جائے لہذا معرب کی معرفت اس امر کی معرفت پر مقدم ہے کہ معرب اس میں سے ہے کہ جس کے آخر مختلف ہوتا ہے پس اگر اس کی معرفت متقدمہ اس اختلاف کی معرفت سے حاصل ہو اور اس کی تعریف اس سے حاصل ہو تو ضروری ہے پہلے معرب کی تعریف اس طرح سے کی جائے کہ معرب اس میں سے ہے کہ جس کا آخر مختلف ہوتا ہے تاکہ یہ جانا جائے کہ معرب اس میں سے ہے کہ جس کا آخر مختلف ہوتا ہے پس تقدمُ الشیٔ علیٰ نفسہٖ لازم آئیگا اس لئے مناسب ہے پہلے معرب کی تعریف اس تعریف کے غیر سے کی جائے جس کو جمہور نے بیان کیا ہے اور جس تعریف کو جمہور نے بیان کیا ہے اس کو جملۂ احکام سے کر دیا جائے جیسا کہ اس کو مصنف علیہ الرحمہ نے کیا ہے

تشریح: ۔ قولہ وَاِنَّمَا عدل ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ معرب کی تعریف جو مشہور بین الجمہور ہے وہ یہ ہے ما اختلف آخرہٗ باختلاف العوامل یعنی وہ اسم ہے جس کے آخر عوامل کے اختلاف سے مختلف ہو مصنف نے اس سے کیوں عدول فرمایا؟ جواب یہ کہ تعریف مشہور پر دور لازم آتا ہے اس لئے کہ اختلاف آخر کی معرفت معرب کی معرفت پر موقوف ہے اور معرب کی معرفت تعریف مشہور کے مطابق اختلاف آخر کی معرفت پر موقوف ہے کیونکہ محدود کی معرفت حد کی معرفت پر موقوف ہوتی ہے لہذا اختلاف آخر کی معرفت اختلاف آخر کی معرفت پر موقوف ہوئی پس تقدم الشیٔ علیٰ نفسہٖ لازم آیا جس کو دور کہتے ہیں اور یہ محال ہے ۔ سوال تعریف مشہور پر جب استحالہ لازم آتا ہے تو انہوں نے ایسی تعریف کیوں بیان کی جس سے استحالہ لازم آئے جواب جمہور نے تعریف مذکور کو اختلاف آخر کا موقوف علیہ نہیں بنایا ہے بلکہ مقصد آخر مثلاً حدوث واعراب وغیرہ کا موقوف علیہ بنایا ہے لہذا دور لازم نہ آئیگا ۔ سوال جب تو جمہور کی تعریف درست ہوئی مصنف نے اس سے عدول کیوں فرمایا؟ جواب جمہور کی تعریف بتکلف درست ہوتی ہے اس لئے مصنف نے وہ تعریف بیان فرمائی جس سے تکلف لازم نہ ہو ۔

قولہ لان الغرض ۔ جمہور کی تعریف پر تقدم الشیٔ علیٰ نفسہٖ لازم آتا ہے جس کو دور کہتے ہیں اس کا تفصیلی بیان ایک مقدمہ پر مبنی ہے جس کو علامہ سید غلام جیلانی میرٹھی علیہ الرحمہ نے اس طرح بیان فرمایا ہے کہ موضوع مسئلہ کی تعریف سے مقصود یہ کہ وہ ایسی چیز سے ہو جس کو اگر حد اوسط قرار دیا جائے تو موضوع کا حکم اس کے افراد تک متعدی کر سکتے ہیں مثلاً ایک مسئلہ ہے اَلْفَاعِلُ ھُوَ مرفوعٌ جس کا موضوع اَلْفَاعِلُ ہے اور حکم مرفوع ہے اور فاعل کی تعریف ما اُسند الیہ الفعلُ اَوْ شبہہ علیٰ جہۃِ قیامہٖ بہٖ کو اگر حد اوسط قرار دیا جائے تو فاعل کا حکم اس کے افراد تک متعدی کر سکتے ہیں جیسے ضربَ زیدٌ میں زید فاعل کا ایک فرد ہے جس کی جانب حکم فاعل کو بایں طور متعدی کریں گے کہ ضربَ زیدٌ میں زید مرفوع ہے اس لئے کہ اس کی جانب فعل کی اسناد بطور قیام ہے اور ہر وہ شیٔ جس کی جانب فعل کی اسناد بطور قیام ہو وہ مرفوع ہوتی ہے لہذا زید مرفوع ہے پس اسی طرح المعربُ ما اختلف آخرہٗ باختلاف العوامل ایک مسئلہ ہے جس کا موضوع المعرب ہے اور حکم ما اختلف آخرہٗ باختلاف العوامل ہے جس کو مصنف کی تعریف کے مطابق معرب کے افراد کی جانب بغیر کسی فساد کے متعدی کر سکتے ہیں جیسے مثال مذکور میں زید معرب کا ایک فرد ہے جس کی جانب حکم کو بایں طور متعدی کریں گے کہ زیدٌ مَا اختلف آخرہٗ باختلاف العوامل (نتیجہ) ۔ لانہٗ معربٌ اَیِ المرکب الّذی (صغریٰ) لم یشبہہ مبنی الاصل وکُلُّ معربٍ (کبریٰ) ای المرکب الذی لم یشبہ مبنی الاصل ما اختلف آخرہٗ باختلاف

العوالِ، فزیدٌ ما اختلف آخرہٗ باختلافِ العوامِلِ ۔ برخلاف تعریف جمہور کہ اس تقدیر پر حکم مذکور کے متعدی کرنے میں تقدم الشیٔ علیٰ نفسہٖ لازم آتا ہے کیونکہ اگر ماقبل کی طرح یوں کہا جائے زیدٌ ما اختلف آخرہ باختلاف العوامل ۔ لانہٗ معربٌ ای ما اختلف آخرہٗ باختلاف العوامِلِ وکل معربٍ ای ما اختلاف آخرہٗ باختلاف العوالِ ما اختلاف آخرہٗ باختلاف العوال ۔ فزیدٌ ما اختلاف آخرہٗ باختلاف العوامل تو نتیجہ عین صغریٰ ہوجائیگا اور نتیجہ صغریٰ پر موقوف ہوتا ہے اور موقوف علیہ مقدم اور موقوف مؤخر ہوتا ہے اور یہاں جب دونوں ایک ہونگے تو شیٔ اپنے نفس پر مقدم ہوگی جس کو تقدم الشیٔ علیٰ نفسہٖ کہتے ہیں ۔

قولہٗ من لم یتتبع ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ یہ تسلیم نہیں کہ اختلاف آخر کی معرفت معرب کی معرفت پر موقوف ہے کیونکہ جنکی مادری زبان عربی ہو وہ اختلاف آخر کو معرب کی معرفت کے بغیر پہنچانتا ہے جواب یہ کہ علم نحو کی تدوین ان کے لئے ہوئی ہے جنکی مادری زبان عربی نہ ہو اور احوال اواخر سے واقف نہ ہو اور وہ جب اختلاف آخر کو جانے گا تو پہلے معرب کی معرفت حاصل کرے گا یعنی پہلے یہ معلوم کریگا کہ اسم معرب ہے پھر معلوم کریگا کہ اس کے آخر عوامل کے بدلنے سے مختلف ہوجاتا ہے لیکن جس کی مادری زبان عربی ہو اور وہ اختلاف آخر کو پہچانتا ہو اس کے لئے علم نحو کی تدوین ہی مقصود نہیں ۔

قولہٗ لا فائدۃ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جس کی مادری زبان عربی ہو وہ علم نحو سے بالکلیہ مستغنی نہیں ہوتا بلکہ فائدہ ضرور حاصل ہوتا ہے احکام سے وہ اگرچہ مستغنی ہوتا ہے لیکن اصطلاحات یعنی تعریفات وتقسیمات کی معرفت کا ضرور محتاج ہوتا ہے ۔ جواب یہ کہ عربی دال کے لئے اصطلاحات کی معرفت سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ وہ اختلاف آخر کو اس کے بغیر بھی جانتا ہے اور علم نحو کی تدوین سے یہی مقصود ہے

قولہٗ فالمقصود من ۔ اس سے یہ اشارہ ہے کہ فساد مذکور جمہور کی نفس تعریف میں نہیں بلکہ مقصود تعریف میں ہے یعنی تعریف فی نفسہٖ درست ہے کیونکہ وہ تعریف خارج محمول سے کی گئی ہے اور تعریف خارج محمول سے جائز ہے اور فساد مذکور تعریف کے پیش نظر ہے اور لفظ مثلاً سے اشارہ یہ ہے کہ معرفت معرب کے مقاصد کثیرہ ہیں جن میں سے بعض اختلاف آخر ہے جیسا کہ حکمہٗ کی تفسیر میں شارح نے من جملۃ احکام المعرب سے واضح فرمایا ہے

وحکمہٗ ای من جملۃ احکام المعرب وآثارہ المترتبۃ علیہ من حیث ھو معربٌ ان یختلف آخرہٗ

اَیُ الحرفُ الّذِی ھُوَ آخرُ المعربِ ذاتاً بِاَنْ یتبدلَ الحرفُ بحرفٍ آخرَ حقیقۃً اَوْحکماً اذا کان اِعرابُہٗ بالحرفِ اَوْصفۃً بِاَنْ یتبدلَ صفۃٌ بصفۃٍ اُخری حقیقۃً اَوْحکماً اذا کان اعرابُہٗ بالحرکۃِ

ترجمہ: ـــ (اور معرب کا حکم) یعنی معرب کے جملۂ احکام اور اس کے اس آثار میں سے جو معرب پر معرب ہونے کی حیثیت سے مرتب ہوتے ہیں (یہ ہے کہ اس کا آخر مختلف ہو) یعنی وہ حرف جو معرب کے آخر ہے ذات کے اعتبار سے بایں طور مختلف ہو کہ ایک حرف دوسرے حرف سے حقیقۃً یا حکماً بدل جائے جب کہ معرب کا اعراب بالحرف ہو یا وصف کے اعتبار سے بایں طور مختلف ہو کہ ایک صفت دوسری صفت سے حقیقۃً یا حکماً بدل جائے جب کہ معرب کا اعراب بالحرکۃ ہو۔

تشریح: ـــ بیانہ حکمہ، معرب کی تعریف کے بعد اب اس کے حکم کو بیان کیا جاتا ہے کیونکہ تعریف کی طرح حکم بھی موجب انکشاف ہوتا ہے

قولہ اَیْ من جملۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ہم نہیں مانتے کہ معرب کا حکم اختلاف آخر ہے اس لئے کہ بعض اسماء معدودہ جو اپنے عامل کیساتھ ابتداءً مرکب ہے اس کا حکم حدوث اعراب ہے اختلاف اعراب نہیں جواب یہ کہ حکمہٗ ان یختلف قضیہ مہملہ ہے جو بمنزلہ قضیہ جزئیہ ہوتا ہے جس کا مطلب یہ کہ اختلاف آخر معرب کا بعض حکم ہے کل نہیں یعنی معرب کا حکم اختلاف آخر کے علاوہ مثلاً حدوث اعراب بھی ہے لیکن اختلاف اعراب کو اس لئے بیان کیا گیا تاکہ معرب کی تعریف جمہور سے سبب عدول کی طرف اشارہ ہو جائے۔

قولہ آثارہٖ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ حکم اسناد کو کہتے ہیں جو دو کلموں کے درمیان ہوتی ہے لہٰذا حکم مرکب میں ہوگا اور معرب مفرد ہے کیونکہ وہ از قسم اسم ہے اور اسم مفرد ہوتا ہے لہٰذا حکم کی اضافت مفرد کی طرف درست نہ ہوئی جواب یہ کہ حکم کا اطلاق چار معنوں پر ہوتا ہے (۱) اس اثر پر جو شئی پر مرتب ہو (۲) خطاب باری تعالیٰ پر جو افعال مکلفین کے ساتھ متعلق ہے (۳) اسناد یعنی نسبت تامہ پر جو دو کلموں کے درمیان ہوتی ہے (۴) اذعان پر جو نسبت حکمیہ کیساتھ متعلق ہے اور یہاں حکم سے پہلا معنی اثر مرتب مراد ہے۔

قولہ المرتبۃ علیہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اب بھی حکم کی اضافت معرب کی طرف درست نہیں ہے اس لئے کہ اثر مؤثر کا ہوتا ہے اور اختلاف آخر عامل کا اثر ہے معرب کا نہیں۔ جواب یہ کہ اثر مؤثر ہی کا ہوتا ہے اور معرب چونکہ اس اثر کا محل ہے جس پر وہ مرتب ہوتا ہے اس لئے اس کی طرف اضافت کر دی گئی ہے لہٰذا یہ بربنائے علاقہ محلیت ہے علاقہ علیت نہیں جس طرح صوم رمضان میں صوم کی اضافت رمضان کی

طرف کر دی گئی ہے حالانکہ رمضان صائم نہیں۔

قولہ مِنْ حیثُ ھو ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ معرب پر اختلاف اعراب کے علاوہ دوسرے اثرات بھی مرتب ہوتے ہیں مثلاً مرفوع ہوتا ہے اور منصوب ومجرور اور منون وغیرہ تو یہ تمام اثرات معرب کے حکم ہیں یا صرف پہلا ؟ جواب معرب ہونیکی حیثیت سے صرف پہلا اثر معرب کا حکم ہے دوسرا نہیں کیونکہ معرب مرفوع ہوتا ہے لیکن فاعل ہونیکی حیثیت سے اور منصوب ہوتا ہے مفعول ہونیکی حیثیت سے اور مجرور ہوتا ہے مضاف الیہ ہونیکی حیثیت سے اسی طرح منون ہوتا ہے منصرف ہونیکی حیثیت سے اور غیر منون ہوتا ہے غیر منصرف ہونیکی حیثیت سے معرب ہونیکی حیثیت سے نہیں۔

قولہ اَیْ الحرف الذی ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جاءنی زیدٌ ورأیتُ زیدًا ومررتُ بزیدٍ میں زید معرب ہے لیکن اس کے آخر مختلف نہیں کیونکہ دال تینوں حالتوں میں باقی ہے ۔ جواب یہ کہ آخر کا اختلاف عام ہے کہ اختلاف ذاتی ہو یا اختلاف صفتی اختلاف ذاتی یہ ہے کہ معرب کا آخری حرف بدل جائے جیسے جَاءَنی اَبُوكَ و رأیتُ اَبَاكَ ومررتُ بِاَبِیكَ جب کہ معرب بالحرف ہو اور اختلاف صفتی یہ ہے کہ معرب کی آخری حرکت بدل جائے جیسے جاءنی زیدٌ ورأیتُ زیدًا ومررت بزیدٍ جب کہ معرب بالحرکۃ ہو ۔ سوال حرکت کو آخر کلمہ کی صفت قرار دیا گیا ہے حالانکہ صفت وہ ہوتی ہے جو موصوف کیساتھ قائم ہو اور حرکت درحقیقت آخر کلمہ کے ساتھ نہیں بلکہ متکلم کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور اس لئے بھی کہ صفت موصوف پر محمول بحمل مواطات ہوتی ہے جیسے عالم زید پر اور ظاہر ہے حرکت آخر کلمہ پر محمول بحمل مواطات نہیں ہوتی ۔ جواب صفت سے مراد یہاں وہ ہے جو تلفظ میں حرف کے تابع ہو اور ظاہر ہے حرکت تلفظ میں حرکت کے تابع ہے کہ اس کے بغیر حرکت کا تلفظ نہیں ہوتا ۔ سوال زید کے آخر میں نون ساکن تینوں حالت میں ہے پس اس میں نہ اختلاف ذاتی ہے اور نہ اختلاف صفتی ۔ جواب زید کا آخری حرف دال ہے جس پر اعراب رفع ونصب وجر تینوں لاحق ہوتے ہیں نون ساکن جس کو تنوین کہا جاتا ہے وہ ایک الگ کلمہ ہے جو حرف ہونیکی وجہ سے مبنی واقع ہے ۔

قولہ حقیقۃً اوحکمًا ۔ اختلاف ذاتی کی تعمیم اور اختلاف صفتی کی تعمیم سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ تثنیہ وجمع مذکر سالم میں اعراب بالحرف ہے لیکن اس کے آخر میں بحالت نصب وجر اختلاف ذاتی نہیں ہوتا جیسے رأیتُ مسلمین ومررتُ بمسلمین اسی طرح غیر منصرف میں اعراب بالحرکت ہوتا ہے لیکن بحالت نصب وجر اختلاف صفتی نہیں ہوتا جیسے رأیت احمد ومررتُ باحمد جواب یہ کہ اختلاف ذاتی سے مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی اور تثنیہ وجمع میں اگرچہ اختلاف ذاتی حقیقی نہیں لیکن حکمی ضرور ہے اس لئے کہ یا ناصب کے داخل ہونے کے بعد حکمًا

نصب بن جاتی ہے جس طرح جار کے داخل ہونے کے بعد حقیقۃً علامت جر بن جاتی ہے اسی طرح اختلاف صفتی سے بھی مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی اور غیر منصرف میں بھی اگرچہ اختلاف حقیقی نہیں ہے لیکن حکمی ضرور ہے کیونکہ فتحہ حرف جار کے داخل ہونے کے بعد حکماً علامت جر بن جاتا ہے جس طرح ناصب کے داخل ہونے کے حقیقۃً علامت نصب بن جاتا ہے۔

باختلاف العوامل اى بسبب اختلاف العوامل الداخلة عليه فى العمل بان يعمل بعض منها خلاف ما يعمل البعض الآخر وانما خصصنا اختلافها بكونه فى العمل لئلا ينتقض بمثل قولنا ان زيدا مضروب وانى ضربت زيدا او انى ضارب زيدا فان العامل فى زيد اى هذه الصور مختلف بالاسمية والفعلية والحرفية مع ان آخر المعرب لم يختلف باختلافه

ترجمہ: ـــ (عوامل کے اختلاف کے سبب) یعنی اسم معرب پر داخل ہونے والے عوامل کے اس طرح اختلاف فی العمل کے سبب کہ ان میں سے بعض دوسرے بعض کے خلاف عمل کرے اور ہم نے عوامل کے اختلاف کو عمل میں ہونے کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ ہمارے قول انّ زیداً مضروبٌ اور انی ضربتُ زیداً اور انی ضاربٌ زیداً جیسے جملوں سے نہ ٹوٹ جائے کیونکہ ان صورتوں میں زیداً میں عامل اسمیت و فعلیت و حرفیت کے اعتبار سے مختلف ہے اس کے باوجود معرب کا آخر عامل کے اختلاف کے سبب مختلف نہیں۔

تشریح: ـــ بیانہ العوامل ـ سوال عوامل جمع ہے عامل کی حالانکہ عامل صیغہ صفت ہے جس کی جمع فواعل کے وزن پر نہیں آتی ـ جواب عامل اگرچہ صیغہ صفت ہے لیکن نحویوں کے نزدیک ما بہ یتقوم المعنی المقتضی للاعراب کا اسم ہو گیا ہے اور فاعل کے وزن پر اگر اسم جامد ہو تو اس کی جمع فواعل کے وزن پر آتی ہے جیسے کاہل جو بمعنی شانہ ہے اس کی جمع کواہل آتی ہے ـ سوال عوامل جمع کا اطلاق کم از کم تین عامل پر ہوگا لہذا معرب کم از کم تین عامل کے دخول سے ہی مختلف ہوگا حالانکہ دو عامل کے دخول سے بھی وہ مختلف ہو جاتا ہے ـ جواب جمع سے یہاں ما فوق الواحد یعنی ایک سے زائد مراد ہے ایسا ہی فن کی تمام تعریفات و احکام میں جمع سے ما فوق الواحد مراد ہے یا یہ کہ عوامل جمع مکسر ہے جس پر الف جنسی داخل ہوتا ہے تو اسکی جمعیت باطل ہو جاتی ہے اس لئے یہاں جنس عامل مراد ہے۔

قولہ اى بسبب اختلاف ـ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ با کبھی استعانت کے لئے آتا ہے اور کبھی مصاحبت کے لئے اور کبھی سبب کے لئے اور باختلاف العوامل میں با ان تینوں میں سے کس کے لئے آیا ہے؟ جواب یہ کہ با

سبب کے لیئے آیا ہے کہ معرب کے آخر ان ہی عوامل کی وجہ سے مختلف ہوتا ہے

قولہ الذا اختلف علیہ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کبھی بنی کے آخر بھی مختلف ہوتا ہے مثلاً منہُ بہم فیہِ میں ضمیر غائب میں اختلاف ہے لہذا اختلاف آخر معرب کا حکم نہ ہوا کہ وہ جس کا حکم ہوتا ہے اس کیساتھ خاص ہوتا ہے اور یہ غیر میں بھی پایا جاتا ہے ۔ جواب یہ کہ اختلاف آخر جو معرب کا حکم ہے مطلق نہیں بلکہ وہ ہے جس کا سبب اختلاف عامل ہو اور ظاہر ہے یہاں ضمیر غائب کے اختلاف کا سبب اختلاف عامل نہیں کیونکہ اس پر کوئی عامل داخل نہیں ہے سوال کبھی مَنْ استفہامیہ کے آخر میں بھی اختلاف ہوتا ہے مثلاً جب کوئی جاء زیدٌ کہتا ہے تو سوال ہوتا ہے منو یعنی کون مرد آیا اور جب کوئی رائیت زیداً کہتا ہے تو سوال ہوتا ہے منا یعنی تم نے کس مرد کو دیکھا اور جب کوئی مررتُ بزید کہتا ہے تو سوال ہوتا ہے منی یعنی تو کس مرد کے پاس سے گذرا ۔ من استفہامیہ مبنی ہے جس کے آخر میں اختلاف ہوتا ہے حالانکہ اختلاف آخر معرب کیساتھ خاص ہے ۔ جواب مَنْ استفہامیہ کے عوامل مقدر ہیں لیکن اس کے آخر میں اختلاف عوامل کی وجہ سے نہیں بلکہ رجل کے عوامل کے مختلف ہونیکی وجہ سے رجل کے آخر میں جو اختلاف پیدا ہوا ہے وہی اعراب حکائی من استفہامیہ پر ہے ۔

قولہ النما خصمنا ۔ یہ جواب اس سوال کا کہ انّ زیداً مضروبٌ وانی ضربتُ زیداً وانی ضاربٌ زیداً میں عامل کا اختلاف ہے کہ پہلا حرف ہے دوسرا فعل تیسرا اسم پھر بھی زید کے آخر میں اختلاف نہیں کیونکہ تینوں صورتوں میں منصوب ہے ۔ جواب یہ کہ اختلاف عوامل سے مراد یہ ہے کہ عمل میں اختلاف ہو اور یہاں عمل میں نہیں بلکہ حرف و فعل و اسم ہونے میں اختلاف ہے

لفظًا اَوْ تقدیرًا نُصِبَ علی تمیزہٖ اَیْ یختلفُ لفظُ آخرہٖ اَوْ تقدیرہٗ اَوْ علی المصدریۃِ اَیْ یختلفُ اختلافُ لفظٍ اَوْ تقدیرٍ والاختلافُ لفظًا کما فی قولک جاءنی زیدٌ ورایتُ زیداً ومررتُ بزیدٍ وتقدیرًا کما فی قولک جاءنی فتیً ورایتُ فتیً ومررتُ بفتیً بِاَنَّ اصلہٗ فتیٌ وفتیًا وبفتیٍ انقلبت الیاءُ الفًا فصار الاعرابُ تقدیرًا

ترجمہ : ۔۔۔۔۔ ولفظًا یا تقدیرًا ، نصب بر بنائے تمیز ہے یعنی معرب کے آخر کا لفظ یا آخر کی تقدیر مختلف ہو یا نصب بر بنائے مصدریت ہے یعنی معرب کا آخر لفظ یا تقدیر کے اختلاف سے مختلف ہو جائے اور اختلاف لفظی جیسے کہ آپ کے قول جاءنی زیدٌ ورائیت زیداً ومررتُ بزیدٍ میں ہے اور اختلاف تقدیری جیسے کہ آپکے قول جاءنی فتیً اور رائیت فتیً اور

مررتُ بفتیً ہے کیونکہ اس کی اصل فتیٌ اور فتیًا اور بفتیٍ ہے یا الف سے بدل گئی پس اعراب تقدیری ہوگیا

تشریح: —— قولہ نصب علی التمیز۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ متن میں لفظًا او تقدیرًا کو نصب کی وجہ کیا ہے ؟ جواب یہ کہ نسبت سے تمیز واقع ہے یا مفعول مطلق ہے اور جو تمیز نسبت سے واقع ہوتی ہے وہ کبھی فاعل ہوتی ہے جیسے طابَ زیدٌ نفسًا بمعنی طاب نفسُ زیدٍ ہے اور کبھی مفعول ہوتی ہے فجرنا الارضَ عیونًا بمعنی فجرنا عیون الارض اور یہاں یختلفُ چونکہ فعل لازم ہے اس لئے تمیز فاعل واقع ہوگی یعنی یختلفُ آخرہٗ لفظًا او تقدیرًا بمعنی یختلف لفظٌ آخرہٖ اوُ تقدیرہٗ ہے۔

قولہ او علی المصدریۃ۔ یعنی لفظًا اوُ تقدیرًا کو نصب بربنائے مصدریت یعنی مفعول مطلق کی بنار پر ہے لیکن اس صورت میں یہ سوال ہوسکتا ہے کہ مفعول مطلق فعل مذکور کے معنی میں ہوتا ہے اور یہاں یختلفُ اور لفظًا او تقدیرًا کا معنی الگ الگ ہے تو اس کا جواب یہ کہ مفعول مطلق درحقیقت اختلاف مصدر ہے جو مضاف محذوف ہے جس کا مضاف الیہ لفظًا اوُ تقدیرًا ہے اصل عبارت یہ ہے یختلفُ اختلافَ لفظٍ او تقدیرٍ مضاف کو حذف کرکے مضاف الیہ کو مجاز بالحذف کے طور پر اس کے قائم مقام کردیا گیا اور جو اعراب مضاف کا تھا وہی مضاف الیہ کو دے دیا گیا بعض کا خیال ہے کہ مفعول مطلق اختلافًا مصدر ہے جو موصوف محذوف ہے جس کی صفت لفظًا او تقدیرًا ہے مفعول مطلق کو حذف کرکے اس کی صفت کو اس کے قائم مقام کردیا گیا لیکن اس صورت میں چونکہ لفظًا او تقدیرًا اختلاف کی حقیقۃً صفت نہ ہوسکے گا اس لئے لفظیًا او تقدیریًا مراد لیا جائیگا اسی تکلف کی بنار پر شارح علیہ الرحمۃ نے اس احتمال کو چھوڑدیا۔ کچھ شارحین نے لفظًا اوُ تقدیرًا کو یختلف کے فاعل آخرہٗ سے حال قرار دیا ہے لیکن اس صورت میں مجاز لغوی کے طور پر لفظ بمعنی ملفوظ اور تقدیر بمعنی مقدر ہوگا کیونکہ حال ذوالحال پر محمول ہوتا ہے اور لفظ و تقدیر مصدر ہیں جو محمول ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتے لہذا اصل عبارت یہ ہوگی یختلف آخرہٗ ملفوظًا او مقدرًا

واضح ہو کہ مجاز کی تین صورتیں ہیں (۱) مجاز لغوی (۲) مجاز فی الحذف (۳) مجاز فی النسبۃ۔ مجاز لغوی کہتے ہیں کلمہ کو غیر موضوع لہٗ میں استعمال کرنا جیسے خلق کو بمعنی مخلوق اور لفظ کو بمعنی ملفوظ اور قتل کو بمعنی مقتول استعمال کرنا اس کا دوسرا نام مجاز فی الطرف بھی ہے۔ مجاز فی الحذف کہتے ہیں ایک کلمہ کو حذف کرکے دوسرے کلمہ کو اس کے قائم مقام کرنا جیسے واسئل القریۃ دراصل واسئل اہل القریۃ تھا اہل کو حذف کرکے قریہ کو اس کے قائم مقام کردیا گیا ہے اس کا دوسرا نام مجاز فی الاعراب بھی ہے۔ مجاز فی النسبۃ کہتے ہیں فعل یا معنیٰ فعل کی نسبت کو اس شئی کی طرف کرنا کہ جس طرف وہ حقیقۃً منسوب نہ ہو جیسے نہر جارٍ میں جارٍ کی نسبت۔ اس کا دوسرا نام مجاز عقلی بھی ہے۔

قولہ (۱) لا اختلاف لفظًا۔ اس عبارت سے اختلاف لفظی و تقدیری کی مثالیں بیان کی جاتی ہیں

اختلاف لفظی کی مثال یہ ہے جیسے جاءنی زیدٌ ورأیتُ زیدًا ومررتُ بزیدٍ یہ معرب بالحرکۃ میں ہے لیکن معرب بالحرف میں یہ ہے جاءنی ابوکَ ورایت اباکَ ومررتُ بابیکَ اور اختلاف تقدیری مثال یہ ہے جیسے جاءنی فتیٰ و رأیتُ فتیً ومررتُ بفتیً کیونکہ اس کی اصل یہ ہے فتیٌ وفتیًا بفتیٍ یہ معرب بالحرکۃ میں ہے لیکن معرب بالحرف میں یہ ہے ھی عصًا وأخذتُ عصًا وضربتُ بعصًا۔ ھی عصًا میں عصًا دراصل عصوٌ واؤ مضموم ماقبل مفتوح تھا اس لئے اس واؤ کو الف سے بدل دیا گیا عصاً ہوا اور عصًا میں الف ہے اور الف ہمیشہ ساکن ہوتا ہے اس لئے اس پر اعراب لفظی نہیں آتا بلکہ اس کا اعراب تقدیری ہوتا ہے

وَالاختلافُ اللفظیُّ والتقدیریُّ أعمُّ مِنْ انْ یکونَ حقیقۃً اوحکمًا کما اَشرنا الیہ لئلّا ینتقضَ بمثل قولنا رأیتُ احمدَ ومررتُ باحمدَ وقولنا رأیتُ مسلمِین ومررتُ بمسلمِین مثنًّی اَوْ مجموعًا فانّہٗ قد اُختلِفَ العواملُ فیہ وَلا اِختلافَ فی آخرِ احمدَ حقیقۃً بل حکمًا فَاِنَّ فتحۃَ احمدَ بعدَ النّاصبِ علامۃُ النصبِ وبعدَ الجارِ علامۃُ الجرِّ وکذا الحالُ فی التثنیۃِ والجمعِ فآخرُ المعربِ فی ھٰذہٖ الصُّورِ یختلفُ باختلافِ العواملِ حکمًا لاحقیقۃً

ترجمہ:۔۔۔۔ اور اختلاف لفظی واختلاف تقدیری اس امر سے عام ہیں کہ حقیقۃً ہوں یا حکمًا جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا ہے تاکہ ہمارے قول رأیتُ احمدَ اور مررتُ باحمدَ اور ہمارے قول رأیتُ مسلمِین اور مررتُ بمسلمِین بحالت تثنیہ وجمع کی مثل سے نہ ٹوٹ جائے اس لئے کہ اس میں عوامل مختلف ہیں اور احمد کے آخر میں حقیقۃً کوئی اختلاف نہیں بلکہ حکمًا اختلاف ہے کیونکہ احمد کا فتحہ ناصب کے داخل ہونے کے بعد علامت نصب ہے اور جار کے داخل ہونے کے بعد علامت جر ہے اور یہی حال تثنیہ وجمع کا ہے پس معرب کا آخر ان صورتوں میں عوامل کے اختلاف سے حکمًا مختلف ہے حقیقۃً نہیں۔

تشریح:۔۔۔۔ قولہٗ والاختلافُ اللفظیُّ۔ اس عبارت سے اختلاف لفظی واختلاف تقدیری کے اقسام اور انکی مثالیں بیان کی جاتی ہیں کہ اختلاف لفظی کبھی حقیقی ہوتا ہے اور کبھی حکمی اسی طرح اختلاف تقدیری بھی کبھی حقیقی ہوتا ہے اور کبھی حکمی اس طرح کل چار قسمیں ہو جائیں گی۔ پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں ذاتی اور صفتی پس کل آٹھ قسمیں ہو جائیں گی جنکی مثالیں یہ ہیں (۱) اختلاف لفظی ذاتی حقیقی جیسے جاءنی ابوکَ ورایتُ اباکَ ومررتُ بابیکَ (۲) اختلاف لفظی ذاتی حکمی جیسے رایتُ مسلمِین ومررتُ بمسلمِین (۳) اختلاف تقدیری ذاتی حکمی جیسے جاءنی ابوالقوم ورایت اباالقوم

ومررتُ بابِی القوم (۴) اختلاف تقدیری ذاتی حکمی جیسے رایتُ مسلمی القوم ومررتُ بمسلمی القوم (۵) اختلاف لفظی صفتی حقیقی جیسے جاءنی زیدٌ ورایتُ زیدًا ومررتُ بزیدٍ (۶) اختلاف لفظی صفتی حکمی جیسے رایتُ عمرَ ومررت بعمرَ (۷) اختلاف تقدیری صفتی حقیقی جیسے جاءنی فتیً ورایتُ فتیً ومررتُ بفتیً (۸) اختلاف تقدیری صفتی حکمی جیسے رایتُ حبلیٰ ومررت بحبلیٰ غیر منصرف ہونیکی وجہ سے جر کی حالت میں بھی اس پر فتح تقدیری ہوتا ہے جو جر علامت ہے

قولہ[۱] لئلا ینتقض ۔ یعنی جب اختلاف لفظی اور اختلاف تقدیری عام ہو گئے کہ حقیقی ہوں یا حکمی تو اس سے اس سوال کا بھی جواب ہو گیا کہ رایتُ احمد ومررتُ باحمد میں عوامل کا اختلاف ہے لیکن احمد میں کوئی اختلاف نہیں اسی طرح رایتُ مسلمین ومررتُ بمسلمین میں بھی عوامل کا اختلاف ہے لیکن مسلمین میں کوئی اختلاف نہیں حالانکہ دونوں معرب ہیں ۔

جواب یہ کہ ایک اختلاف لفظی ہے دوسرا تقدیری پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں حقیقی وحکمی جیسا کہ گذرا اور مثال اول میں احمد کے اندر اگرچہ اختلاف لفظی حقیقی نہیں لیکن حکمی ضرور ہے کیونکہ احمد کا فتحہ ناصب کے داخل ہونے کے بعد حقیقۃً علامت نصب ہے جس طرح جار کے داخل ہونے کے بعد حکمًا علامت جر ہے یہی حال دوسری مثال میں مسلمین کا ہے کہ ناصب کے داخل ہونے کے بعد حکمًا علامت نصب ہے جس طرح جار کے داخل ہونے کے بعد حقیقۃً علامت جر ہے ۔

فَاِنْ[۱] قُلْتَ لَا یَتَحَقَّقُ الْاِخْتِلَافُ لَا فِی آخِرِ الْمُعْرَبِ وَلَا فِی الْعَوَامِلِ اِذَا رُکِّبَ بَعْضُ الْاَسْمَاءِ الْمَعْدُوْدَۃِ الْغَیْرِ الْمُشَابِھَۃِ لِمَبْنِیِّ الْاَصْلِ مَعَ عَامِلِہٖ اِذْ لَا یَتَرَتَّبُ عَلَیْہِ اِخْتِلَافُ الْاِعْرَابِ بَلْ ھُنَاکَ حُدُوْثُ الْاِعْرَابِ بِدُخُوْلِ الْعَامِلِ قُلْتُ ھٰذَا حُکْمٌ آخَرُ مِنَ الْاَحْکَامِ الْمُعْرَبِ وَالْاِخْتِلَافُ حُکْمٌ آخَرُ فَلَوْ لَمْ یَدْخُلْ اَحَدُ الْحُکْمَیْنِ فِی الْآخَرِ لَا فَسَادَ فِیْہِ فَاِنَّ لِلْمُعْرَبِ اَحْکَامًا کَثِیْرَۃً لَمْ تُذْکَرْ ھٰھُنَا فَلْیَکُنْ ھٰذَا الْحُکْمُ مِنْ ھٰذَا الْقَبِیْلِ غَایَۃُ[۲] الْاَمْرِ اَنَّ ھٰذَا الْحُکْمَ لَا یَکُوْنُ مِنْ خَوَاصِّہِ الشَّامِلَۃِ

ترجمہ : ـــــ پس اگر آپ سوال کریں کہ اختلاف نہ معرب کے آخر میں متحقق ہے اور نہ عوامل میں جب کہ بعض اسماء معدودہ جو مبنی اصل کے مشابہ نہیں اپنے عامل کیساتھ مرکب ہو ۔ اس لئے کہ معرب پر اختلاف اعراب مرتب نہیں ہے بلکہ یہاں حدوث اعراب ہے دخول عامل کی وجہ سے تو میں جواب دوں گا کہ حدوث اعراب یہ دوسرا حکم ہے احکام معرب میں سے اور اختلاف اعراب دوسرا حکم ہے پس اگر دو حکموں میں سے ایک دوسرے میں داخل نہ ہو تو اس میں کوئی نقص نہیں ہے کیونکہ معرب کے بہت سے احکام ہیں جو یہاں مذکور نہیں پس چاہئے کہ یہ حکم حدوث اعراب بھی اسی قبیل سے ہو البتہ یہ کہ یہ حکم حدوث اعراب خواص شاملہ سے نہ ہو گا ۔

تشریح:۔۔۔ قولہٗ فان قلت ۔ شارح نے جس سوال کا جواب حکمۃً کی تفسیر اَی من جملۃ الاحکام سے اجمالاً بیان کیا ہے اور یہاں اسی جواب کو اس کے ساتھ سوال کو بھی تفصیلاً بیان کرتے ہیں وہ سوال یہ کہ بعض اسمار معدودہ جو مبنی اصل کے مشابہ نہ ہو وہ جب ابتدائً عامل کیساتھ مرکب ہو تو وہاں کوئی اختلاف نہیں نہ اس اسم کے آخر میں اور نہ ہی عوامل میں حالانکہ وہ معرب ہے جیسے جاءَ زیدٌ میں جواب یہ کہ معرب کے بہت سے احکام ہیں جن میں سے ایک اختلاف اعراب ہے جس کو متن میں بیان کر دیا گیا ہے اور دوسرا حکم حدوث اعراب ہے جو مثال مذکور ہے کہ عامل کے ابتدائً دخول سے معرب پر اعراب پیدا ہو گیا ہے اختلاف اعراب دوسرے عامل کے دخول سے ہوگا ہر ایک حکم الگ الگ ہے ایک حکم کا دوسرے میں داخل ہونا کوئی ضروری نہیں ۔صرف ایک حکم کو اس لئے بیان فرمایا کہ حکم موجب انکشاف ہوتا ہے جس کے لئے صرف ایک کافی ہے ۔اختلاف اعراب ہی کو اس لئے بیان فرمایا کہ اس سے معرب کو مبنی سے کامل امتیاز حاصل ہو جاتا ہے کیونکہ معرب میں تغیر پیدا ہوتا ہے جس کو اختلاف کا معنی زیادہ شامل ہے حدوث کا نہیں۔

قولہٗ غایۃ الامر ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حدوث اعراب بھی جب کہ احکام معرب سے ہے تو وہ معرب کے تمام افراد کو شامل کیوں نہیں اس لئے کہ اس معرب میں جبکہ اختلاف اعراب ہو تو حدوث اعراب پایا نہیں جاتا ۔ جواب یہ کہ خاصہ کا جیسا گذرا دو قسمیں ہیں ایک شاملہ دوسری غیر شاملہ اور حدوث اعراب خاصہ غیر شاملہ ہے جس طرح اختلاف اعراب بھی غیر شاملہ ہے۔

اَلاِعرابُ مَا اَی حرکۃٌ اَوحرفٌ اختلفَ آخرہٗ اَی آخرُ المعربِ مِن حَیثُ ھُو معربٌ ذاتًا اَوصفۃً بہٖ اَی بتلکَ الحرکۃِ اَوالحرفِ

ترجمہ:۔۔۔ (اعراب وہ) یعنی حرکت یا حرف (ہے کہ معرب کے آخر مختلف ہو) یعنی معرب کے آخر اس حیثیت سے کہ وہ معرب باعتبار ذات یا صفت مختلف ہو (اس کی وجہ سے) یعنی اس حرکت یا حرف کی وجہ سے

تشریح ۔۔۔ بیانہٗ الاعراب ۔ معرب کی تعریف اور اس کے حکم کے بعد اعراب کو اس وجہ سے بیان کیا گیا کہ معرب مشتق ہے اور مشتق کی معرفت مبداء کی معرفت ہی سے مکمل ہوتی ہے اور ظاہر ہے معرب کا مبداً اعراب ہے اور اس لئے بھی کہ معرب محل ہے اور اعراب حال اور حال کو محل سے قرب حاصل ہے اور اس لئے بھی کہ ما قبل میں حکماً کے تحت آخر معرب کے اختلاف کا ذکر تھا اس لئے اس کے بعد مابہ الاختلاف کو بیان کیا گیا اور مابہ الاختلاف اعراب ہے کیونکہ اس کی وجہ سے معرب کے آخر میں اختلاف پیدا ہوتا ہے ۔سوال اعراب سبب ہے اور اختلاف آخر مسبب،

اور سبب طبعًا مسبب پر مقدم ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ اعراب مبدأ ہے اور معرب مشتق اور مبدأ طبعًا مشتق سے پہلے ہوتا ہے اس لئے اعراب کو معرب سے پہلے بیان کرنا چاہیئے تھا۔ جواب معرب ذات ہے اور اعراب وصف اور وصف طبعًا ذات کے بعد ہی ہوتا ہے اس لئے اس کو معرب کے بعد ہی بیان کیا گیا۔

قولہ أی حرکۃ أو حرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں عامل و معنی مقتضی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ ان دونوں کی وجہ سے بھی معرب کے آخر مختلف ہوتا ہے جواب یہ کہ تعریف میں لفظ ما سے مراد حرکت ہے یا حرف اور عامل و معنی مقتضی نہ حرف ہیں اور نہ حرکت۔ عامل کے حرف یا حرکت ہونے پر قرینہ مصنف کا آنیوالا قول فالمفرد المنصرف ہے جو اعراب اسم کے حرف یا حرکت کے انحصار پر دال ہے اور حرکت جیسے زیدٌ میں ضمہ اور حرف جیسے رجلان میں الف اور مسلمون میں واؤ دونوں آخر کلمہ ہیں نون آخر کلمہ نہیں کہ وہ زیدٌ کی تنوین کی مانند الگ کلمہ ہے لہذا یہاں حرف سے مراد حرف مبانی ہو جو ترکیب کلمات کے لئے موضوع ہوتا ہے جیسے ا۔ ب۔ ت۔ وغیرہ جس کو حرف ہجا بھی کہتے ہیں، حرف معانی نہیں جو معنی کے لئے موضوع ہوتا ہے جیسے حرف شبہ وغیرہ۔

قولہ أی آخر المعرب۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ متن میں آخرہ کی ضمیر مجرور کا مرجع اعراب ہے لہذا ترجمہ یہ ہوا کہ اعراب وہ حرف یا حرکت ہے جس کی وجہ سے اس حرف یا حرکت کے آخر مختلف ہو۔ اس سے سببیۃ الشئی لنفسہ لازم آتی ہے یعنی یہ کہ اعراب کی وجہ سے اعراب کے آخر مختلف ہو جو بداہۃً باطل ہے۔ حاصل ازالہ یہ کہ ضمیر مجرور کا مرجع اعراب نہیں بلکہ معرب ہے پس اس کا ترجمہ یہ ہے کہ اعراب وہ حرف یا حرکت ہے جس کی وجہ سے معرب کا آخر مختلف ہو یہ بلاشبہ درست ہے

قولہ من حیث هو معربٌ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ رأیتُ غلامی میں غلام کے کسرہ پر اعراب کی تعریف صادق آتی ہے کہ پہلے اس پر نصب تھا پھر کسرہ داخل ہوا۔ حالانکہ اس کے کسرہ کو اعراب نہیں کہا جاتا۔ جواب یہ کہ اعراب کی تعریف میں یہ مراد ہے کہ معرب کے آخر میں اختلاف ہو معرب ہونے کی حیثیت سے اور رأیتُ غلامی میں غلام میں اختلاف معرب ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ یاء متکلم کی حیثیت سے ہے کیونکہ یاء متکلم اپنے ماقبل کسرہ کو مقتضی ہوتی ہے۔

قولہ ذاتًا أو صفۃً۔ یہ تمیز ہے متن میں اختلاف آخرہ کی نسبت سے پس معنی ہوا کہ اعراب وہ ہے جس کی وجہ سے معرب کا آخر باعتبار ذات یا صفت مختلف ہو۔ باعتبار ذات اعراب بالحرف میں مختلف ہوتا ہے اور باعتبار صفت اعراب بالحرکت میں مختلف ہوتا ہے۔ سوال اعراب بالحرف کی صورت میں اختلاف الشئی بنفسہ لازم آتا ہے کیونکہ

اس تقدیر پر جو اعراب ہے بعینہ وہی آخر معرب ہے مثلاً جاء نی ابوک میں ابو معرب ہے اور اس کے آخر میں واؤ بعینہ یہی اعراب ہے۔ جواب اعراب و آخر معرب اگرچہ دونوں بالذات ایک ہیں لیکن بالاعتبار الگ الگ ہیں اس لئے کہ آخر معرب ملحوظ بوجہ کلی ہے اور اعراب ملحوظ بوجہ جزئی یعنی واؤ کیا والف کے لحاظ کیساتھ۔

قولہ اَیْ بِتِلْکَ الحرکۃ اَوِالحرف۔ اس عبارت سے متن میں بہٖ کی ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے کہ اس کا مرجع لفظ ما ہے جس سے مراد حرف ہے یا حرکت اور اس کو معرفہ کیساتھ اس لئے تعبیر کیا گیا تاکہ یہ اشارہ ہو کہ ما جس طرح موصوفہ ہے موصولہ بھی ہو سکتا ہے ما قبل میں اس کے موصوفہ کی طرف اس لئے اشارہ فرمایا کہ وہ خبر واقع ہے جو اصل میں نکرہ ہوتی ہے اور الحرکۃ او الحرف کے اوپر تلک کے اضافہ سے یہ اشارہ ہے کہ یہ اشارہ کیا ہے ضمیر کا ارجاع ذہن میں اَوْقع ہوتا ہے۔

وحین یُرادُ بِما الموصُولۃِ الحرکۃُ اَوِالحرفُ لایرِدُ النقضُ بالعاملِ وَالمعنیٰ المقتضِی ولو ابقیت علیٰ عمومِھا خرجا بالسببیۃِ المفھومیۃِ مِنْ قولہٖ بہٖ فان المتبادرَ مِنَ السببِ ھوالسببُ القریبُ وَالعاملُ والمعنیٰ المقتضِی مِنَ الاسبابِ البعیدۃِ

ترجمہ:۔ اور ما موصولہ سے جب حرکت یا حرف مراد ہو تو عامل و معنی مقتضی سے کوئی نقض وارد نہ ہوگا اور اگر ما موصولہ کو عموم پر باقی رکھا جائے تو عامل و معنی مقتضی اس سببیت سے نکل جائیں گے جو مصنف کے قول بہٖ سے مفہوم ہوتی ہے کیونکہ سبب سے متبادر سبب قریب ہے اور عامل و معنی مقتضی اسباب بعیدہ سے ہیں۔

تشریح:۔ قولہ وحین یراد۔ ما قبل میں جس سوال کا جواب اَیْ حرکۃٌ او حرفٌ سے اجمالاً دیا گیا تھا یہاں سے اسی جواب کو تفصیلاً دیا جاتا ہے وہ سوال یہ کہ اعراب کی تعریف میں عامل و معنی مقتضی بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ اس کی وجہ سے بھی معرب کے آخر میں اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ ایک جواب یہ کہ تعریف میں ما سے مراد حرف یا حرکت ہے اور ظاہر ہے عامل و معنی مقتضی دونوں میں سے ایک بھی نہیں لہٰذا وہ تعریف سے خارج ہیں دوسرا جواب یہ کہ تعریف میں لفظ بہٖ کا با برائے سببیت ہے اور سبب سے متبادر سبب قریب ہے اور ظاہر ہے آخر معرب کے اختلاف کا سبب قریب اعراب ہی ہے عامل و معنی مقتضی نہیں کیونکہ مثلاً رئیتُ زیدًا میں پہلے رأیت کا دخول ہوتا ہے پھر معنیٰ مفعولیت پیدا ہوتا ہے اس کے بعد اعراب داخل ہو کر اختلاف رونما ہوتا ہے تو اختلاف کا سبب قریب اعراب ہی ہوا اور معنی مقتضی سبب بعید اور عامل سبب ابعد ہوا۔

قولہ والعامل والمعنی۔ عامل اور معنی مقتضی جو فاعلیت ومفعولیت واضافت کے معنی ہیں وہ اسباب بعیدہ سے اس لئے ہیں کہ آخر معرب کے اختلاف کے اسباب بالواسطہ ہیں کیونکہ عامل دو واسطوں سے سبب اختلاف ہے ایک معنی مقتضی دوسرا اعراب اور معنی مقتضی ایک واسطہ سے اور وہ اعراب کے سبب اختلاف ہے لیکن اعراب بلاواسطہ سبب اختلاف ہے۔ اسی وجہ سے اس کو سبب قریب کہا جاتا ہے۔

وبقید الحیثیۃ خرج حرکۃ نحو غلامی لانہ معرب علی اختیار المصنف لکن اختلاف ھذہ الحرکۃ علی آخر المعرب لیس من حیث انہ معرب بل من حیث انہ ما قبل یاء المتکلم

ترجمہ: ــــــ اور حیثیت کی قید سے غلامی کے جیسے کی حرکت نکل گئی کیونکہ وہ مصنف کے اختیار پر معرب ہے لیکن اس حرکت کا اختلاف آخر معرب پر معرب ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ وہ یاء متکلم کا ما قبل ہے۔

تشریح: ــــــ قولہ بقید الحیثیۃ۔ اس عبارت سے اس سوال کا جواب تفصیلاً ہے جو ما قبل میں من حیث ھو معرب سے اجمالاً دیا جاچکا ہے وہ سوال یہ کہ رایت غلامی میں غلام کے کسرہ پر اعراب کی تعریف صادق آتی ہے کہ پہلے اس پر نصب تھا بعد میں کسرہ ہوگیا حالانکہ اس کا کسرہ اعراب نہیں ہے جواب یہ کہ تعریف میں معرب کے آخر مختلف ہونے سے مراد معرب ہونے کی حیثیت سے ہے اور غلام میں جو اختلاف ہے معرب ہونے کی حیثیت سے نہیں بلکہ یاء متکلم کی حیثیت سے جو اپنے ماقبل کسرہ کو مقتضی ہے کیونکہ اگر معرب ہونے کی حیثیت سے اس پر کسرہ ہوتا تو عامل نہ رہنے پر کسرہ باقی نہ رہتا کیونکہ عامل نہ ہو تو اسم معرب نہیں بلکہ مبنی ہوجاتا ہے لیکن غلامی کے ساتھ عامل ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں غلام پر کسرہ ہی آتا ہے جس سے سمجھ میں آتا ہے اختلاف کا سبب معرب ہونا نہیں بلکہ یاء متکلم کا داخل ہونا ہے۔ خیال رہے کہ نحو غلامی سے مراد ہر وہ اسم ہے جو معرب بالحرکۃ ہو اور یاء متکلم کی طرف مضاف ہو جیسے سلامی، کلامی وغیرہ۔

قولہ لانہ معرب۔ یعنی وہ اسم مصنف کے نزدیک معرب ہے جو مضاف بیاء متکلم ہو اور وہ عامل کے ساتھ ہو ورنہ مبنی ہوگا دوسرے نحات مطلقاً اس کو مبنی قرار دیتے ہیں خواہ عامل کے ساتھ ہو یا نہ ہو ان کی دلیل یہ کہ غلام یاء متکلم کے ساتھ مرکب ہے جو شدت امتزاج کی وجہ سے کلمہ واحدہ ہوگیا ہے کیونکہ مضاف و مضاف الیہ کے مابین کمال اتصال ہوتا ہے لہذا غلام کا حرف آخر وسط کلمہ میں واقع ہوا اور وسط کلمہ مبنی ہے۔ مصنف یہ دلیل

ہیں کہ غلام مضاف ہے اور مضاف ہونا معرب کے خواص میں سے اہم خاصہ ہے

وَبِهٰذَا القَدرِ تَمَّ حَدُّ الإِعرَابِ جَمعًا وَمَنعًا لٰكِنَّ المُصَنِّفَ اَرَادَ اَن يُّنَبِّهَ عَلٰى فَائِدَةِ اختِلَافِ وَضعِ الإِعرَابِ فَضَمَّهُ اِلَيهِ قَولُهُ لِيَدُلَّ عَلَى المَعَانِي المُعتَوِرَةِ عَلَيهِ فَكَاَنَّهُ اَرَادَ هٰذَا المَعنٰى حَيثُ قَالَ لَيسَ هٰذَا مِن تَمَامِ الحَدِّ لِاَنَّهُ خَارِجٌ عَنِ الحَدِّ وَاللَّامُ فِي قَولِهِ لِيَدُلَّ مُتَعَلِّقٌ بِاَمرٍ خَارِجٍ عَنِ الحَدِّ يَعنِي وَضعَ الإِعرَابِ المَفهُومِ مِن فَحوَى الكَلَامِ فَاِنَّهُ بَعِيدٌ عَنِ الفَهمِ غَايَةَ البُعدِ فَاللَّامُ فِيهِ مُتَعَلِّقٌ بِقَولِهِ اختَلَفَ آخِرُهُ

ترجمہ: ــــــ اور اتنی ہی مقدار سے معرب کی تعریف جامع و مانع ہونے کے اعتبار سے تام ہو گئی لیکن مصنف نے ارادہ فرمایا کہ وضع اعراب کے اختلاف کے فائدے پر تنبیہ کریں تو انہوں نے تعریف مذکور کی جانب اپنے قول لیدل علی المعانی المعتورۃ علیہ کو ضم کر دیا گویا مصنف نے اسی معنی تنبیہ کا ارادہ فرمایا جب کہ انہوں نے اس کتاب کی شرح امالی میں فرمایا کہ یہ معنی لیدل تمام تعریف سے نہیں نہ یہ کہ وہ تعریف سے خارج ہے اور لام مصنف کے قول لیدل میں اس امر کیساتھ متعلق ہے جو تعریف سے خارج ہے یعنی وضع الاعراب کیساتھ جو مضمون کلام سے مستفاد ہے کیونکہ لام کا امر خارج کیساتھ متعلق ہونا فہم سے کافی بعید ہے پس لام لیدل میں مصنف کے قول اختلاف آخرہ کے ساتھ متعلق ہے۔

تشریح: ــــ قولہ وبھذا القدر ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب کی تعریف ما اختلف آخرہ باختلاف العوامل تک جامع و مانع ہونے کے اعتبار سے مکمل ہو گئی اب اس کے بعد لیدل علی المعانی المعتورۃ علیہ کی قید فضول ہے ۔ جواب یہ کہ تعریف کے لئے جو جامع و مانع ہونا ضروری ہے وہ اگرچہ ما اختلف آخرہ باختلاف العوامل تک مکمل ہو چکی ہے لیکن بعد کی قید کو اس فائدہ پر تنبیہ کے لئے بیان کیا گیا کہ وضع اعراب میں اختلاف محض اس لئے ہوتا ہے کہ وہ معانی معتورہ پر دلالت کرے مطلب یہ کہ تعریف کے تمام قیود کا جامع و مانع کے لئے ہونا کوئی ضروری نہیں بلکہ کسی فائدے کے لئے بھی بیان کیا جاتا ہے اور وہ فائدہ یہاں یہ ہے کہ معرب کے آخر میں اختلاف بے فائدہ نہیں ہوتا بلکہ معانی معتورہ پر دلالت کے لئے ہوتا ہے

قولہ فکانہ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مصنف نے کافیہ کی شرح امالی میں خود ہی تحریر فرمایا ہے کہ یہ قید تمام تعریف سے نہیں یعنی اس کا جز نہیں لہذا اس کو جز ماننا توجیہ القول بمالا یرضیٰ بہ القائل ہے جو ممنوع ہے

جواب یہ کہ مصنف کا مدعیٰ یہی ہے کہ اس قید کو تعریف کے تمام ہونے میں دخل نہیں یعنی تعریف تمام ہو چکی ہے اس کو دوسرے فائدہ کے لئے بیان کیا گیا ہے۔

قولہ لانّہٗ : اس عبارت سے فاضل ہندی کے اس سوال کا رد ہے کہ جب یہ قید تمام تعریف سے نہیں تو اس سے خارج ہوئی پھر اس کو تعریف میں بیان کیا گیا جواب یہ کہ تمام تعریف سے ہونے سے مراد یہ کہ اس کو تعریف کے تمام ہونے میں یعنی جامع و مانع ہونے میں کوئی دخل نہیں اس کا یہ معنی نہیں ہے کہ وہ تعریف سے خارج ہے۔

قولہ واللام۔ یہ معطوف ہے جس کا معطوف علیہ انّہٗ کی ضمیر منصوب ہے جس کا مرجع لفظ لیدلّ ہے لہذا یہ جملہ بھی تحت نفی داخل ہوا جس کا حاصل یہ کہ لیدلّ اگر تعریف سے خارج ہو تو اس کے لام کا متعلق بھی خارج یعنی وضع الاعراب ہوگا جو مضمون کلام سے مستفاد ہے اور اگر تعریف میں داخل ہے تو لام کا متعلق اختلاف آخرہٗ میں اختلف ہوگا یہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ پہلا ماہم سے کافی بعید ہے۔ بعید اس لئے کہ وضع اعراب کی طرف وضع و طبع کسی بھی اعتبار سے ذہن کا متبادر نہیں ہوتا اور کافی اس لئے کہ اختلف آخرہٗ کی طرف ذہن کا تبادر ہوتا ہے کیونکہ اختلف مذکور ہے اور وضع محذوف۔ ظاہر ہے مذکور کی طرف ذہن زیادہ سبقت کرتا ہے نیز بلا ضرورت حذف ماننا بھی لازم نہیں آتا۔

یعنی اختلف آخرہٗ لیدلّ الاختلافُ اَوما بہ الاختلافُ علی المعانی یعنی الفاعلیۃُ والمفعولیۃُ والاضافۃُ المعتورۃِ علی صیغۃِ اسمِ الفاعلِ علیہِ اَیْ علی المعربِ متعلقٌ بمعتورۃٍ علی تضمینِ مثلِ معنی الورودِ وَاَوْ الاستیلاءِ و یقالُ اعتورُوا الشیٔ وتعاوروہُ اِذا تداولوہُ اَیْ اَخذہٗ جماعۃٌ واحدٌ بعدَ جماعۃٍ علی سبیلِ المناوبۃِ والبدلیۃِ لا علی سبیلِ الاجتماعِ

ترجمہ : ــــ یعنی آخر معرب مختلف ہو (تاکہ دلالت کرے) اختلاف یا وہ جس کی وجہ سے اختلاف ہو (یہ معانی یعنی فاعلیت ومفعولیت واضافت (پر جو یکے بعد دیگرے وارد ہوتے ہیں) معتورہ صیغۂ اسم فاعل پر ہے (اس پر) یعنی معرب پر لفظ علیہ متعلق ہے معتورہ کیساتھ معنیٰ ورود واستیلاء کی تضمین کی تقدیر پر کہا جاتا ہے اعتوروا الشیٔ وتعاوروہ جب کہ کسی شئی کو ایک جماعت دوسری جماعت کے بعد لے۔ نوبت بنوبت اور بدلیت کے طور پر اجتماع کے طور پر نہیں۔

تشریح: — قولہ اَلاِختِلافُ۔ علامہ رضی کے نزدیک اعراب چونکہ صرف اختلاف کا نام ہے اور جمہور اعراب ما بہ الاختلاف کو کہتے ہیں اس لئے اس عبارت سے دونوں مسلکوں کی طرف اشارہ کیا گیا کہ معانی معتورہ پر دلالت کرنیوالا اختلاف ہے یا ما بہ الاختلافُ اول چونکہ جزء ہے اور جزء طبعًا مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا۔ دونوں جگہ اختلاف پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے اصل عبارت یہ ہے اختلافُ آخر المعرب سوال ضمیر غائب کا مرجع ما بہ الاختلافُ ماننا صحیح ہے لیکن اختلاف آخر نہیں کیونکہ معتورہ پر ما بہ الاختلاف دلالت کرتا ہے جس کو اعراب کہتے ہیں اختلاف آخر نہیں کہ وہ اختلاف معانی معتورہ پر دلالت کرتا ہے۔ جواب اختلاف آخر جب اختلاف معانی پر دلالت کرتا ہے تو معانی پر لا محالہ دلالت کریگا البتہ پہلی دلالت مطابقی ہے دوسری التزامی اور یہاں دلالت سے مراد عام ہے یا یہ کہ معانی معتورہ پر ما بہ الاختلافُ یعنی اعراب دلالت کرتا ہے لیکن معانی معتورہ کے اختلاف پر اختلاف آخر ہی دلالت کرتا ہے البتہ دوسری تقدیر پر حذف عبارت لازم آئیگا یعنی لیدل الاختلاف علیٰ اختلاف المعانی المعتورۃ

قولہ یعنی الفاعلیۃ: معانی کا اطلاق چونکہ امور پر کیا جاتا ہے اس لئے یہاں اس کی تفسیر فاعلیت مفعولیت اضافت سے بیان کی گئی اور ان کو معانی اس لئے کہا جاتا ہے کہ معانی جمع ہے معنی کی اور معنی ما قام بالشیَٔ یعنی اس چیز کو کہا جاتا ہے جو کسی شی کے ساتھ قائم ہو اور فاعلیت بھی مثلاً جاءنی زیدٌ میں زید کے ساتھ قائم ہے اور مفعولیتٌ بھی مثلاً ضربتُ زیدًا میں زیدًا کیساتھ قائم ہے اور اضافت بھی مثلاً مررتُ بزیدٍ میں زید کیساتھ قائم ہے

قولہ علیٰ صیغۃ اسم الفاعل۔ اس عبارت سے شارح ہندی کے اس قول کا رد ہے کہ معتورہ کا مصدر اعتوار ہے اور اعتوار و تعاور متعدی بنفسہٖ ہے کیونکہ وہ بمعنی اخذ ہے جو متعدی بنفسہٖ ہے کہا جاتا ہے اعتوروا الشیَٔ وتعاوروہ جبکہ باری باری لوگ شیَٔ کو لیں یا جب یکے بعد دیگرے لوگ اس شیَٔ کو لیں پس لفظ علیٰ کے ذریعہ متعدی نہ ہوگا اس لئے معتورہ یہاں صیغۂ اسم مفعول ہے جس کا مفعول اوّل ضمیر ہے جو اس میں مستتر ہے اور راجع بسوئے معانی ہے مفعول دوم کی طرف علیٰ کے ذریعہ متعدی ہے حاصل رد یہ کہ معتورہ صیغۂ اسم فاعل ہے جس میں واردۃ یا مستولیہ کے معنی کی تضمین ہے اور ورود و استیلاء کے مفعول پر علیٰ داخل ہوتا ہے اور تضمین لغت میں نام ہے چیزے در بغل گرفتن کا اور اصطلاح میں اس کا معنی ہے کسی فعل یا شبہ فعل کے ساتھ کسی مصدری معنی کو اس طرح لحاظ کرنا کہ اس مصدری معنی کا مشتق حال یا صفت ہو پس اصل عبارت یہ ہوئی علی المعانی المعتورۃ واردۃً او مستولیۃً علیہ یا علی المعانی المعتورۃ الواردۃ او المستولیۃ علیہ۔

قولہ تعاورا۔ یہ اس سوال کا جواب کی طرف اشارہ ہے کہ معتل کا قاعدہ ہے کہ واؤ اگر متحرک ہو اور اس کے ماقبل مفتوح ہو تو اس واؤ کو الف سے بدلا جاتا ہے اور یہ قاعدہ معتورہ پر جاری ہے لہذا اس کے

واؤ کو الف سے کیوں بدلا نہیں گیا؟ جواب یہ کہ قاعدہ مذکورہ اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ باب افتعال بمعنی باب تفاعل نہ ہو اور معتورہ چونکہ بمعنی متعاورۃ ہے اس لئے واؤ کو الف سے بدلا نہیں گیا۔

فاذا[1] تداولت المعانی المقتضیۃ للاعراب المعرب متعاقبۃً متناوبۃً غیرَ مجتمعۃٍ لتضادھا فینبغی ان تکون علاماتھا ایضًا کذلک فوقع[2] بسببھا اختلافٌ فی آخر المعربِ فوضع اصل الاعراب للدلالۃ علی تلک المعانی ووضع بحیث یختلف بہ آخرُ المعربِ لاختلاف تلک المعانی

ترجمہ: — پس جب وہ معانی جو اعراب کو مقتضی ہیں معرب پر یکے بعد دیگرے نوبت بنوبت غیر مجتمع ہو کر وارد ہوتے ہیں کیونکہ وہ آپس میں متضاد ہیں تو مناسب ہوا کہ انکی علامتیں بھی ایسی ہی ہوں پس ان علامتوں کی وجہ سے معرب کے آخر میں اختلاف واقع ہوگا لہٰذا اصل اعراب کو اس لئے وضع کیا گیا ہے تاکہ ان معانی پر دلالت کرے اور اس حیثیت سے وضع کیا گیا ہے کہ اس اصل اعراب کے ذریعہ معرب کے آخر میں اختلاف ہو کیونکہ وہ معانی مختلف ہیں

تشریح: — قولہ فاذا تداولت: ۔ معرب پر بیک وقت ایک ہی عامل داخل ہوتا ہے اس لئے اس پر صرف ایک ہی معنی معانی ثلاثہ میں سے وارد ہوگا دو یا اس سے زائد نہیں۔ اس لئے بھی کہ مثلاً معنیٰ فاعلیت ضد ہے معنیٰ مفعولیت کی اور دو ضد ایک جگہ جمع نہیں آتی تو جب معانی ایک ساتھ جمع نہیں آسکتے تو اس کی علامتیں جو رفع، نصب جر ہیں وہ بھی ایک ساتھ جمع نہیں آئینگی بلکہ بدلیت کے طور پر آئیں گی اور اختلاف آخر کا سبب بنیں گی۔

قولہ فوقع بسببھا۔ سوال اس سے مصنف اور شارح کے کلام کے درمیان تعارض لازم آتا ہے اس لئے کہ مصنف کے کلام لیدل علی المعانی المعتورۃ سے صراحۃً اختلاف اعراب سبب ہے معانی پر اعراب کی دلالت کا اور شارح کے کلام فوقع بسببھا سے صراحۃً معانی سبب ہیں اختلاف اعراب کے۔ جواب اختلاف اعراب سبب حقیقی ہے معانی پر اعراب کی دلالت کا اور اختلاف معانی علت غائیہ ہے اختلاف اعراب کی، سبب حقیقی نہیں کہ تعارض لازم آئے۔

وانما[1] جُعل الاِعرابُ فی آخرِ الاسمِ المعربِ لانّ نفسَ الاسمِ یدُلُّ علی المسمّٰی والاعرابُ علی صفتہٖ ولاشکّ انّ الصفۃَ متاخرۃٌ عن الموصوفِ فالانسب ان یکونَ الدالُّ علیھا ایضًا متاخرًا عن الدال علیہ وھو ماخوذٌ مِنْ اعربتُہٗ اِذا اوضحتہٗ فانّ الاعرابَ یوضحِ المعانی المقتضیۃ اَوْ مِنْ عربتُ معدتہٗ

اذا افسدت علیہ اَن یکونَ الھمزۃُ للسلبِ فیکون معناہٗ اِزالۃ الفسادِ وسُمّی بہ لانہٗ یزیلُ فسادَ التباس بعضِ المعانی ببعضٍ

ترجمہ: ـــ اور اسم معرب کے آخر میں اعراب کو اس لیئے کیا گیا کہ نفس اسم معرب ذات مسمّٰی پر دلالت کرتا ہے اور اعراب صفت پر اور کوئی شک نہیں کہ صفت موصوف سے موخر ہوتی ہے پس انسب یہ کہ جو صفت پر دال ہو وہ دال علی الموصوف سے بھی مُوخر ہو اور اعراب اَعربہٗ سے مشتق ہے جب کہ اُسے کوئی واضح کرے کیونکہ اعراب معانی مقتضیہ کو واضح کرتا ہے یا وہ عربت معدہ سے مشتق ہے جب کہ معدہ فاسد ہو جائے اس تقدیر پر کہ اعراب کا ہمزہ سلب کے لئے ہو پس اعراب کا معنی ازالۂ فساد ہوا۔ اور اس کو اس نام کیسا تھ اس لیے موسوم کیا گیا کہ وہ بعض معانی کا بعض کے ساتھ التباس کے فساد کو زائل کرتا ہے۔

تشریح: ـــ قولہٗ وانما جعلَ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب کو معرب کے آخر ہی کیوں دیا جاتا ہے ؟ حالانکہ شروع پر قرینہ موجود ہے اس لئے کہ اعراب عامل کا اثر ہے اور عامل کا دخول شروع میں ہوتا ہے اس لئے اعراب بھی شروع ہی میں ہونا چاہیے تاکہ اثر موثر کے موافق ہو جائے اور وسط پر قرینہ قیاساً علی الفعل موجود ہے یعنی اسم معرب کے وسط میں فعل پر قیاس کر کے اعراب ہونا چاہیئے کیونکہ افعال میں امتیاز عین کلمہ کی حرکت کی وجہ سے ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ ماضی جب مفتوح العین ہو تو مضارع مکسور العین ہو گا۔ جواب یہ کہ اسم معرب مسمّٰی بہ یعنی ذات پر دال ہے اور اعراب صفت پر اور ظاہر ہے مرتبۂ صفت مرتبۂ ذات کے بعد ہوتا ہے اس لئے مناسب ہے جو صفت پر دال ہو وہ ذات پر دلالت کرنے والے سے مؤخر ہو اس لئے اعراب کو معرب کے آخر ہی دیا جاتا ہے۔ سوال اعراب اگر بالحرکۃ ہو تو معرب کے آخر میں ہونا ظاہر ہے اس لئے کہ حرکت حرف کی بہ نسبت بمنزلۂ صفت ہوتی ہے لیکن اگر اعراب بالحرف ہو تو معرب کے آخر میں ہونا ظاہر نہیں کیونکہ اس تقدیر پر اعراب عین آخر معرب ہوتا ہے جواب اعراب بالحرکۃ اعراب بالحرف کی بہ نسبت کثیر الوقوع ہے اور اعراب بالحرکۃ میں چونکہ تاخیر ہوتی ہے اس لئے للاکثر حکم الکل کے تحت مطلقاً تاخیر کا حکم دے دیا گیا۔

قولہٗ وھو ماخوذ ۔ اعراب کے لغوی و اصطلاحی معنی کے درمیان اس عبارت سے مناسبت اور اس کی وجہ تسمیہ بیان کی جاتی ہے جس کا حاصل کہ اعراب اَعربہٗ بمعنی اَوضحہٗ سے مشتق ہے لہذا اس کا معنی ایضاح ہوا اس معنیٔ اصطلاحی کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ یہ بھی معانی مقتضیہ کو واضح کرتا ہے یعنی اسم معرب کے فاعل ہونے یا مفعول ہونے یا مضاف الیہ ہونے کو بیان کرتا ہے مثلاً جب جاء زیدٌ بسکون دال کہا جائے تو زید کا فاعل ہونا مخفی

رہتا ہے لیکن جب اس پر اعراب داخل کر کے جاء زیدٌ کہا جائے تو فاعل ہونا ظاہر ہو جاتا ہے اس سے معرب کا معنی بھی ظاہر ہو گیا کہ اس کا معنی اظہار کی جگہ ہے اور معرب پر چونکہ اس کے اوصاف فاعلیت، مفعولیت۔ اضافت ظاہر ہوتے ہیں اس لیے اس کا نام معرب رکھا گیا یہ جب کہ اسم ظرف ہو لیکن معرب کو اسم مفعول بھی مانا جا سکتا ہے اس صورت میں اس کا معنی ہے مظہر اوصافہ یعنی اس کے اوصاف ظاہر کئے ہوئے ہیں

قولہ اَوْ مِنْ عَرِبَتْ معدتہ۔ اس عبارت سے بھی اعراب کے لغوی واصطلاحی معنی کے درمیان مناسبت اور اس کی وجہ تسمیہ بیان کی جاتی ہے کہ عربت معدتہ بمعنی فسدت معدتہ سے مشتق ہے پس اس کا معنی ازالہ فساد ہوا اور اعراب سے چونکہ فساد التباس کا ازالہ ہوتا ہے اس لئے اس کا نام اعراب رکھا جاتا ہے مثلاً جب اعراب کے بغیر قتل شاتم غلام خالد بولا جائے تو فاعلیت۔ مفعولیت۔ اضافت کا التباس ہو جائیگا کہ ان میں سے کون فاعل ہے کون مفعول اور کون مضاف الیہ ہے لیکن جب اعراب کیساتھ قتل شاتمُ غلامَ خالدٍ۔ شاتم کو رفع غلام کو نصب خالد کو جر تو معلوم ہو جائیگا کہ ان میں سے کون فاعل ہے اور کون مفعول اور کون مضاف الیہ اسی سے معرب کا معنی بھی ظاہر ہو گیا کہ اس کا معنی ازالہ فساد کی جگہ ہے اور معرب چونکہ فساد التباس کے ازالہ کا محل ہے اس لیے اس کا نام معرب رکھا جاتا ہے یہ جب کہ معرب اسم ظرف ہو لیکن اس کو اسم مفعول بھی مانا جا سکتا ہے اس صورت میں اس کا معنی ہے مزال فسادہٗ یعنی اس کا فساد دور کیا ہوا۔

قولہ علٰی اَن یکون۔ یعنی باب افعال کی خاصیتوں میں سے ایک سلب ماخذ بھی ہے لہذا عربتُ معدتہ کا معنی فاسد ہونا ہے اور اعراب کا معنی فساد دور کرنا ہے جس طرح شکیٰ کا معنی شکایت کرنا ہے اور اشکیٰ کا معنی شکایت سے دور کرنا ہے۔

وَاَنْوَاعُہٗ اَیْ اَنْوَاعُ اِعْرَابِ الاسمِ ثَلٰثَۃٌ رَفْعٌ وَنَصْبٌ وَجَرٌّ ھٰذِہِ الاسماءُ الثَّلاثۃُ مُخْتَصَّۃٌ بِالحَرَکَاتِ وَالحُرُوفِ الاِعْرَابِیَّۃِ وَلَا تُطلَقُ علی الحرکاتِ البنائیَّۃِ اصلاً بخلافِ الضمۃِ والفتحۃِ والکسرۃِ فَاِنَّہَا مُستَعمَلَۃٌ فی الحَرَکات البِنَائیۃِ غالباً وَفی الحرکاتِ الاعرابیۃِ علٰی قِلَّۃٍ

ترجمہ ـــــ اور اس کے اقسام (یعنی اعراب اسم کے اقسام تین ہیں رفع اور نصب اور جر ہیں) یہ تینوں نام حرکات وحروف اعرابیہ کیساتھ خاص ہیں اور حرکات بنائیہ پر قطعًا اطلاق نہیں کئے جاتے برخلاف ضمہ وفتحہ وکسرہ کہ وہ اکثر حرکات بنائیہ میں مستعمل ہوتے ہیں اور حرکات اعرابیہ پر بطور قلیل۔

تشریح:۔۔۔ بیانُہ اَنْوَاعُہٗ۔ اعراب کی تعریف کے بعد اب اس کے اقسام پھر اقسام کی تفصیل بیان کی جاتی ہے کہ تعریف کی طرح اقسام کا بیان بھی موجب انکشاف ہوتا ہے۔ اقسام و انحاء دونوں مترادف المعنی ہیں اسی طرح انواع بھی لیکن اس کا اطلاق صرف کلیات پر ہوتا ہے اور اقسام و انحاء کا کلیات و جزئیات دونوں پر۔

قولہٗ اَیْ اَنْوَاعٌ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب کو تین پر منحصر کرنا درست نہیں بلکہ چوتھی قسم جزم بھی اعراب کی ایک قسم ہے۔ جواب یہ کہ جزم مطلق اعراب کی قسم ہے (کہ وہ فعل کا اعراب ہے) اور یہاں مطلق اعراب کی قسم کو بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ اعراب اسم کی قسم کو بیان کرنا ہے جو صرف تین پر منحصر ہے جیساکہ اس پر قرینہ بحث اسم کا ہونا دال ہے۔ سوال اعراب اسم صرف تین پر کیوں منحصر ہے؟ جواب اعراب کو معانی معتورہ پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور معانی معتورہ چونکہ (فاعلیت۔ مفعولیت۔ اضافت) تین ہیں اس لئے اعراب کو بھی تین پر منحصر کیا گیا تاکہ دال و مدلول کی تعداد برابر ہو جائے۔

قولہٗ ثَلٰثَۃٌ۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ متن میں انواعہ مبتدا ہے اور رفع اس کی خبر تو مطلب ہوا کہ رفع اعراب کی ایک نوع نہیں بلکہ انواع ہے جو صراحۃً باطل ہے۔ جواب یہ کہ خبر صرف رفع نہیں بلکہ رفع ونصب وجر کا مجموعہ ہے یعنی عطف مقدم ہے ربط پر اور ظاہر ہے رفع ونصب وجر اعراب کے انواع ہیں۔

بیانُہٗ رَفْعٌ۔ رفع کو رفع اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس کی ادائیگی کے وقت دونوں ہونٹ رفع یعنی کھڑے ہو جاتے ہیں اور جر کو جر اس لئے کہ اس کی ادائیگی کے وقت دونوں ہونٹ پستی کی طرف کھنچ جاتے ہیں اور اس لئے بھی کہ وہ فعل کے معنی کو اسم کی طرف پہونچاتا ہے۔

قولہٗ ھٰذِہٖ الاَسْمَاءُ الثَّلٰثَۃُ۔ اس عبارت سے دو سوالوں کا جواب دیا گیا ہے جن میں سے ایک یہ کہ رفع ونصب وجر صرف حرکات اعرابیہ کو کہتے ہیں لہٰذا حروف اعرابیہ یعنی واؤ۔ الف۔ یا کو کیوں چھوڑ دیا گیا؟ دوسرا سوال یہ کہ رفع ونصب وجر سے زیادہ ضمہ و فتحہ و کسرہ مشہور ہیں لہٰذا جو زیادہ مشہور ہو اس کو بیان کرنا چاہئے تھا۔ جواب سوال اول کا یہ کہ رفع ونصب وجر کا اطلاق جس طرح حرکات اعرابیہ پر ہوتا ہے اسی طرح حروف اعرابیہ پر بھی لہٰذا الگ سے حروف اعرابیہ کو بیان کرنا فضول ہے جواب سوال دوم کا یہ کہ یہ مقام چونکہ اسم معرب کے بیان کا ہے اس لئے یہاں اسی اعراب کو بیان کیا گیا ہے جس کا اطلاق صرف اسم معرب کے حرکات و حروف پر ہو اور وہ رفع ونصب وجر ہیں جو صرف اسم معرب کے حرکات و حروف کیساتھ خاص ہیں جس طرح ضم و فتح و کسر صرف اسم مبنی کے حرکات کیساتھ خاص ہیں برخلاف ضمہ و فتحہ و کسرہ کہ اس کا اطلاق جس طرح معرب کے حرکات پر ہوتا ہے اسی طرح مبنی کے حرکات پر بھی بلکہ مبنی کے حرکات پر بکثرت ہوتا ہے جیساکہ بصریین کا خیال ہے اس لئے کوفیین کہتے ہیں کہ رفع۔ نصب۔ جر

کا اطلاق حرکات بنائیہ پر بھی ہوتا ہے

بتقدیر اول رفع۔ نصب۔ جر اور ضمہ۔ فتحہ۔ کسرہ میں عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے کیونکہ جاءنی جعفرٌ ورائیتُ جعفرًا ومررتُ بجعفرٍ میں را کی حرکتوں پر رفع۔ نصب۔ جر اور ضمہ۔ فتحہ۔ کسرہ صادق آتے ہیں لیکن جیم۔ عین فا کی حرکتوں پر ضمہ۔ فتحہ۔ کسرہ صادق آتے ہیں اور رفع۔ نصب۔ جر صادق نہیں آتے اسی طرح جاءنی ابوکَ ورائیتُ اباکَ ومررتُ بابیکَ میں واؤ۔ الف۔ یا پر رفع۔ نصب۔ جر صادق آتے ہیں اور ضمہ۔ فتحہ۔ کسرہ صادق نہیں آتے اور رفع۔ نصب۔ جر اور ضم۔ فتح۔ کسر میں تباین کی نسبت ہے کیونکہ اول اعرابیہ ہیں اور دوم بنائیہ اور ضمہ۔ فتحہ کسرہ اور ضم۔ فتح۔ کسر میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے ضمہ۔ فتحہ۔ کسرہ عام مطلق ہیں اور ضم۔ فتح۔ کسر خاص مطلق کیونکہ حرکات بنائیہ پر ضمہ۔ فتحہ۔ کسرہ اور ضم۔ فتح۔ کسر صادق آتے ہیں لیکن حرکات اعرابیہ پر ضمہ۔ فتحہ۔ کسرہ صادق آتے ہیں اور ضم۔ فتح۔ کسر صادق نہیں آتے

قولہٗ لا تطلقُ علی الحرکاتِ۔ یہ اس نفی کی تاکید ہے جو مختصۃٌ بالحرکات سے مستفاد ہے اور ہذہ الاسماءُ میں اسماء سے مراد اسماء اصطلاحیہ نہیں بلکہ لغویہ بمعنی نام ہیں جو فعل وحرف کو بھی شامل ہے اور لغویہ اس لئے مراد ہے کہ اسماء یہاں رفع۔ نصب جر کو کہا جاتا ہے جو اعراب ہیں اور اعراب کے متعلق علماء کا اختلاف ہے کہ وہ لفظ ہے یا غیر لفظ پس جس نے لفظ کا قول کیا ہے اس کے نزدیک رفع۔ نصب۔ جر کو اسماء کہنا درست ہے اور جو غیر لفظ کا قول کیا ہے اس کے نزدیک درست نہیں۔

فالرفعُ حرکۃً کانَ اَوْ حرفًا علمُ الفاعلیۃِ اَیْ علامۃُ کونِ الشیئِ فاعلًا حقیقۃً اَوْ حکمًا لیشمل الملحقاتِ بالفاعل ایضًا کالمبتداءِ والخبرِ وغیرِہما

ترجمہ:۔۔۔ پس رفع (حرکت ہو یا حرف (فاعل ہونے کی علامت ہے) یعنی شئی کے حقیقۃً یا حکمًا فاعل ہونے کی علامت ہے تاکہ وہ ان مرفوعات کو بھی شامل ہو جائے جو فاعل کے ساتھ ملحق ہیں جیسے مبتدا وخبر وغیرہا۔

تشریح:۔۔۔ قولہٗ حرکۃً۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ کیا گیا ہے کہ رفع صرف اعراب بالحرکۃ کو کہا جاتا ہے پس اصل عبارت یہ ہوئی فالاعرابُ بالحرکۃِ علمُ الفاعلیۃ یعنی اعراب بالحرکۃ فاعلیت کی علامت ہے حالانکہ اعراب بالحرف بھی فاعلیت کی علامت ہے لہذا اس کو یہاں کیوں چھوڑ دیا گیا؟ جواب یہ کہ رفع کا اطلاق جس طرح اعراب بالحرکۃ پر ہوتا ہے اسی طرح اعراب بالحرف پر بھی لہذا الگ سے اس کو بیان کرنا فضول ہے کذا الحال فی النصب والجر۔

قولہ ای علامۃ۔ اس عبارت سے دو سوالوں کا جواب دیا گیا ہے ایک سوال یہ کہ رفع اگر فاعلیت کا علم ہو تو علم چونکہ شئ پر محمول ہوتا ہے لہٰذا اس کو فاعلیت پر محمول ہونا چاہئے حالانکہ ظاہر ہے وہ محمول نہیں ہوتا دوسرا سوال یہ کہ علم کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے (۱) اسم پر (۲) علامت پر (۳) جبل (پہاڑ) پر جیسے قرآن کریم وَلَہُ الجَوَارِ المُنْشَئٰتُ فِی البَحْرِ کَالاَعْلَامِ میں اعلام بمعنی جبال ہیں تو یہاں پر علم کا اطلاق کونسا معنی پر کیا گیا ہے جواب یہ کہ علم کا اطلاق یہاں پر علامت پر کیا گیا ہے کیونکہ علامت یہاں معنیٰ فاعلیت کو کہا جاتا ہے اور معنیٰ فاعلیت جس طرح غیر مستقل ہے اسی طرح علامت بھی اور علامت شئ ظاہر ہے شئ پر محمول نہیں ہوتی جیسے علامت اسم مثلاً دخول اللام والجر اسم مثلاً زید پر محمول نہیں ہوتی اور یہ کہا نہیں جاتا زیدٌ دخولُ اللّامِ والجر۔

قولہ کونُ الشئ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فاعلیت کا معنی ہے فاعل والا تو علم الفاعلیۃ کا معنی ہوا فاعل والے کی علامت اور فاعل والا چونکہ فعل ہوتا ہے اس لئے رفع فعل کی علامت ہوا حالانکہ وہ فعل نہیں بلکہ اسم کے علامت ہے۔ جواب یہ کہ فاعلیت اسم منسوب نہیں بلکہ مصدر جعلی ہے جس کا معنی ہے فاعل ہونا اور ظاہر ہے وہ اسم میں پایا جاتا ہے پس رفع اسم کی علامت ہوا۔ واضح ہو کہ مصدر جعلی وہ ہے جو اسم کے آخر میں یاء مشدد اور تاء مدورہ کے بڑھانے سے بنتا ہے جیسے اسم سے اسمیۃ اور فاعل سے فاعلیۃ اور مفعول سے مفعولیۃ اسی وجہ سے اس مصدر کا نام مصدر جعلی رکھا جاتا ہے کہ وہ مشتق منہ نہیں بلکہ مشتق یعنی بنایا جاتا ہے

قولہ حقیقۃً اوحکماً۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ رفع کو فاعلیت کی علامت قرار دینا درست نہیں اس لئے کہ رفع جس طرح فاعل میں ہوتا ہے اسی طرح مبتدا و خبر وغیرہ میں بھی۔ جواب یہ کہ فاعل سے یہاں مراد عام ہے کہ فاعل حقیقی ہو یا فاعل حکمی۔ مبتدا وغیرہ فاعل حکمی ہیں کیونکہ فاعل حکمی سے وہ مرفوع مراد ہے جو فاعل کی طرح مسند الیہ ہو یا جملہ کا جزء ثانی ہو۔ مبتدا مسند الیہ ہے اور خبر جملہ کا جزء ثانی۔

وَالنَّصْبُ حرکۃً کانَ اَوحرفاً علم المفعولیۃ ای علامۃ کون الشئ مفعولاً حقیقۃً اوحکماً لیشمل الملحقات بہ وَالجرّ حرکۃً کانَ اوحرفاً علم الاضافۃ ای علامۃ کون الشئ مضافاً الیہ واذا کانت الاضافۃ بنفسہا مصدراً لم تحتج الی الحاق الیاء المصدریۃ الیہا کما فی الفاعلیۃ والمفعولیۃ

ترجمہ:۔ (اور نصب) حرکت ہو یا حرف (مفعول ہونے کی علامت ہے) یعنی شئ کے حقیقۃً یا حکماً مفعول ہونے کی علامت ہے تاکہ وہ ان منصوبات کو شامل ہو جائے جو مفعول کے ساتھ ملحق ہیں (اور جر) حرکت ہو یا

حرف (مضاف الیہ ہونے کی علامت ہے ، یعنی شئی کے مضاف الیہ ہونے کی علامت ہے اور لفظ اضافت جب کہ خود مصدر ہے تو اس کی طرف یا مصدری کو لاحق کرنیکی کوئی ضرورت نہیں جیسا کہ لفظ فاعلیت ومفعولیت میں لاحق کی گئی ہے ۔

تشریح:۔ قولہ حرکۃ کان ۔ یہاں بھی بعینہ وہی سوال وجواب ہیں جو ما قبل میں حرکۃ کان اَوْحرفًا کے تحت گذر چکے ہیں اور اسی طرح اَی علامۃ کونِ الشئ مفعولًا میں بھی بعینہ وہی سوال وجواب ہیں جو اَی علامۃ کونِ الشئ فاعلًا کے تحت گذر چکے ہیں وقس علیہ العبارۃ الآتیۃ وَالجرُ حرکۃ کان اَوحرفًا عَلَمُ الاضافۃِ اَی علامۃ ۔

قولہ حقیقۃً اَوحکمًا ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ نصب کو مفعولیت کی علامت قرار دینا کہاں تک درست ہوگا جب کہ وہ مفعول کی طرح حال وتمیز وغیرہ کو بھی ہوتا ہے ۔ جواب یہ کہ مفعول سے یہاں مراد عام ہے کہ مفعول حقیقی ہو یا مفعول حکمی ۔ حال وتمیز وغیرہ مفعول حکمی ہیں کیونکہ مفعول حکمی سے وہ منصوب مراد ہے جو مفعول کی طرح فضلہ ہو یعنی رکن کلام نہ ہو یا اس کے بغیر اس کا ناصب تعقل میں تام نہ ہو جس طرح کہ مفعول کے بغیر اس کا ناصب تعقل میں تام نہیں ہوتا ہے پس حال وتمیز رکن کلام نہیں بلکہ فضلہ ہیں اور حروف مشبّہ کا اسم رکن کلام تو ہے لیکن اس کے بغیر اس کا ناصب تعقل میں تام نہیں ۔

قولہ کونُ الشئ مضافًا الیہ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جر ہونا مضاف کو لازم نہیں ہے تو مضاف ہونے کی علامت جر کیسے ہو سکتی ہے ؟ جواب یہ کہ اضافت سے یہاں مضاف الیہ ہونا مراد ہے مضاف ہونا نہیں اس لئے کہ مضاف الیہ کو جر ہونا لازم ہے اور اس پر یہ قرینہ بھی ہے کہ اضافت کو یہاں فاعلیت ومفعولیت کے مقابل میں بیان کیا گیا ہے اور دو متقابل چونکہ ایک جگہ جمع نہیں آتے اس لئے اضافت بھی فاعلیت ومفعولیت کے ساتھ جمع نہ آئے گی پس اگر اضافت سے مضاف ہونا مراد ہو تو جمع ہونا لازم آئیگا کیونکہ مضاف کبھی فاعل ہوتا ہے جیسے جاءنی غلامُ زیدٍ میں غلام اور کبھی مفعول ہوتا ہے جیسے رائیتُ عبدَاللہ میں عبداللہ اور یہ مضاف الیہ مراد لینے کی صورت میں لازم نہیں آتا ہے کیونکہ وہ نہ فاعل ہوتا ہے اور نہ مفعول ۔

قولہ اِذا کانتِ الاضافۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں علمُ الاِضافۃِ کہا گیا علم الاضافیۃ نہیں جس طرح علمُ الفاعلیۃِ وعلمُ المفعولیۃ کہا گیا ہے ایسا کیوں ؟ جواب یہ کہ فاعل ومفعول چونکہ مصدر نہیں اس لئے ان دونوں میں یاء وتاء لاحق کر کے مصدر بنایا جاتا ہے اور اضافت خود ہی مصدر ہے اسی لئے اس کو مصدر بنانے کی ضرورت پیش نہیں آئی ۔ سوال لم تحتج اِلیٰ اِلحاقِ الیاءِ المصدریۃِ کی عبارت سے یہ متصور ہوتا ہے کہ اضافت میں اگر یاء وتاء لاحق کیا جائے تو درست ہے لیکن اس کی حاجت نہیں ہے حالانکہ وہ قطعًا صحیح نہیں ہے

جواب عدم احتیاج سے مراد یہاں عدم صحت ہے یعنی اضافت میں یا و نا لاحق کرنا درست نہیں ۔

وَاِنَّمَا اُخْتُصَّ الرَّفْعُ بِالْفَاعِلِ وَالنَّصْبُ بِالْمَفْعُوْلِ وَالْجَرُّ بِالْمُضَافِ اِلَيْهِ لِاَنَّ الرَّفْعَ ثَقِيْلٌ وَالْفَاعِلُ قَلِيْلٌ لِاَنَّهٗ وَاحِدٌ فَاُعْطِيَ الثَّقِيْلُ الْقَلِيْلَ وَالنَّصْبُ خَفِيْفٌ وَالْمَفَاعِيْلُ كَثِيْرَةٌ لِاَنَّهَا خَمْسَةٌ فَاُعْطِيَ الْخَفِيْفُ الْكَثِيْرَ وَلَمَّا لَمْ يَبْقَ لِلْمُضَافِ اِلَيْهِ عَلَامَةٌ غَيْرُ الْجَرِّ جُعِلَ عَلَامَةً لَهٗ

ترجمہ :۔۔۔ اور رفع کو فاعل کیساتھ اور نصب کو مفعول کے ساتھ اور جر کو مضاف الیہ کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ رفع ثقیل ہے اور فاعل قلیل کیونکہ فاعل ایک ہے لہٰذا قلیل کو ثقیل دیا گیا اور نصب خفیف ہے اور مفاعیل کثیر کیونکہ مفاعیل پانچ ہیں لہٰذا خفیف کثیر کو دیا گیا اور جب مضاف الیہ کے لئے جر کے علاوہ کوئی علامت باقی نہ رہی تو اس کو مضاف الیہ کی علامت قرار دیا گیا ۔

تشریح :۔۔۔ قولہ وانما اختص ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ رفع کو علامت فاعلیت اور نصب کو علامت مفعولیت اور جر کو علامت اضافت کیوں قرار دیا گیا اس کا برعکس کیوں نہیں ؟ جواب یہ کہ فاعل قلیل ہے کیونکہ اس کی صرف ایک قسم ہے باقی ملحقات ہیں اور مفعول کثیر ہیں اس لئے کہ اس کی پانچ قسمیں ہیں اور باقی ملحقات ہیں اور رفع ثقیل ہے اور نصب خفیف ہے لہٰذا فاعل کو نصب اور مفعول کو رفع دینے سے متکلم کی زبان پر بوجھ زیادہ ہوتا اور فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دینے سے متکلم کی زبان پر بوجھ کم ہو جاتا ہے اس لئے فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیا گیا اور مضاف الیہ کے لئے جر کے علاوہ کوئی اعراب باقی نہ رہا تو مضاف الیہ کو جر دے دیا گیا ۔

وَالْعَامِلُ لَفْظِيًّا كَانَ اَوْ مَعْنَوِيًّا مَا بِهٖ يَتَقَوَّمُ اَيْ يَحْصُلُ الْمَعْنَى الْمُقْتَضِيْ اَيْ مَعْنًى مِنَ الْمَعَانِي الْمُتَوَارِدَةِ عَلَى الْمُعْرَبِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْاِعْرَابِ فَفِيْ جَاءَ زَيْدٌ جَاءَ عَامِلٌ اِذْ بِهٖ حَصَلَ مَعْنَى الْفَاعِلِيَّةِ فِيْ زَيْدٍ فَجُعِلَ الرَّفْعُ عَلَامَةً لَهٗ وَفِيْ رَاَيْتُ زَيْدًا رَاَيْتُ عَامِلٌ اِذْ بِهٖ حَصَلَ مَعْنَى الْمَفْعُوْلِيَّةِ فِيْ زَيْدٍ فَجُعِلَ النَّصْبُ عَلَامَةً لَهَا وَفِيْ مَرَرْتُ بِزَيْدٍ اَلْبَاءُ عَامِلٌ اِذْ بِهٖ حَصَلَ مَعْنَى الْاِضَافَةِ فِيْ زَيْدٍ فَجُعِلَ الْجَرُّ عَلَامَةً لَهَا

ترجمہ :۔۔۔ (عامل، لفظی ہو یا معنوی) وہ ہے جس کے سبب سے وہ معنی حاصل ہو جو مقتضی ہے) یعنی معرب پر یکے بعد دیگرے وارد ہونے والے ان معانی میں سے کوئی ایک معنی ہو جو (اعراب کا) مقتضی ہیں تو جاء زیدٌ میں

جارعامل ہے جس کی وجہ سے زید میں فاعلیت کا معنی پیدا ہوا پس رفع کو فاعلیت کی علامت قرار دیا گیا اور رائیتُ زیداً میں رائیتُ عامل ہے اس لئے کہ اس کی وجہ سے زید میں مفعولیت کا معنی پیدا ہوا تو نصب کو مفعولیت کی علامت قرار دیا گیا اور مررتُ بزیدٍ میں بار عامل ہے کیونکہ اس کی وجہ سے زید میں اضافت کا معنی پیدا ہوا پس جر کو اضافت کی علامت قرار دیا گیا۔

تشریح: — بیانُہٗ والعَامِلُ۔ اعراب اور اس کے اقسام کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب اس کے عامل کو بیان کیا جاتا ہے۔ مناسبت ظاہر ہے کہ عامل سبب ہے اور اعراب مسبب اس لئے سبب کو مسبب کے بعد بیان کیا گیا۔ سوال سبب مسبب پر مقدم ہوتا ہے لہذا عامل کو اعراب سے پہلے بیان کرنا چاہئے۔ جواب معرب کے آخر میں اختلاف کا سبب اعراب بھی ہے اور عامل بھی لیکن اعراب سبب قریب ہے اور عامل سبب بعید ہے اس لئے معرب کے ذکر کے بعد پہلے اعراب کو پھر عامل کو بیان کیا گیا۔

قولہٗ لفظیًا کان۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ کیا گیا ہے کہ عامل سے متبادر چونکہ عامل لفظی ہوتا ہے کہ وہ عمل میں قوی ہے اس لئے عامل سے یہاں مراد عامل لفظی ہے حالانکہ یہ تعریف عامل لفظی کے علاوہ عامل معنوی کو بھی شامل ہے حاصل ازالہ یہ کہ عامل سے اگرچہ عامل لفظی متبادر ہوتا ہے لیکن یہاں اس سے مراد عام ہے کہ عامل لفظی ہو یا عامل معنوی۔

بیانُہٗ مابہٖ یتقومُ۔ سوال بہٖ ظرف ہے جس کا متعلق یتقومُ فعل ہے اور یہ اس کا عامل بھی کیوں کہ ظرف کا عامل وہی متعلق ہوتا ہے اور عامل میں اصل یہ ہے کہ وہ معمول سے پہلے ہو لہذا یتقومُ کو بہٖ سے پہلے بیان کرنا چاہئے یعنی اس طرح العامِلُ ما یتقوّمُ بہٖ المعنی المقتضِی للاعراب۔ جواب بہٖ کی ضمیر مجرور کا مرجع لفظ ما ہے اور مرجع میں اصل یہ ہے کہ وہ ضمیر سے متصل ہو لہذا اگر بہٖ کو مقدم نہ کیا جائے تو اتصال مفقود ہو جائیگا اور اس لئے بھی کہ لفظ ما سے مراد عامل ہے اور یہاں اسی عامل کی شان کو ظاہر کرنے کے لئے بہٖ کو مقدم کیا گیا ہے کیوں کہ تقدیم کبھی اہتمام شان کیلئے بھی ہوتی ہے۔

قولہٗ اَیْ یحصلُ۔ اس عبارت سے دو سوالوں کے جوابات دیئے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ بہٖ میں با بمعنٰی الصاق ہے جو یتقوم کا صلہ ہے اور تقوم کا صلہ جب با، ہو تو عرف میں قیام بالغیر کے معنی میں آتا ہے پس معنی ہوا کہ عامل وہ ہے جس کے ساتھ معنی مقتضی قائم ہو اور ظاہر ہے معنی مقتضی عامل کے ساتھ نہیں بلکہ معرب کے ساتھ قائم ہوتا ہے دوسرا سوال یہ کہ یتقوم، قیام سے مشتق ہے اور قیام کا معنی استواء ہے اور استوار ذوی الارواح کیساتھ خاص ہے اور ظاہر ہے عامل از قبیل ذوی الارواح نہیں۔ جواب یہ کہ بہٖ میں با برائے سببیت ہے

برائے الصاق نہیں اور تقوّم مشتق ہے قیام بمعنی حصول سے اور حصول ذوی الارواح وغیر ذوی الارواح دونوں کو شامل ہے اور کوئی شک نہیں کہ معنی مقتضی عامل کو حاصل ہے معرب کو نہیں۔ اور حصول وقیام میں مناسبت ظاہر ہے اس لئے کہ حصول، قیام کا لازم ہے پس یہاں ملزوم بول کر لازم مراد لیا گیا ہے۔

قولہ اَیْ معنیً من المعانی۔ معنی کی تفسیر نکرہ سے کرتے میں یہ اشارہ مقصود ہے کہ متن میں معنی کے اوپر الف لام عہد ذہنی کا ہے جو بمنزلہ نکرہ ہوتا ہے عہد ذہنی پر قرینہ یہ ہے کہ یہاں کوئی معین معنی مراد نہیں بلکہ تینوں معنوں میں سے کوئی ایک معنی مراد ہے۔

قولہ وَاٰتِیَتْ عامِلٌ۔ یہ بر مسلک کوفیین ہے جو فعل وفاعل دونوں کے مجموعہ کو عامل قرار دیتے ہیں لیکن بصریین عامل صرف فعل کو قرار دیتے ہیں لہذا ان کے نزدیک اٰتِیَتْ میں صرف رائی عامل ہے۔

قولہ اَلباءُ عامِلٌ۔ لفظ زید میں عامل با ہے لیکن اس کے محل میں فعل ہے اس لئے کہ وہ مررتُ کا مفعول ہے پس زید محلاً منصوب ہے جب کہ حرف جر مذکور ہو اور اگر مقدر ہو جیسے غلامُ زیدٍ میں تو اس کے عامل کے متعلق علماء کا اختلاف ہے بعض نے اس کا عامل مضاف الیہ میں حرف جر مقدر کو مانا ہے اور بعض کا خیال ہے کہ عامل مضاف ہے کیونکہ حرف جر یہاں نسیًا منسیًا ہے اسی بناء پر مضاف، مضاف الیہ سے تعریف وتخصیص کا کسب کرتا ہے اور علامہ رضی نے اسی کو ہو الاولیٰ سے ترجیح دیا ہے

فَالمفردُ المنصرفُ اَیْ الاسمُ المفردُ الذی لم یکن مثنًی ولا مجموعًا وَلا غیرَ منصرفٍ کزیدٍ ورجلٍ وکذا الجمعُ المکسرُ المنصرفُ اَیْ الذی لم یکن بناءُ الواحدِ فیہ سالمًا ولم یکن غیرَ منصرفٍ کرجالٍ وطلبۃٍ

ترجمہ:۔۔۔ (پس مفرد منصرف) یعنی وہ اسم مفرد جو نہ تثنیہ ہو اور نہ جمع اور نہ غیر منصرف جیسے زید اور رجل (اور یونہی (جمع مکسر منصرف) یعنی وہ جمع جس میں واحد کا وزن سالم نہ ہو اور نہ غیر منصرف ہو جیسے رجال اور طلبہ

تشریح:۔۔۔ بیانیہ فالمفرد المنصرف۔ انواع اعراب کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب ان انواع کی اقسام اور اقسام کے محلوں کو بیان کیا جاتا ہے لیکن اقسام کو اس طریقہ سے کہ رفع کی تین قسمیں ہیں (۱) ضمہ (۲) واؤ (۳) الف اور نصب کی چار قسمیں ہیں (۱) فتحہ (۲) کسرہ (۳) الف (۴) یا اور جر کی تین قسمیں ہیں (۱) کسرہ (۲) فتحہ (۳) یا ہر ایک محلوں کا بیان عنقریب آگے آنے والا ہے۔ فالمفرد میں فا فصیحہ ہے جو شرط محذوف پر دال ہوتی ہے تفصیلیہ نہیں اس لئے کہ اس سے پہلے اجمال کا ہونا ضروری ہے اور یہاں اس سے پہلے کوئی اجمال نہیں اور اَلمفردُ المنصرفُ

جزائے محذوف کی تفصیل اور اس کا قائم مقام اصل عبارت یہ ہے اِذَا عَرَفْتَ اَنْوَاعَ الاعراب فَاعْلَمْ اَقْسَامَھَا۔

قولہ اَیِ الاسمُ المفردُ۔ مفرد سے پہلے اَلْاِسْمُ کی تقدیر سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ مفرد کے اعراب اگر ضمہ و فتحہ و کسرہ ہیں تو مثلاً ضرب مفرد ہے لیکن اس کا اعراب ان میں سے ایک بھی نہیں جواب یہ کہ مفرد سے یہاں اسم مفرد مراد ہے اور ضرب فعل مفرد ہے۔

قولہ الذی لم یکن مثنیٰ۔ الذی اس قاعدہ کی وجہ سے اضافہ کیا گیا ہے کہ الف لام جب اسم فاعل واسم مفعول پر داخل ہو تو بمعنی الذی ہوتا ہے اور اسم فاعل واسم مفعول بمعنی فعل ماضی پس مفرد بھی یہاں اسم مفعول ہے اور منصرف اسم فاعل اس لئے ان کے الف لام کو بمعنی اَلّذی بیان کیا گیا لیکن ان کو بمعنی فعل ماضی یعنی اُفْرِدَ وانصرف اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ مفرد کا اطلاق چونکہ چار معنوں پر ہوتا ہے اور یہاں اس کا اطلاق جس معنی پر کیا گیا ہے وہ معنی الذی کے بعد بیان کر دیا گیا تاکہ عبارت طویل نہ ہو جائے اسی وجہ سے منصرف کے بجائے ولا غیر منصرف کہا گیا تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ یہ قید احترازی ہے اتفاقی نہیں۔ واضح ہو کہ مفرد کا اطلاق جو چار معنوں پر ہوتا ہے وہ یہ ہیں (۱) وہ معنی جو مرکب کے مقابل میں آتا ہے جیسے بحث کلمہ میں آیا ہے (۲) وہ معنی جو مضاف و شبہ مضاف کے مقابل میں آتا ہے جیسے بحث منادی میں آیا ہے (۳) وہ معنی جو جملہ کے مقابل میں آتا ہے جیسے بحث تمیز میں آیا ہے (۴) وہ معنی جو تثنیہ و جمع کے مقابل میں آتا ہے جیسا کہ یہاں ہے۔ ایک مثال معرفہ کی اور دوسری نکرہ کی اس لئے بیان کیا گیا تاکہ یہ اشارہ ہو کہ مفرد منصرف عام ہے کہ وہ معرفہ بھی ہوتا ہے اور نکرہ بھی۔

قولہ الذی لم یکن بناءہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مکسر جمع کی صفت نہیں بلکہ واحد کی ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ مشتق جب کسی شئی کے ساتھ متصف ہو تو اس کے ساتھ اس کا مبدأ بھی متصف ہوتا ہے لہٰذا جمع کیساتھ جب مکسر متصف ہے تو وہ کسر کے ساتھ بھی متصف ہوگا حالانکہ کسر کیساتھ واحد متصف ہوتا ہے کیونکہ ٹوٹا ہوا واحد ہوتا ہے جمع نہیں۔ جواب یہ کہ صفت دو طرح کی ہوتی ہے ایک صفت بحال نفسہ اور دوسری صفت بحال متعلقہ۔ اول وہ ہے جو موصوف میں موجود ہو جیسے زَیْدٌ العالِمُ اور دوم وہ ہے جو موصوف کے متعلق میں موجود ہو جیسے رَاَیْتُ رجلاً الذی ابوہُ قائمٌ اور یہاں جمع کی صفت جو مکسر ہے وہ صفت بمتعلقہ ہے جس کا معنی ہے وہ جمع جس کے واحد کا کسر کیا گیا ہو یعنی جس کے واحد کا وزن سالم نہ ہو۔ جو بلا شبہ درست ہے۔ سوال سنون جمع سنۃ اور ضربات جمع ضربۃ جمع مکسر نہیں لیکن اس پر جمع مکسر کی تعریف صادق آتی ہے

کیونکہ ان کے واحد کا وزن بھی سالم نہیں اس لئے کہ جمع میں تار باقی نہیں ہے۔ جواب جمع مکسر سے مراد وہ جمع ہے جس کے واحد کے آخر میں واؤ اور نون یا الف و تار نہ ہوں اور یہ سنون ضربات میں موجود ہیں اس لئے وہ جمع مکسر نہیں سوال مفرد و جمع مکسر جب کہ دونوں منصرف ہیں تو دونوں کو ایک ساتھ ملا کر یہ کیوں نہیں کہا گیا ۔ فالمفردُ والجمعُ المکسّرُ المنصرفان حالانکہ یہ بھی مقصود پر دال ہے اور مختصر بھی۔ جواب دونوں کو چونکہ الگ الگ لقب سے پکارا جاتا ہے اس لئے ہر ایک کو الگ الگ بیان کیا گیا۔ خیال رہے کہ جمع مکسر سے عام مراد ہے کہ وہ جمع مذکر ہو جیسے رجال جمع رجل یا جمع مؤنث ہو جیسے حمرٌ جمع حمراء ۔ اسی وجہ سے جمع سالم کے ساتھ مؤنث کی قید کا اضافہ کیا گیا ہے کیونکہ جمع سالم، مذکر بھی ہوتا ہے ۔ جس کا اعراب جمع مؤنث سالم کے اعراب کا غیر ہے ۔ اس لئے دونوں کو علیٰحدہ کرنے کے لئے مذکر و مؤنث کی قید کو بیان کیا گیا اور یہاں مذکر و مؤنث دونوں کا اعراب ایک یعنی اعراب بالحرکت ہے اس لئے اس قید کو بیان نہیں کیا گیا۔

قولہ کرجالٍ ۔ دو مثال سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ جمع مکسر سے مراد عام ہے کہ اس کے واحد کا وزن کبھی کسی حرف کے زائد ہونے سے سالم نہیں رہتا جیسے رجال جمع رجل اور کبھی کسی حرف کے کم ہو جانے سے واحد کا وزن سالم نہیں رہتا جیسے طلبۃ جمع طالب اس میں تار برائے مبالغہ ہے جس طرح نصرۃ میں ہے

فالاعرابُ فی ھذین القسمَین من الاسم علی الاصل من وجھین احدُھما انّ الاصلَ فی الاعرابِ ان یکونَ بالحرکۃِ والاعرابُ فیھما بالحرکۃِ وثانیھما انہٗ اذا کان الاعرابُ بالحرکۃِ فالاصلُ ان یکونَ بالحرکاتِ الثلاثِ فی الاحوالِ الثلاثِ والاعرابُ فیھما بالحرکاتِ الثلثِ فی الاحوالِ الثلثِ

ترجمہ :۔۔۔ اسم کی ان دونوں قسموں کا اعراب بدو طریقہ اصل پر ہے ان میں سے ایک طریقہ یہ کہ اعراب میں اصل یہ ہے کہ حرکت کیساتھ ہو اور مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف میں اعراب حرکت کیساتھ ہوتا ہے اور ان میں سے دوسرا طریقہ یہ کہ جب اعراب بالحرکۃ ہو تو اصل یہ ہے کہ تینوں حالتوں میں تین حرکتوں کے ساتھ ہو ۔ اور اعراب ان دونوں قسموں میں تینوں حالتوں میں تین حرکتوں کے ساتھ ہے ۔

تشریح :۔۔۔ قولہ فالاعرابُ ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ اعراب کی اس قسم کو مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا ؟ جواب یہ کہ مفرد منصرف بدو اعتبار اصل پر ہے (۱) مفرد ہے اور وہ بہ نسبت تثنیہ و جمع اصل پر ہے کیونکہ دونوں مفرد سے بنائے جاتے ہیں (۲) منصرف ہے اور وہ بہ نسبت غیر منصرف اصل پر ہے

کیونکہ اسم میں انصراف اصلی ہے اور عدم انصراف عارضی یونہی جمع مکسر منصرف بھی بہ نسبت جمع مکسر غیر منصرف جیسے مساجد اصل پر ہے اور اعراب کی یہ قسم بھی بدو اعتبار اصل پر ہے (۱) اعراب بالحرکۃ ہے اور وہ بہ نسبت اعراب بالحرف اصل پر ہے کیونکہ اعراب بالحرکۃ خفیف ہے اور اعراب بالحرف ثقیل پس اعراب بالحرکۃ میں اصل یہ ہے کہ تین حالتوں میں تین حرکات ہوں اس لئے کہ تین حرکات سے تین معانی مقتضیہ میں امتیاز تام ہوتا ہے اور جب کہ اعراب بالحرکۃ اصل ہے اور اس میں بھی اصل یہ ہے کہ تین حالتوں میں تین حرکات ہوں تو بر بنا تناسب اصل کو اصل دیا گیا۔ سوال مفرد کے بعد جمع کو بیان کیا گیا جبکہ اس کے بعد تثنیہ کا مقام ہے اور اگر جمع ہی کو بیان کیا جائے تو جمع سالم کو بیان کرنا چاہیے تھا کہ وہ اصل پر ہے جمع مکسر کو نہیں۔ جواب مفرد کے بعد تثنیہ کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ تثنیہ کا اعراب بالحرف ہے اور مفرد کا اعراب بالحرکۃ اور جمع سالم جب کہ مؤنث ہو اس کا اعراب اگرچہ بالحرکۃ ہے لیکن تین حالتوں میں تین حرکات کے ساتھ نہیں بلکہ دو حرکات کیساتھ ہے برخلاف جمع مکسر کہ اس کا اعراب بالحرکۃ ہے اور تینوں حالتوں میں تین حرکتوں کے ساتھ اس لئے مفرد کے بعد اس کو بیان کیا گیا۔

فالاعرابُ فیہما بالضمۃِ رفعًا ای حالۃَ الرّفعِ والفتحۃِ نصبًا ای حالۃَ النصبِ والکسرۃِ جرًّا ای حالۃَ الجرِّ فنصبُ قولہ رفعًا ونصبًا وجرًّا علی الظرفیۃِ بتقدیرِ مضافٍ ویحتملُ النصبُ علی الحالیۃِ اَوِ المصدریۃِ فالقسمُ الاوّلُ مثلُ جاءنی رجلٌ ورأیتُ رجلًا ومررتُ برجلٍ والقسمُ الثانی مثل جاءنی طلبۃٌ ورأیتُ طلبۃً ومررتُ بطلبۃٍ

ترجمہ:— ان دونوں قسموں میں اعراب (ضمہ کیساتھ ہے رفع میں) یعنی حالت رفع میں (اور فتحہ کے ساتھ ہے نصب میں) یعنی حالت نصب میں (اور کسرہ کیساتھ ہے جر میں) یعنی حالت جر میں مصنف کے قول رفعًا ونصبًا وجرًّا کا نصب بتقدیر مضاف ظرفیت پر ہے اور وہ نصب کا احتمال حال یا مصدر ہونے کی بنا پر بھی رکھتا ہے پس قسم اول جیسے جاءنی رجلٌ ورأیتُ رجلًا ومررتُ برجلٍ اور قسم دوم جیسے جاءنی طلبۃٌ ورأیتُ طلبۃً ومررتُ بطلبۃٍ۔

تشریح:— قولہ فالاعرابُ فیہما۔ اس عبارت سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ متن میں بالضمۃ کا متعلق محذوف ہے بصریین کے نزدیک وہ متعلق ثابت ہے اور کوفیین کے نزدیک معرباں ہے
بیانیہ بالضمۃ رفعًا۔ حرکت بنائیہ کے وہم سے احتراز کے لئے بالضمۃ کے بعد رفعًا کو بیان کیا گیا

کیونکہ ضمہ کا اطلاق جس طرح حرکت اعرابیہ پر ہوتا ہے اسی طرح حرکت بنائیہ پر بھی حالانکہ مقصود یہاں صرف حرکت اعرابیہ کو بیان کرنا ہے اور صرف رفعاً پر اس لئے اکتفا نہیں کیا گیا کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ ان دونوں قسموں کا اعراب بالحرکۃ ہے اعراب بالحرف نہیں کیونکہ رفع کا اطلاق جس طرح اعراب بالحرکۃ پر ہوتا ہے اسی طرح اعراب بالحرف پر بھی۔ خیال رہے کہ متن کی یہ ترکیب عاملین مختلفین کے دو معمول پر عطف کے قبیل سے ہے اس لئے کہ الفتحۃ کا عطف الضمۃ پر ہے اور الضمۃ کا عامل حرف باء ہے اور نصبًا کا عطف رفعًا پر ہے اس کا عامل فعل مقدر ہے اسی طرح الکسرۃ کا عطف الضمۃ پر ہے اور جرًا کا عطف رفعًا پر ہے اور اس میں مجرور مقدم بھی ہے جیسا کہ مشہور مثال ہے فی الدارِ زیدٌ والحجرۃِ عمروٌ۔

قولہ ای حالۃ الرفع۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ رفعًا اور اس کے ہر دو معطوف کا نصب مفعول فیہ ہونے کی بناء پر ہے یا مفعول مطلق یا حال ہونے کی بناء پر تینوں احتمال باطل ہیں اول اس لئے کہ مفعول فیہ زمان ہوتا ہے یا مکان اور رفعًا وغیرہ دونوں میں سے کوئی نہیں دوم اس لئے کہ مفعول مطلق کو فعل سابق اس طرح مشتمل ہوتا ہے جیسے کل جزء کو اور یہاں یعرب ان فعل سابق رفعًا وغیرہ کو مشتمل نہیں۔ سوم اس لئے کہ حال ذوالحال پر محمول ہوتا ہے۔ اور رفعًا وغیرہ مصدر ہیں جو حمل کی صلاحیت نہیں رکھتے جواب یہ کہ تینوں احتمال درست ہیں لیکن اول بتقدیر مضاف یعنی حالۃ رفع وحالۃ نصب وحالۃ جر اور دوم بتقدیر موصوف اور رفعًا وغیرہ اسم منسوب یعنی یُعرب اِعرابًا رفعیًا ونصبیًا وجریًا موصوف کو حذف کرکے صفت کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا۔ سوم رفعًا وغیرہ بمعنی مفعول ہیں یعنی حال کونہما مرفوعین ومنصوبین ومجرورین۔ اخیر دونوں صورتوں کو احتمال سے تعبیر کرنے میں ان کی صفت کی طرف اشارہ ہے کیونکہ پہلی صورت کی بہ نسبت اخیر دونوں صورتوں میں زیادہ حذف لازم آتا ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں صرف یک حذف یعنی حذف مضاف لازم آتا ہے اور دوسری صورت میں دو حذف لازم آتے ہیں ایک حذف موصوف اور دوسرا حذف یا نسبتی اور تیسری صورت میں بھی دو حذف لازم آتے ہیں ایک حذف مفعول اور دوسرا حذف ادوات تثنیہ

جمعُ المؤنثِ السالمِ وھو ما یکونُ بالالفِ والتاءِ واحترزَ بہ عن المکسرِ فانہ قد عُلِمَ بالضمۃِ رفعًا والکسرۃِ نصبًا وجرًا فانّ النصبَ فیہ تابعٌ للجرِ اجراءً للفرعِ علیٰ وتیرۃِ الاَصلِ الذی ھو جمعُ المذکرِ السالمِ فانَّ النصبَ فیہ تابعٌ للجرِ کما سیجیُٔ ذکرُہٗ مثلُ جاءتنی مسلماتٌ ورایتُ مسلماتٍ ومررتُ بمسلماتٍ

ترجمہ: ـــــ رجمع مؤنث سالم) اور وہ جمع ہے جو الف وتار کے ساتھ ہو اس قید سے اس کا جمع مکسر سے احتراز ہوگیا کیونکہ جمع مکسر کا حال معلوم ہے رضمہ کے ساتھ ہے) حالت رفع میں راور کسرہ کے ساتھ ہے) حالت نصب وجر میں اس لئے کہ جمع مونث سالم میں نصب، جر کے تابع ہے فرع کو اصل کے طریقہ پر جاری کرتے ہوئے جو کہ وہ جمع مذکر سالم ہے کیونکہ جمع مذکر سالم میں نصب، جر کے تابع ہوتا ہے جیسا کہ اس کا ذکر عنقریب آئے گا جیسے جاءتی مسلماتٌ و رایتُ مسلماتٍ ومررتُ بمسلماتٍ۔

تشریح: ـــــ بیانہٗ جمع المؤنث۔ سوال جمع مؤنث سالم کو غیر منصرف پر کیوں مقدم کیا گیا ہے جب کہ غیر منصرف مفرد بھی ہوتا ہے اور مفرد مستحق تقدیم ہے۔ جواب تقدیم کی ایک وجہ یہ کہ جمع مؤنث سالم میں اصل کی مخالفت قلیل اور غیر منصرف میں اصل کی مخالفت کثیر ہے کیونکہ غیر منصرف میں ایک حرکت متروک ہوتی ہے اور تنوین بھی نہیں آتی اور جمع مؤنث سالم میں ایک حرکت متروک ہوتی ہے لیکن تنوین متروک نہیں ہوتی۔ دوسری وجہ یہ کہ غیر منصرف کا مفہوم سلبی ہے اور جمع مؤنث سالم کا مفہوم وجودی اور وجودی کو عدمی پر شرافت حاصل ہے خیال رہے کہ السالم مرفوع ہے جو صفت ہے جمع کی المؤنث کی نہیں اگرچہ وہ لغۃً المؤنث ہی کی صفت ہے کیونکہ سالم ومکسر واحد ہوتا ہے جمع نہیں کما مر لیکن یہاں اس کا یہ اصطلاحی معنی مراد ہے کہ جمع مؤنث سالم وہ جمع ہے جس کے واحد کے آخر میں الف وتار کا اضافہ کیا گیا ہو پس اس صورت میں اس کا معنی ہوا مؤنث کی جمع سالم نہ کہ مؤنث سالم کی جمع اور جمع چونکہ مضاف ہے معرف باللام کی طرف اس لئے وہ بھی السالم صفت کی طرح معرفہ ہے

قولہٗ وھومایکون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ اعراب جمع مؤنث سالم کیساتھ خاص نہیں کیونکہ یہ مرفوعات جمع مرفوع ومنصوبات جمع منصوب ومجرورات جمع مجرور میں بھی پایا جاتا ہے حالانکہ جمع مذکر سالم نہیں۔ جواب یہ کہ مرفوعات وغیرہ جمع مؤنث سالم ہیں جمع مذکر سالم نہیں کیونکہ جمع مؤنث سالم اصطلاح میں وہ جمع ہے جس کے واحد کے آخر میں الف وتار کا اضافہ کیا گیا ہو عام ازیں کہ اس کا واحد مؤنث ہو جیسے مسلمات جمع مسلمۃ یا مذکر ہو جیسے مرفوعات جمع مرفوع وغیرہ۔

قولہٗ رفعًا۔ اس کے اور نصبًا وجرًا کی تقدیر سے اس وہم کا ازالہ مقصود ہے کہ جمع مؤنث سالم اگر ضمہ وکسرہ کیساتھ ہو تو ایک حالت میں حرف واحد پر دو حرکتوں کا اجتماع لازم آئے گا جو ممنوع ہے حاصل ازالہ یہ کہ جمع مؤنث سالم پر ضمہ وکسرہ ایک حالت میں نہیں بلکہ دو حالتوں میں آتے ہیں حالت رفع میں ضمہ آتا ہے اور حالت نصب وجر میں کسرہ سوال رفعًا ونصبًا وجرًا کو شارح نے بیان فرمایا مصنف نے کیوں نہیں؟ جواب

امتحان متعلم کے لئے یا بوجہ اختصار یا ما سبق پر اکتفا کرنے کی وجہ سے مصنف نے ان کو بیان نہیں فرمایا۔
قولہٗ فان النصب۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ جمع مؤنث سالم میں نصب کو جر کے تابع کیوں کیا جاتا ہے؟ جبکہ نصب، جر کی بہ نسبت اصل ہے۔ جواب یہ کہ جمع مؤنث سالم فرع ہے اور جمع مذکر سالم اس کی اصل اور اصل میں چونکہ نصب، جر کے تابع ہے کما سیاتی اس لئے فرع میں بھی نصب کو جر کے تابع کیا گیا ہے تاکہ فرع اصل کے مخالف نہ ہو۔ جمع مذکر سالم اصل اور جمع مؤنث سالم فرع اس لئے ہے کہ جمع مذکر سالم کا واحد اکثر مذکر ہوتا ہے اور جمع مؤنث سالم کا واحد اکثر مؤنث ہوتا ہے۔ سوال جمع مذکر سالم جب کہ اصل ہے اور جمع مؤنث سالم فرع تو جمع مذکر سالم کی طرح جمع مؤنث سالم کا اعراب بھی حروف سے ہی ہونا چاہیئے نہ کہ ضمہ وکسرہ سے۔ جواب جمع مؤنث سالم کے آخر میں کوئی ایسا حرف نہیں جس میں اعراب بننے کی صلاحیت رکھ سکے اس لئے جمع مؤنث سالم کا اعراب بالحروف نہیں ہوا اور اسی وجہ سے اس کو جمع مذکر سالم سے پہلے بیان کیا گیا کیونکہ جمع مذکر سالم کا اعراب بالحروف ہے اور جمع مؤنث سالم کا اعراب بالحرکت ہے اور اعراب بالحرکۃ اصل ہے اور اعراب بالحروف فرع۔

غیرُ المنصرفِ بالضمّۃِ رفعًا وبالفتحۃِ نصبًا وجرًا فالجرُّ فیہ تابعٌ للنصبِ کما سنذکرُہٗ نحو جاءَنی احمدُ ورأیتُ احمدَ ومررتُ باحمدَ

ترجمہ: — (غیر منصرف ضمہ کیساتھ ہے) حالت رفع میں (اور فتحہ کیساتھ ہے) حالت نصب وجر میں۔ پس اس میں جر، نصب کے تابع ہے اس بناء پر جو ہم اس کو عنقریب بیان کریں گے جیسے جاءنی احمدُ ورأیتُ احمدَ ومررتُ باحمدَ۔

تشریح: — بابۂ غیر المنصرف۔ سوال غیر منصرف پر حالت جر میں فتحہ کیوں آتا ہے کسرہ کیوں نہیں؟ جواب وہ فعل کے مشابہ ہے اور فعل پر کسرہ وتنوین نہیں آتی اس لئے اس پر بھی کسرہ وتنوین نہ آئیگی کما سیاتی سوال جمع مؤنث سالم یا جمع مذکر سالم یا تثنیہ کو اگر کسی مؤنث کا علم بنا دیا جائے تو تانیث معنوی اور علمیت کے سبب وہ غیر منصرف ہوں گے لیکن کسی پر بھی غیر منصرف کی طرح اعراب نہیں آتا کہ غیر منصرف کا رفع ضمہ سے ہو اور نصب وجر فتحہ سے۔ جواب ضمہ سے مراد عام ہے کہ وہ حقیقۃً ہو یا حکمًا اسی طرح فتحہ سے بھی مراد عام ہے کہ وہ حقیقۃً ہو یا حکمًا پس جب تثنیہ کو کسی مؤنث کا علم بنا دیا جائے تو رفع کی حالت میں الف حکمًا ضمہ ہوگا اور نصب وجر کی حالت میں یا ما قبل مفتوح حکمًا فتحہ ہوگا اسی طرح جمع مذکر سالم مثلاً مسلمون کو کسی مؤنث کا علم بنا دیا جائے تو رفع کی حالت

پس واؤ ما قبل مضموم حکماً ضمہ ہوگا اور نصب وجر کی حالت میں یاء ما قبل مکسور فتحہ ہوگا یونہی جمع مؤنث سالم مثلاً مسلمات کو جب کبھی مؤنث کا علم بنا دیا جائے تو رفع کی حالت میں ضمہ حقیقۃً ہوگا اور نصب وجر کی حالت میں کسرہ حکماً فتحہ ہوگا۔ سوال غیر منصرف پر جر کی حالت میں فتحہ کیوں آتا ہے اگر اس پر ضمہ مان لیا جائے تو کیا حرج ہے؟ جواب رفع علامت عمدہ ہے اور جر علامت فضلہ اس لئے جر کو رفع کے تابع کر کے جر کی حالت میں رفع دینا درست نہیں ہاں البتہ جر کو نصب کے تابع کر کے جر کی حالت میں فتحہ دینا درست ہے کیونکہ جر کی طرح نصب بھی علامت فضلہ ہے۔

اخوکَ وابوکَ وحموکِ بکسر الکاف لانّ الحمَ قریبُ المرأۃِ من جانبِ زوجِها فلا یضافُ الا الیها وھنوکَ وَالھنُ الشئُ المنکرُ الذی یُستھجن ذکرُہٗ کالعورۃِ الغلیظۃِ والصفاتِ الذمیمۃِ والافعالِ القبیحۃِ وھذہٖ الاسماءُ الاربعۃُ منقوصاتٌ واویۃٌ

ترجمہ:۔۔۔۔ (اخوکَ وابوکَ وحموکِ) کاف کے کسرہ کیساتھ اس لئے کہ حم شوہر کی جانب عورت کے رشتہ دار کو کہتے ہیں پس حم کی اضافت عورت ہی کی جانب ہوگی (اور ھنوکَ) اور ھنٌ وہ شئی منکر ہے جس کا ذکر قبیح سمجھا جاتا ہو جیسے عورت غلیظہ یعنی شرمگاہ اور بُری عادتیں اور بُرے کام اور یہ چاروں اسماء منقوصات واوی ہیں

تشریح:۔۔۔۔ بیانیہ اخوکَ وابوکَ۔ اعراب بالحرکۃ کے محلوں کو بیان کرنے کے بعد اب اعراب بالحرف کے محلوں کو بیان کیا جاتا ہے لیکن ان میں سب سے پہلے اسماء ستہ مکبرہ کو اس لئے بیان کیا کہ ان کا اعراب بالحروف تین حالتوں میں تین حروف کیساتھ آتا ہے بقیہ دوسرے اسماء اس طرح نہیں اور اسماء ستہ میں سے اخ کی تقدیم اب پر آیت کریمہ یومَ یفرُّ المرءُ منْ اخیہِ وَامہٖ وابیہٖ وصاحبتہٖ وبنیہٖ کی وجہ سے ہے کہ اس میں بھی اخ کو اب پر مقدم کیا گیا ہے حالانکہ معاملہ برعکس ہے کہ اب کے بعد ہی اخ کا وجود ہوتا ہے غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں قرابت کا ذکر ہے جس میں ادنیٰ سے اعلیٰ کی طرف ترقی کو بتایا گیا ہے اور ظاہر ہے اخ ادنیٰ ہے اور اب اعلیٰ۔ سوال اخوکَ ابوکَ وغیرہ اسماء ستہ مکبرہ کے امثال ہیں جن کو یہاں بیان کرنا اسلوب سابق کے خلاف کے علاوہ اس ضابطہ کے بھی خلاف ہے کہ فن میں مقصود مطلق شئی کے احکام کا بیان ہوتا ہے جیسے سابق میں مفرد منصرف وجمع مکسر منصرف وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے اور اگر اس کے امثال محدود ہوں تو امثال ہی کو بیان کیا جاتا ہے اور یہاں بھی اسماء ستہ مکبرہ کے امثال محدود ہیں اس لئے

مثال ہی کو بیان کیا گیا تا کہ مثل لہ پھر اس کے بعد اشال کا بیان موجب طوالت نہ ہو جائے

قولہ لان الحمر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جس طرح اَبٌ اور اَخٌ کو ضمیر مذکر کی طرف مضاف کیا گیا اسی طرح حم کو بھی ضمیر مذکر کی طرف مضاف کیوں نہیں کیا گیا ؟ جواب یہ کہ حمٌ عورت کے اس رشتہ دار کو کہتے ہیں جو شوہر کی طرف سے ہو جیسے عورت کا سسر و دیور اس کی ساس و نند سوتیلی بیٹی وغیرہ لہذا وہ ضمیر مؤنث کی طرف مضاف ہوگا بر خلاف ابٌ و اَخٌ کہ وہ عام ہے اس لئے امتیاز کے لئے اس کو ضمیر مذکر کی طرف مضاف کیا گیا۔

قولہ والھن الشیٔ۔ شیٔ منکر ھنٌ کی صفت کاشفہ ہے یعنی ہنٌ اس شیٔ منکر کو کہتے ہیں جس کا ذکر تبیح ہو مثلاً شرم گاہ کے متعلق یہ کہنا کہ اس کا ذکر طویل ہے یا ٹیڑھا ہے یا اس کا دُبر وسیع ہے اور مثلاً بُرے صفات کے متعلق یہ کہنا کہ اس کی ناک چھوٹی ہے اور چپٹی ہے اور اس کا پیر بڑا ہے اور مثلاً بُرے افعال کے متعلق یہ کہنا کہ وہ چور ہے یا زانی وغیرہ

قولہ وھذہ الاسماء۔ ابٌ، اخٌ، حمٌ، ھنٌ منقوصات واوی ہیں جو دراصل ابوٌ، اخوٌ، حموٌ، ہنوٌ بر وزن فعلٌ بفتح اول وسکون دوم تھے انکی اصل پر قرینہ یہ ہے کہ ان کی تثنیہ ابوان واخوان وحموان وہنوان ہیں واؤ کی حرکت کو نقل کر کے ماقبل کو دیا گیا پھر اجتماع ساکنین کی وجہ سے واؤ گر گئی یہی وجہ ہے کہ بوقت اضافت واؤ لوٹ آتی ہے اس لئے کہ وہاں اجتماع ساکنین لازم نہیں آتا کیونکہ اضافت مانع تنوین ہوتی ہے۔ منقوص واوی کو اجوف واوی اور لفیف پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ منقوص واوی کثیر ہیں اور کثیر کو شرافت حاصل ہے لان العزۃ للکاثر اور اس لئے بھی کہ منقوص میں خلاف قیاس کوئی تغیر نہیں ہوا ہے اور اجوف و لفیف میں خلاف قیاس ایک ایک حرف حذف ہوا ہے اس لئے جو قیاس کے مطابق ہے وہ پہلے بیان کیا گیا۔

وَفوکَ وھوَ اجوفٌ واویٌ لانہٗ ھاءٌ اِذ اَصلُہٗ فوہٌ وَ ذومالٍ وھو لفیفٌ مقرونٌ بالواوین اِذ اَصلُہٗ ذووٌ واِنما اُضیفَ ذوا الی الاسمِ الظاھرِ دُون الکافِ لانہٗ لایضافُ الاّ الیٰ اَسماءِ الاجناسِ

ترجمہ:۔ (اور فوک) اور وہ اجوف واوی ہے جس کا لام کلمہ ہا ہے اس لئے کہ اس کی اصل فوہٌ ہے (اور ذومال) اور وہ دو واؤ کی وجہ سے لفیف مقرون ہے اس لئے کہ اس کی اصل ذوو ہے اور ذو کی اضافت اسم ظاہر کی طرف کی گئی کاف کی طرف نہیں اس لئے کہ وہ اسماء اجناس ہی کی طرف مضاف ہوتا ہے۔

تشریح:۔ قولہ وھو اجوفٌ۔ یعنی فو اجوف واوی ہے جو دراصل فوہٌ تھا اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس کی جمع

افواہ آتی ہے اور فوہ سے ہا کا حذف خلاف قیاس ہے لیکن وہ اسم جب مضاف نہ ہو تو واؤ کو میم سے وجوبًا بدل کر فمٌ کہتے ہیں اور جب وہ اسم مضاف ہو تو واؤ کو میم سے بدلنا اور نہ بدلنا دونوں صورتیں جائز ہیں۔ واؤ کو اگر میم سے بدلا جائے تو فا کو فتحہ افصح ہے جب کہ ضمہ وکسرہ بھی جائز ہے اور اگر واؤ کو نہ بدلا جائے تو حرکت بناء حرکت اعرابیہ کے تابع ہوگی یعنی رفع کی حالت میں فا کو ضمہ اور نصب کی حالت میں فتحہ اور جر کی حالت میں کسرہ ہوگا پس فوک فاک فیک کہا جائیگا۔

قولہ وھو لفیفٌ مقرونٌ۔ یعنی ذو لفیف مقرون ہے جو دراصل ذوو تھا خلاف قیاس تخفیف کے لئے ایک واؤ کو حذف کر دیا گیا۔ اس میں بھی حرکت ذال حرکت اعرابیہ کے تابع ہوتی ہے پس ذو مال و ذا مال و ذی مال کہا جائیگا یہ مذکر ہے اس کی مؤنث ذات ہے جو دراصل ذوات تھا تثنیہ ذواتا ہے اور جمع مذکر سالم ذوون اور ذوین ہے۔

قولہ وانما اضیف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ذو کو ضمیر کی طرف مضاف کیوں نہیں کیا گیا؟ جب کہ باقی پانچوں اسموں کو مضاف کیا گیا ہے۔ جواب یہ کہ ذو ہمیشہ اسم جنس کی طرف مضاف ہوتا ہے اس لئے اس کو مال کی طرف مضاف کر کے یہ تنبیہ کی گئی کہ وہ ضمیر کی طرف مضاف نہیں ہو سکتا برخلاف باقی پانچوں اسم کہ وہ اسم جنس کی طرف مضاف ہوتے ہیں اور ضمیر کی طرف بھی اس لئے یہاں ضمیر کی طرف مضاف کر کے دونوں میں امتیاز کر دیا گیا

فاِعرابُ ھٰذہِ الاَسماءِ الستّۃِ بالواوِ رفعًا والالفِ نصبًا والیاءِ جرًّا ولکن لَا مطلقًا بل حالَ کونِھا مکبّرۃً اِذ مصغّراتھا معربۃٌ بالحرکاتِ نحو جاءَ نی اُخَیُّکَ ورأیتُ اُخَیَّکَ ومررتُ باُخَیِّکَ وموحّدۃً اذ المثنیٰ والمجموعُ منھا معربٌ باعرابِ التثنیۃِ والجمعِ

ترجمہ: ــــ پس ان چھوٹوں اسموں کا اعراب (واؤ کیساتھ ہے) حالت رفع میں (اور الف کیساتھ ہے) حالت نصب میں (اور یاء کیساتھ ہے) حالت جر میں لیکن مطلقًا نہیں بلکہ اس حال میں کہ وہ مکبرہ ہوں کیونکہ ان کے مصغرات حرکات کیساتھ معرب ہیں جیسے جاءنی اُخیک ورأیت اخیک ومررت باخیک اور موحدہ ہوں اس لئے کہ انکی تثنیہ وجمع اعراب تثنیہ وجمع کے ساتھ معرب ہیں۔

تشریح: ــــ قولہ فاعرابُ ھذہ۔ یہ اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ متن میں بالواؤ والالف والیاء

کا ذکر فضول ہے اس لئے کہ اخوک وابوک وغیرہ میں واؤ موجود ہے پھر رفع کی حالت میں واؤ اور نصب کی حالت میں الف اور جر کی حالت میں یاء کہنے کی ضرورت کیا؟ جواب یہ کہ اخوک وابوک وغیرہ میں واؤ وغیرہ اگرچہ مذکور ہے لیکن ضمناً اس لئے اس کو صراحۃً بیان کیا گیا یعنی اسماء مذکورہ بخصوصہا مراد نہیں بلکہ ان کی انواع مراد ہیں جن کو اسماء ستہ سے تعبیر کیا جاتا ہے

قولہ لکن لا مطلقاً۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ جب اسما ستہ مصغرہ و مثنی و مجموع ہوں تو ان پر یہ اعراب نہیں آتے کیونکہ اگر مصغر ہوں تو ان پر مفرد منصرف کا اعراب ہوگا یعنی تینوں حالتوں میں اعراب بحرکات ثلاثہ لفظی آتا ہے جیسے جاءنی ابیک ورایتُ ابیک ومررتُ بابیک اور اگر وہ مثنی ہوں تو ان پر مثنی کا اعراب ہوگا یعنی حالت رفع میں الف اور حالت نصب و جر میں یاء ماقبل مفتوح ہونگے جیسے جاءنی ابویک ورایتُ ابویک ومررتُ بابویک اور اگر جمع مکسر ہیں تو ان پر جمع مکسر کا اعراب ہوگا یعنی تینوں حالتوں میں اعراب بحرکات ثلاثہ لفظی ہوگا جیسے جاءنی آبارک ورآیت آبارک ومررتُ بآبایک اور اگر جمع مذکر سالم ہیں تو جمع مذکر سالم کا اعراب ہوگا یعنی حالت رفع میں واؤ ماقبل مضموم اور حالت نصب و جر میں یاء ماقبل مکسور ہوں گے جیسے جاءنی ابوک ورایتُ ابیک ومررتُ بابیک جواب یہ کہ اسماء ستہ پر جو اعراب مذکور آتے ہیں مطلقاً نہیں بلکہ اس شرط کے ساتھ کہ وہ مکبرہ و موحدہ ہوں پس مکبرہ کی قید سے وہ اسماء نکل گئے جو مصغرہ ہیں اور موحدہ کی قید سے مثنی و مجموع نکل گئے۔ خیال رہے کہ عبارت میں مصغراتھا سے مراد بعض مصغرات ہیں اس لئے کہ بعض اسماء ستہ یعنی ذو کی تصغیر نہیں آتی۔

وانما لم یصرّح بھذین القیدین اکتفاءً بالامثلۃ مضافۃً لانھا اذا کانت مکبّرۃً موحدۃً ولم تکن مضافۃً اصلاً فاعرابُھا بالحرکاتِ نحو جاءنی اَخٌ ورایتُ اخاً ومررتُ باخٍ فینبغی اَن تکونَ مضافۃً ولکن الی غیر یاء المتکلمِ لانّھا اذا کانتْ مضافۃً الی یاء المتکلمِ فحالھا کسائر الاسماءِ المضافۃِ الیھا ولَمْ یکتفِ فی ھذا الشرطِ بالمثالِ لئلا یتوھمَ اشتراطُ اضافتھا بکونھا الی الکافِ

ترجمہ: ـــــ اور ان دونوں قیدوں کی مثالوں پر اکتفا کرنے کی وجہ سے صراحۃً بیان نہیں کیا گیا (مضاف ہونے کی حالت میں) اس لئے کہ وہ جب مکبرہ و موحدہ ہوں وہ قطعاً مضاف نہ ہوں تو ان کا اعراب حرکات کے ساتھ ہوگا جیسے جاءنی اخٌ ورایتُ اخاً ومررت باخٍ پس مناسب ہے وہ مضاف ہو لیکن (یاء متکلم کے علاوہ کی طرف) اس لئے کہ وہ جب یاء متکلم کی طرف مضاف ہونگے تو ان کا حال باقی ان اسماء کی طرح ہوگا جو یاء متکلم کی طرف مضاف سے

ہوتے ہیں اور اس شرط میں مثال پر اکتفا اس لئے نہیں کیا گیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ ان اسماء کا کاف کی طرف مضاف ہونا شرط ہے ۔

تشریح : ۔ قولہ وانما لم یصرح : یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جب اسماء ستہ میں مکبرہ و موحدہ کی قید کا لحاظ ہے تو ماتن نے ان کو صراحۃً کیوں نہیں بیان کیا ؟ جواب یہ کہ ان قیدوں کو مثالوں پر اکتفا کرنے کی وجہ سے صراحۃً بیان نہیں کیا ۔

قولہ لانہا اذا کانت ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسماء ستہ میں مضاف کی قید کا لحاظ کیوں ہے ؟ جواب یہ کہ وہ اگر مکبرہ و موحدہ ہوں لیکن مضاف نہ ہوں تو ان پر مفرد منصرف کا اعراب ہوگا جیسے جاء نی اخٌ ورأیتُ اخاً ومررتُ باخٍ ۔

قولہ لانہا اذا کانت ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسماء ستہ میں غیر یاء متکلم کی طرف مضاف ہونے کی قید کا لحاظ کیوں ہے ؟ جواب یہ کہ اسماء ستہ اگر مکبرہ و موحدہ ہوں لیکن یاء متکلم کی طرف مضاف ہوں تو غلامی کی طرح ان کا رفع ضمہ تقدیری سے اور نصب فتحہ تقدیری سے اور جر کسرہ تقدیری سے ہوگا جیسے جاء نی اخی ورأیت اخی ومررتُ باخی خیال رہے کہ غیر یاء متکلم سے مراد عام ہے کہ وہ اسم ظاہر ہو یا ضمیر غائب یا ضمیر متکلم بہر حال وہی اعراب ہوگا جو متن میں مذکور ہے ۔

قولہ ولم یکتف ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسماء ستہ میں جب ماتن نے مکبرہ و موحدہ کی شرط کو مثال پر اکتفا فرمایا تو مضاف اور غیر یاء متکلم کی طرف مضاف ہونے کی شرط کو بھی مثال پر کیوں نہیں اکتفا کیا ؟ جواب یہ کہ ان دونوں شرطوں کو بھی مثال پر اکتفا کرنے سے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ اسماء ستہ کو اعراب مذکور صرف اس صورت میں ہے جب کہ وہ ضمیر کی طرف مضاف ہوں اور ذومال کی طرف مضاف ہو حالانکہ ان کو ضمیر کے علاوہ اسم ظاہر کی طرف اور ذو کا مال کے علاوہ کسی بھی اسم ظاہر کی طرف مضاف ہونے سے بھی یہی اعراب دیا جاتا ہے اور یہ دونوں شرط شارح کے نزدیک چونکہ ایک شرط ہے اس لئے انہوں نے ہٰذا الشرطُ لفظ واحد سے تعبیر فرمایا یا یہ کہ شرط کے اوپر الف لام عہد خارجی کا ہے جس کے معہود دونوں ہیں ۔

وَانَّمَا جُعِلَ اِعرابُ ھٰذِہِ الاسماءِ بالحُروفِ لانھم لمّا جعلوا اعرابَ المثنیٰ وجمعَ المذکرِ السّالمِ بالحروفِ ارادُوا ان یجعلوا اعرابَ بعضِ الاٰحادِ ایضًا کذٰلک لئلّا یکونَ بینھما وبینَ الاٰحادِ وحشۃٌ ومنافرۃٌ تامۃٌ

ترجمہ :۔۔۔۔ اور ان اسموں کا اعراب حروف کیساتھ اس لئے کیا گیا کہ نحویوں نے جب تثنیہ وجمع مذکر سالم کا اعراب حروف کے ساتھ کیا تو یہ ارادہ کیا کہ کچھ احاد کا اعراب بھی اسی طرح کر دیا جائے تاکہ تثنیہ وجمع اور احاد کے درمیان اجنبیت اور منافرت تامہ نہ رہے۔

تشریح :۔۔۔ قولہٗ وانما جعل ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسماء ستہ مفرد ہیں اور مفرد میں اصل اعراب بالحرکۃ ہوتا ہے لہٰذا اسماء ستہ کو اعراب بالحروف کیوں دیا جاتا ہے ؟ جواب یہ کہ مفرد کا اعراب چونکہ اعراب بالحرکۃ ہوتا ہے اور تثنیہ وجمع کا اعراب بالحروف ہوتا ہے اس لئے مناسب سمجھا گیا کہ بعض مفرد کا اعراب بھی اعراب بالحروف ہو تاکہ مفرد وتثنیہ وجمع کے درمیان جو منافرت ودوری ہے ختم ہو جائے یہ بھی جواب ممکن ہے کہ باب اعراب میں اعراب بالحروف اگرچہ اعراب بالحرکات کی فرع ہے کیونکہ حرکات خفیف ہوتی ہیں اور حروف ثقیل لیکن حروف حرکات کی بہ نسبت اصل ہیں اس لئے کہ ہر حرف بمنزلہ دو حرکت ہوتا ہے یا اس سے زائد اس لئے کہ حرکت کے اشباع سے حرف پیدا ہوتا ہے کیونکہ اشباع اگر ایک حرکت کی مقدار ہے تو حرف بمنزلہ دو حرکت ہوتا ہے اور اگر اشباع دو حرکت کی مقدار ہے تو حرف بمنزلہ ۳ حرکات ہوتا ہے بہرحال حروف قوی ہوئے اس لئے یہ غیر مناسب ہے کہ مثنیٰ ومجموع کو اعراب قوی کے ساتھ خاص کیا جائے کہ اصل پر فرع کی زیادتی لازم آئیگی کیونکہ دونوں مفرد کی فرع ہیں اس لئے کہ مفرد ہی سے وہ مشتق ہوتے ہیں اسی وجہ سے بعض مفردات کو بھی اعراب بالحروف دیا گیا۔

وانما اختاروا اسماءً ستۃً لانّ اعراب کلٍ من المثنیٰ والمجموع ثلاثۃٌ فجعلوا فی مقابلۃ کلِ اعرابٍ اسمًا وانما اختاروا ھذہ الاسماءَ الستّۃَ لمشابہتہا المثنی والمجموعَ فی کونِ معانیہا منبئۃً عن تعدّدٍ ولوجودِ حرفٍ صالحٍ للاعرابِ فی اواخرہا حین الاعرابِ ساغًا بخلاف سائر الاسماءِ المحذوفۃِ الا عجازِ کیدٍ ودمٍ فانّہٗ لم یسمع فیما من العربِ اعادۃ الحروفِ المحذوفۃِ عند الاعرابِ

ترجمہ :۔۔۔۔ اور نحویوں نے چھ ہی اسموں کو اس لئے اختیار کیا کہ تثنیہ وجمع میں سے ہر ایک کا اعراب تین تھا پس انہوں نے ہر اعراب کے مقابل میں ایک اسم کو کر دیا اور انہوں نے ان ہی چھ اسموں کو اس لئے اختیار کیا کہ وہ تثنیہ وجمع کے مشابہ ان کے معانی کا تعدد کی خبر دینے میں ہے اور اس لئے کہ ان کے آخر میں ایک ایسا حرف موجود ہے جو بوقت اعراب سماعًا اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے برخلاف باقی اسماء محذوفۃ الاعجاز جیسے ید ودم کہ اس میں بوقت اعراب حروف محذوفہ کا اعادہ عرب سے مسموع نہیں۔

تشریح: ـــــ قولہ وانما اختاروا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اعراب بالحروف کو چھ ہی اسموں کیساتھ کیوں خاص کیا گیا جواب یہ کہ تثنیہ و جمع کے احوال (رفع۔ نصب۔ جر) چھ ہیں تین تثنیہ کے اور تین جمع کے اسلئے ہر حال کے مقابل میں ایک ایک اسم کو رکھا گیا تو کل چھ ہو گئے

قولہ وانما اختاروا یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب بالحروف کو ان ہی چھ اسموں کیساتھ کیوں خاص کیا گیا؟ دوسرے کیساتھ کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ ان چھ اسموں کے اندر تثنیہ و جمع کے ساتھ لفظی و معنوی دونوں مشابہت موجود ہے معنوی مشابہت یہ کہ تثنیہ و جمع کی طرح ان کے معنی سے بھی تعدد متصور ہے اس لئے کہ اب مستلزم ہے ابن کو اور اخ مستلزم ہے ابن و اب کو اور حم مستلزم ہے عورت کو کیونکہ حم شوہر کی جانب عورت کے رشتہ دار کو کہتے ہیں اور ہن مستلزم ہے منکر (اسم فاعل) کو اس لئے کہ شئی منکر (اسم مفعول) مستلزم ہوتا ہے منکر کو اور فم مستلزم ہے ذو فم کو اور ذو مستلزم ہے مصاحبین کو جیسے ذو مال وغیرہ اور لفظی مشابہت یہ کہ تثنیہ و جمع کی طرح ان کے آخر میں بھی ایسا حرف موجود ہے جس کو اعراب قرار دیا جا سکے۔

قولہ بخلاف سائر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسماء محذوفۃ الاعجاز مثلاً یدٌ و دمٌ وغیرہ میں بھی مشابہت لفظی و معنوی دونوں موجود ہیں لیکن مشابہت لفظی اس لئے کہ یدٌ دراصل یدوٌ اور دمٌ دراصل دموٌ کے آخر میں بھی ایک ایسا حرف موجود ہے جو اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے اور مشابہت معنوی اس لئے کہ یدٌ ذو ید کو مقتضی ہے اور دم ذو دم کو مقتضی ہے پس ید و دم کے اعراب کو بھی اسماء ستہ کے اعراب کی طرح ہونا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں جواب یہ کہ اسماء ستہ میں چونکہ حروف محذوفہ بوقت اعراب واپس آتے ہیں اور یدٌ و دمٌ کے حروف نہیں اس لئے ان کا اعراب اسماء ستہ کے اعراب کی طرح نہ ہوگا۔

والمثنیٰ وما ألحق به وهو كلا وكذا كلتا ولم يذكره لكونه فرع كلا مضافاً أي حال كون كلا وكلتا مضافاً إلى مضمر

ترجمہ: ـــــ مثنیٰ، اور جو اس کے ساتھ لاحق ہے (اور) وہ (کلا) اور یونہی کلتا اور مصنف نے کلتا کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ وہ کلا کی فرع ہے (جب کہ مضاف ہو) یعنی کلا و کلتا کے مضاف ہونے کے وقت (ضمیر کی طرف)

تشریح ـــــ قولہ وما الحق بہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مثنیٰ کے بعد کلا و کلتا اور اثنان و اثنتان کا ذکر فضول ہے کیونکہ مثنیٰ کے افراد ہیں اور افراد شئی کو شئی شامل ہوتی ہے۔ جواب یہ کہ یہ مثنیٰ کے افراد سے نہیں کیونکہ مثنیٰ کے افراد سے وہ ہوتا ہے جس کے لئے اس لفظ کا مفرد ہو جیسے رجلان کا مفرد رجل ہے اور کلا و کلتا ایسا نہیں۔ ہاں البتہ وہ مثنیٰ کے ساتھ ملحق ہیں کیونکہ ملحق وہ ہوتا ہے جس کی صورت مثنیٰ جیسی ہو لیکن اس کے

لفظ کا مفرد نہ ہوا اور کلا کلتا وغیرہ بھی ایسے ہی ہیں کہ انکی صورت شنیٰ جیسی تو ہے لیکن ان کے لفظ کا مفرد نہیں
قولہ ولم یذکرہ ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ مصنف نے کلا کے بعد کلتا کو کیوں نہیں بیان کیا جب
کہ کلتا بھی ملحقات شنیٰ سے ہے جواب یہ کہ کلتا، کلا کی فرع ہے اور اصل کا ذکر فرع کے ذکر کو کافی ہوتا ہے
سوال اگر ایسا ہے تو پھر اثنان کے بعد اثنتان کو کیوں بیان کیا گیا؟ جب کہ اثنتان بھی اثنان کی فرع ہے۔ جواب
اثنان و اثنتان چونکہ اعداد ہیں اور اعداد تذکیر و تانیث میں خلاف قیاس ہوتے ہیں کہ مذکر کے لئے تار کے
ساتھ آتے ہیں اور مؤنث کے لئے بغیر تار جیسے ثلاثۃ مذکر کے لئے آتا ہے اور ثلاث مونث کے لئے اس لئے
اثنان کے بعد اثنتان کو بیان کر کے اس امر کی طرف اشارہ فرما دیا کہ یہ دونوں اگرچہ اعداد سے ہیں لیکن قیاس
کے موافق ہیں کہ اثنان مذکر کے لئے ہے اور اثنتان مونث کے لئے۔
قولہ ای حال کون ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ متن میں مضافاً منصوب ہے جس کی بارہ[۱۲]
قسمیں ہیں اور یہ ان میں سے کون سی قسم ہے؟ جواب یہ کہ یہ ترکیب میں حال واقع ہے جس کے ذوالحال کلا و کلتا
دونوں ہیں تقدیر عبارت یہ ہے یعرب کلا و کلتا حال کونہما مضافاً۔

وانما قیدَ بذلک[۱] لانّ کلا باعتبار لفظہٖ مفردٌ وباعتبار معناہُ مثنًی فلفظہٗ یقتضی الاعراب بالحرکاتِ ومعناہُ یقتضی الاعرابَ بالحروفِ فروعِیَ فیہِ کلا الاعتبارَینِ فاذا اُضیفَ الی المظہر الّذی ھُوالاَصلُ رُوعی جانبُ لفظہِ الّذی ھُوالاصلُ واُعرِبَ بالحرکاتِ التی ھِیَ الاصلُ لکن[۲] تکون حرکاتہ تقدیریۃً لانّ اخرہٗ الفٌ تسقُطُ بالتقاءِ الساکنینِ نحوجاءنی کلا الرّجلین ورأیتُ کلا الرّجلین ومررتُ بکلا الرّجلین واذا اُضیفَ الی المضمرِ الّذی ھو الفرعُ رُوعی جانبُ معناہُ الّذی ھُوالفرعُ واُعربَ بالحروفِ التی ھی الفرعُ نحو جاءنی کلاھما ورأیتُ کلیھما ومررتُ بکلیھما فلذلک[۳] تقیدَ کونُ اعرابہٖ بالحروفِ بکونہٖ مضافاً الی مضمرٍ

ترجمہ:۔ اور مصنف علیہ الرحمہ نے کلا کو مضاف ہونیکے ساتھ اس لئے مقید فرمایا کہ کلا باعتبار لفظ مفرد ہے اور باعتبار معنی شنیٰ تو اس کا لفظ اعراب بالحرکات کا مقتضی ہے اور اس کا معنی اعراب بالحروف کا مقتضی ہے اس لئے کلا میں دونوں اعتبار کی رعایت کی گئی کہ وہ جب مظہر کی طرف مضاف ہو جو کہ وہ اصل ہے تو اس کی جہت لفظ کی رعایت کی جائیگی جو کہ وہ اصل ہے اور اعراب بالحرکات دیا جائیگا جو کہ وہ اصل ہے لیکن انکی

حرکتیں تقدیری ہوں گی اس لئے کہ کلا کے آخر میں الف ہے جو التقاء ساکنین کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جیسے جاءنی کلا الرجلین و رأیت کلا الرجلین و مررت بکلا الرجلین اور جب وہ مضمر کی طرف مضاف ہو جو کہ وہ فرع ہے تو اس کی جہت معنی کی رعایت کی جائیگی جو کہ وہ فرع ہے اور اعراب بالحروف دیا جائے گا جو کہ وہ فرع ہے جیسے جاءنی کلاھما و رأیت کلیھما و مررت بکلیھما اس لئے اعراب بالحروف ہونے کے لئے کلا کو ضمیر کی طرف مضاف ہونے کے ساتھ مقید کیا گیا ہے

تشریح:۔۔۔ قولہ وانما قید بذلک ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اعراب مذکور کے لئے کلا کو ضمیر کی طرف مضاف ہونے کیساتھ کیوں مقید کیا گیا؟ جواب یہ کہ کلا میں دو حیثیتیں ہیں ایک باعتبار لفظ اور دوسرا باعتبار معنی باعتبار لفظ وہ مفرد ہے اس لئے کہ کل اُس کا مفرد نہیں اور ظاہر ہے مفرد اعراب بالحرکات کا مقتضی ہوتا ہے اور کلا باعتبار معنی مثنیٰ ہے کیونکہ وہ مثنیٰ کی تاکید واقع ہوتا ہے جیسے جاءنی الرجلان کلاھما اور مثنیٰ اعراب بالحروف کا مقتضی ہوتا ہے پس اس میں دونوں حیثیتوں کی رعایت کی گئی کہ وہ جب اسم ظاہر کی طرف مضاف ہو تو اعراب بالحرکات دیا جائیگا اس لئے کہ اسم ظاہر کی طرف مضاف ہونا اصل ہے اور اعراب بالحرکات بھی اصل اسی وجہ سے اصل کو اصل اعراب دیا گیا لیکن اس صورت میں اس کا اعراب تقدیری ہوگا کیونکہ اس کا آخر الف ہے جو التقاء ساکنین کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے جیسے جاءنی کلا الرجلین و رأیتُ کلا الرجلین و مررتُ بکلا الرجلین اور جب وہ ضمیر کی مضاف ہو تو اعراب بالحروف دیا جائے گا کیونکہ ضمیر کی طرف مضاف ہونا خلاف اصل ہے اور اعراب بالحروف بھی خلاف اصل پس خلاف اصل کو خلاف اصل اعراب دیا جائے گا جیسے جاءنی کلاھما و رأیتُ کلیھما و مررتُ بکلیھما ۔

قولہ لکن تکون حرکاتہ ۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ کلا و کلتا جب باعتبارِ لفظ مفرد ہیں اور مفرد کا اعراب بالحرکات ہوتا ہے اور اعراب بالحرکات لفظی بھی ہوتا ہے اور تقدیری بھی جس میں سے لفظی اصل ہے لہٰذا کلا و کلتا کا اعراب بالحرکات کو لفظی ہونا چاہئے حالانکہ تقدیری ہوتا ہے حاصل ازالہ یہ کہ ان کا اعراب لفظی نہیں تقدیری ہوگا کیونکہ ان کا آخر الف ہوتا ہے اور الف حرکت کو قبول نہیں کرتا کہ وہ ہمیشہ ساکن ہوتا ہے۔

وَاثنتانِ وکذا اثنانِ وثنتان فانّ ھذہ الالفاظ وَاِن کانتْ مفردۃً لکن صورتھا صورۃ التثنیۃ ومعناھا معنی التثنیۃِ فالحقت بھا بالالفِ رفعًا والیاءِ المفتوح ما قبلھا نصبًا وجرًّا کما تجیٔ

ترجمہ: ــــ راور اثنان اور) یونہی (اثنتان) اور ثنتان کو یہ الفاظ اگرچہ مفرد ہیں لیکن ان کی صورت تثنیہ جیسی ہے اور ان کا معنی تثنیہ جیسا معنی ہے اس لئے ان کو تثنیہ کیساتھ لاحق کیا گیا (الف کے ساتھ ہوں گے) حالت رفع میں (اور اس دیا رکے ساتھ) کہ اس کے ماقبل مفتوح ہو حالت نصب وجر میں جیسا کہ عنقریب اس کا بیان آئے گا۔

تشریح: ــــ قولہ وکذا۔ اس سے یہ اشارہ ہے کہ اثنتان کا عطف اثنان پر عطف مساوی بر مساوی کے قبیل سے نہیں بلکہ عطف مشبہ بر مشبہ کے قبیل سے ہے خیال رہے کہ اثنان وثنتان دونوں مؤنث ہیں جن کا مذکر اثنان ہے۔ تار اس میں تانیث کی نہیں کیونکہ تار تانیث اخیر کلمہ میں ہوتی ہے یہ وسط کلمہ میں ہے کذا فی حاشیۃ ملا عبدالغفور۔

قولہ فانّ هٰذہ الالفاظ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اثنان واثنتان تمام مفردات ہیں کیونکہ اگر وہ مثنیٰ ہوتے تو ان کا مفرد ان ہی میں سے ہونا چاہیئے حالانکہ نہیں ہوتا اور اثنی واثنتی نہیں کیا جاتا پس ان کو مثنیٰ کے ساتھ لاحق کرنا درست نہ ہوا۔ جواب یہ کہ یہ اگرچہ باعتبار لفظ مفردات ہیں لیکن چونکہ ان کی صورت مثنیٰ جیسی ہے اور ان کا معنی مثنیٰ کی مثل ہے اس لئے ان کو مثنیٰ کیساتھ لاحق کیا جاتا ہے۔

قولہ المفتوح ما قبلها۔ اس قید کو مثنیٰ وجمع کے درمیان فرق پیدا کرنے کے لئے بیان کیا گیا ہے کیونکہ مثنیٰ میں یہ حالت نصب وجر یار قبل مفتوح ہوتی ہے اور جمع مذکر سالم میں یار ماقبل مکسور ہوتی ہے کما سیاتی وجہ۔

جمعُ المذكرِ السالم والمرادُ بهٖ ما سُمّيَ بهٖ اصطلاحًا وهُو الجمعُ بالواو والنونِ فيدخلُ فيه نحو سنين و ارضين مما لم يكن واحدُه مذكرًا لكن يجمعُ بالواوِ والنونِ وما أُلحقَ بهٖ وهُو أولو جمعُ ذو لا عن لفظ

ترجمہ: ــــ (جمع مذکر سالم) اور اس سے مراد وہ جمع ہے جو اصطلاح میں جس کے ساتھ موسوم ہوتا ہے اور وہ جمع ہے جو واؤ اور نون کے ساتھ ہوتا ہے پس اس میں سنون وارضون جیسی جموع کہ جن کا واحد مذکر نہ تھا لیکن ان کی جمع واؤ اور نون کیساتھ آتی ہے، داخل ہو جائیں گی اور جو جمع مذکر سالم کے ساتھ لاحق کیا جائے (اور وہ اُولو) ہے جو ذو کی جمع بغیر لفظ ہے۔

تشریح: ــــ قولہ والمرادُ بهٖ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جمع مذکر سالم سے مراد یا حقیقی ہے یعنی وہ ہے جس کا مفرد بغیر تار ہو یا مجازی ہے یعنی وہ ہے جس کا مفرد تار کیساتھ ہو دونوں باطل ہیں لیکن اول اس لئے کہ اس تقدیر پر مسلمون ومشرکون وغیرہ اگرچہ جمع مذکر سالم میں داخل ہوتے ہیں کیونکہ ان کا مفرد بغیر تار آتا ہے

لیکن سنون وارضون وغیرہ خارج ہوجاتے ہیں کیونکہ ان کا مفرد بغیر تاء نہیں آتا حالانکہ ان کا بھی اعراب یہی آتا ہے اور لیکن دوسرا اس لئے کہ اس تقدیر پر سنون وارضون وغیرہ اگرچہ جمع مذکر سالم میں داخل ہوتے ہیں لیکن مسلون ومشرکون وغیرہ خارج ہوجاتے ہیں حالانکہ ان کا بھی اعراب یہی آتا ہے ۔ جواب یہ کہ جمع مذکر سالم کا معنیٰ لغوی یہ کہ اس کا مفرد مذکر ہو عام ہے حقیقی ہو یا مجازی وہ یہاں مراد نہیں بلکہ مراد معنیٰ اصطلاحی ہے اور وہ یہ کہ اس کے آخر واؤ ماقبل مضموم اور نون مفتوح ہو یا یاء ماقبل مکسور اور نون مفتوح ہو عام ہے اس کا مفرد مذکر ہو جیسے مسلون ومشرکون جمع مسلم ومشرک یا مؤنث ہو جیسے سنون جمع سنۃ اور ارضون جمع ارض میں تاء مقدر ہے کیونکہ یہ مؤنث سماعی ہے سوال اصطلاحی معنیٰ جس طرح جمع مذکر سالم میں مراد ہے اسی طرح جمع مؤنث سالم میں بھی تو اس کو صرف جمع مذکر سالم میں کیوں بیان کیا گیا ہے جمع مؤنث سالم میں کیوں نہیں؟ جواب قید سابق کو قید لاحق پر اکتفا کرنے کی وجہ سے جمع مؤنث سالم میں معنیٰ اصطلاح کو بیان نہیں کیا گیا ۔

قولہ وَمَا اُلحِقَ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جمع مذکر سالم کے بعد اُولو وعشرون کا ذکر فضول ہے کیونکہ یہ دونوں بھی جمع ہیں ۔ اُولو جمع ہے ذوی کی اور عشرون جمع ہے عشرۃ کی ۔ جواب یہ کہ یہ دونوں جمع نہیں البتہ اس کے ساتھ ملحق ہیں کیونکہ جمع وہ ہے جس کے مفرد کے آخر میں علامت جمع بڑھائی گئی ہو جیسے مومنون میں مومن اور ان دونوں لفظوں کا مفرد نہیں پس یہ جمع بھی نہیں ہاں انکی صورت جمع کی طرح ہے اس لئے یہ جمع کے ساتھ ملحق ہیں ۔

قولہ جمع ذو لا عن ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اُولُو جب جمع ہے ذوی کی تو وہ جمع مذکر سالم کے افراد سے ہوا ملحقات سے نہیں ۔ جواب یہ کہ اُولُو اگرچہ جمع ہے ذوی لیکن اس کے لفظ سے نہیں اور جمع مذکر سالم وہ ہے جس کا مفرد اس کے لفظ سے ہو ۔

وعشرون واخواتها اَيْ نظائرُها السبعُ وهي ثلثونَ اِلٰى تسعينَ وليس عشرونَ جمعُ عشرةٍ وَلا ثلثونَ جمعُ ثلثةٍ والا تصحُّ اطلاقُ عشرينَ على ثلثينَ لانّه ثلاثةُ مقاديرِ العشرةِ وَاطلاقُ ثلثينَ على التسعةِ لانها ثلاثةُ مقاديرِ الثلاثةِ وعلى هذا القياسِ البواقي وايضًا هذه الالفاظُ تدلُّ على معانٍ معينةٍ ولا تعيينَ في الجمُوعِ بالواوِ رفعًا وَالياءِ المكسورةِ ماقبلها نصبًا وجرًّا

ترجمہ: ــــــ (اور عشرون اور اس کے اخوات) یعنی اس کے نظائر سات ہیں۔ اور وہ ثلاثون سے تسعون تک ہیں اور عشرون، عشرۃ کی جمع نہیں اور نہ ہی ثلاثون، ثلاثۃ کی جمع ہے ورنہ عشرون کا اطلاق ثلاثون پر صحیح ہو جاتا کیونکہ وہ عشرۃ کی تین مقدار ہیں اور ثلاثون کا اطلاق تسعہ پر صحیح ہو جاتا کیونکہ تسعہ، ثلاثہ کی تین مقدار ہیں اسی قیاس پر باقی ہیں اور نیز یہ الفاظ معانی معینہ پر دال ہیں اور جمعوں میں تعین نہیں ہوتا (واؤ کے ساتھ ہیں) حالت رفع میں (اور) اس (یاء کے ساتھ) جس کے ماقبل مکسور ہو حالت نصب وجر میں۔

تشریح:۔ قولہ ای نظائرھا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اخوات جمع ہے اخت کی اور اخت کا اطلاق ذی روح پر ہوتا ہے اور ثلاثون وغیرہ ذی روح نہیں لہذا یہاں اخوات کا اطلاق درست نہیں ہے جواب یہ کہ اخوات سے یہاں اشباہ ونظائر مراد ہیں اور وہ سات ہیں (۱) ثلاثون (۲) اربعون (۳) خمسون (۴) ستون (۵) سبعون (۶) ثمانون (۷) تسعون

قولہ لیس عشرون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اولو اگرچہ جمع نہیں لیکن عشرون جمع ہے کہ اس کا مفرد عشرۃ ہے۔ جواب یہ کہ عشرون بھی جمع نہیں کیونکہ جمع کا اطلاق تین یا اس سے زائد پر ہوتا ہے اور عشرون اگرچہ عشرۃ کی جمع ہو تو لازم آئے گا کہ تین عشرۃ اور زیادہ پر عشرون کا اطلاق صحیح ہو اسی طرح ثلاثون اگر ثلاثۃ کی جمع ہو تو نو پر ثلاثون کا اطلاق صحیح ہو کیونکہ تین ثلاثۃ نو ہے حالانکہ یہ بداھۃً باطل ہے یہی حال اربعون وخمسون وغیرہ کا ہے۔

وَاِنَّمَا جُعِلَ اِعْرَابُ الْمُثَنّٰی مَعَ مُلْحَقَاتِہٖ وَالْجَمْعِ مَعَ مُلْحَقَاتِہٖ بِالْحُرُوْفِ لِاَنَّھُمَا فَرْعَانِ لِلْوَاحِدِ وَ فِیْ اٰخِرِھِمَا حَرْفٌ یَصْلُحُ لِلْاِعْرَابِ وَھُوَ عَلَامَۃُ التَّثْنِیَۃِ وَالْجَمْعِ اَنْ یُّجْعَلَ ذٰلِکَ الْحَرْفُ اِعْرَابَھُمَا لِیَکُوْنَ اِعْرَابُھُمَا فَرْعًا لِلْاِعْرَابِ کَمَا اَنَّھُمَا فَرْعَانِ لَہٗ لِاَنَّ الْاِعْرَابَ بِالْحُرُوْفِ نَوْعٌ لِلْاِعْرَابِ بِالْحَرَکَاتِ

ترجمہ: ــــــ اور مثنیٰ کا اعراب اس کے ملحقات کیساتھ اور جمع کا اعراب اس کے ملحقات کیساتھ حروف کے ساتھ اس لئے کیا گیا کہ مثنیٰ وجمع دونوں واحد کی فرع ہیں اور دونوں کے آخر میں ایسا حرف بھی ہے جو اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ علامت تثنیہ وجمع ہے پس مناسب ہوا کہ اس حرف کو تثنیہ وجمع کا اعراب قرار دیا جائے تاکہ ان دونوں کا اعراب واحد کے اعراب کی فرع ہو سکے جس طرح دونوں واحد کی فرع ہیں کیونکہ اعراب بالحروف اعراب بالحرکات کی فرع ہے۔

تشریح: — قولہ وانما جُعِلَ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تثنیہ و جمع مفرد کی فرع ہیں کہ وہ اس سے بنتے ہیں اور اعراب بالحرف اعراب بالحرکۃ کی فرع ہے اس لئے کہ اعراب بالحرکۃ خفیف ہے اور اعراب بالحرف ثقیل اس لئے مفرد کو اعراب بالحرکۃ دیا گیا اور تثنیہ و جمع کو اعراب بالحرف تاکہ اصل کو اصل اعراب اور فرع کو فرع اعراب مل جائے پھر تثنیہ و جمع کے ملحقات کا بھی اعراب بالحرف دیا گیا۔

قولہ فی اٰخرھا ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تثنیہ و جمع جس طرح مفرد کی فرع ہیں اسی طرح جمع مؤنث سالم بھی پھر کیا وجہ ہے کہ جمع مؤنث سالم کو اعراب بالحرکۃ دیا جاتا ہے اعراب بالحرف نہیں جواب یہ کہ تثنیہ و جمع مذکر سالم کے آخر میں چونکہ ایک ایسا حرف ہے جو اعراب بالحرف کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن جمع مؤنث سالم کے آخر میں ایسا حرف نہیں جو اعراب بالحرف کی صلاحیت رکھ سکے اس لئے مجبورًا جمع مؤنث سالم کو اعراب بالحرف دیا گیا ۔ سوال تثنیہ میں الف کو اور جمع مذکر سالم میں واؤ کو اعراب قرار دیا گیا جب کہ اعراب اخیر میں آتا ہے اور الف و واؤ اخیر میں نہیں بلکہ اخیر میں نون ہے جیسے رجلان و مسلمون میں ۔ جواب اخیر کلمہ الف و واؤ ہی ہے نون نہیں کیونکہ تثنیہ و جمع میں نون اس تنوین کی شل ہے جو مفرد میں ہوتی ہے جس سے کلمہ تام ہوجاتا ہے ۔

وَلَمَّا جُعِلَ اعرَابُهما بالحُرُوفِ وكان حروفُ الاعْرابِ ثلاثةً واعرابُهما ستة ثلاثةٌ للمثنٰی وثلاثةٌ للمجموعِ فلو جُعِلَ اعرابُ كلّ واحدٍ منهما بتلكَ الحروفِ الثلاثةِ لوقعَ الالتباس ولو خصّ المثنٰی بها لبقی المجموعُ بلا اعرابٍ ولو خصّ المجموعُ بها لبقی المثنٰی بلا اعرابٍ فوزّعتْ عليهما بأنْ جعلوا الالفَ علامةَ الرّفعِ فی المثنّٰی لانّهُ الضميرُ المرفوعُ للتثنيةِ فی الفعلِ نحو يضربانِ وضربا والواوُ علامةُ الرفعِ فی المجموعِ لانّهُ الضميرُ المرفوعُ للجمعِ فی الفعلِ نحو يضربُونَ وضربُوا وجعلوا اعرابهما باليا حالَ الجرِّ علی الاصْلِ وفرّقوا بينهما بأنْ فتحوا ما قبلَ الياءِ فی التثنيةِ لخفّةِ الفتحةِ وكثرةِ التثنيةِ وكسروهُ فی الجمعِ لثقلِ الكسرةِ وقلّةِ المجموعِ وحملوا النصبَ علی الجرِّ لا علی الرفعِ لمناسبةِ النصبِ بالجرِّ لوقوعِ كلٍّ منهما فضلةً فی الكلامِ

ترجمہ: — اور جب مثنٰی و جمع کا اعراب بالحروف کیا گیا اور اعراب بالحروف تین ہیں اور مثنٰی و جمع کے اعراب چھ ہیں تین مثنٰی کے اور تین جمع کے لہذا اگر مثنٰی و جمع میں سے ہر ایک کے اعراب کو ان تینوں حروف

کیساتھ کر دیا جائے تو التباس واقع ہو جائیگا اور اگر مثنی کو ان تینوں حروف کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو جمع اعراب کے بغیر رہ جائیگی اور اگر جمع کو ان تینوں اعراب کیساتھ خاص کر دیا جائے تو مثنی اعراب کے بغیر رہ جائیگا۔ اس لئے ان دونوں پر اس طرح تقسیم کی گئی کہ نحویوں نے الف کو تثنیہ میں رفع کی علامت قرار دیا کیونکہ وہ یضربان وضربا جیسے فعل میں تثنیہ کی ضمیر مرفوع ہے اور واؤ کو جمع میں رفع کی علامت قرار دیا کیونکہ وہ یضربون اور ضربوا جیسے فعل میں جمع کی ضمیر مرفوع اور انہوں نے تثنیہ و جمع کے اعراب کو حالت جر میں یار کیساتھ اصل پر قرار دیا ہے اور انہوں نے ان دونوں کے درمیان اس طریقہ سے فرق کیا ہے کہ تثنیہ میں یار کے ماقبل فتحہ دیا کیونکہ فتحہ خفیف ہے اور تثنیہ کثیر اور جمع میں اس یار کو کسرہ دیا کیونکہ کسرہ ثقیل ہے اور جمع قلیل اور انہوں نے نصب کو جر پر حمل کیا ہے رفع پر نہیں اس لئے کہ نصب، جر کیساتھ مناسبت رکھتا ہے کیوں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کلام میں فضلہ واقع ہوتا ہے

تشریح: — قولہ لما جعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تثنیہ و جمع کا اعراب اصل کے برخلاف ہے کیونکہ تثنیہ کا اعراب حالت رفع میں الف آتا ہے حالانکہ قیاس ضمہ یا اس کے موافق حرف علت واؤ کو مقتضی ہے کیونکہ رفع، علامت فاعلیت ہے جس کیلئے حروف میں واؤ اور حرکات میں ضمہ آتا ہے اور تثنیہ و جمع کا اعراب حالت نصب میں یار آتی ہے جب کہ قیاس فتحہ یا اس کے موافق حرف علت الف کو مقتضی ہے کیونکہ نصب علامت مفعولیت ہے جس کے لئے حروف میں الف ہے اور حرکات میں فتحہ آتا ہے اسی طرح جر اضافت کی علامت ہے جس کے لئے کسرہ یا اس کے موافق حرف علت یار ہونی چاہئے جواب یہ کہ حروف اعرابیہ تین ہیں واؤ الف یار اور تثنیہ و جمع کے احوال تین تین (رفع۔ نصب۔ جر) یعنی دونوں کے لئے چھ اعراب چاہئے پس اگر تینوں حروف اعرابیہ تثنیہ کو دیا جائے تو جمع اعراب کے بغیر رہ جائیگی اور اگر تینوں حروف اعرابیہ جمع کو دیا جائے تو تثنیہ اعراب کے بغیر رہ جائیگا اور اگر دونوں میں مشترک کر دیا جائے کہ حالت رفع میں دونوں کو واؤ اور حالت نصب میں الف اور حالت جر میں یار ہو تو تثنیہ جمع سے ممتاز نہ رہے گا۔ اور نہ جمع تثنیہ سے ممتاز رہے گا اس لئے حروف اعرابیہ کو تثنیہ و جمع میں تقسیم کر دیا گیا اس طرح کہ رفع کی حالت میں تثنیہ کو الف اور جمع کو واؤ دیا گیا اور جر کی حالت میں یار کو دونوں میں شترک کر دیا گیا اور نصب کے لئے کوئی حرف باقی نہ رہا تو دونوں کا نصب جر کے تابع کر کے اس حالت میں بھی یار کو دونوں کے درمیان مشترک کر دیا گیا لیکن امتیاز کے لئے تثنیہ میں یار کے ماقبل فتحہ دیا گیا اور جمع میں یار کے ماقبل کسرہ دیا گیا۔

قولہ لوقع الالتباس۔ سوال تینوں اعراب کو اگر تثنیہ و جمع میں مشترک کر دیا جائے تو بھی التباس

واقع نہیں ہوتا جب کہ ایک کا اعراب لفظی قرار دیا جائے اور دوسرے کا تقدیری۔ جواب کسی اسم پر اعراب اس وقت لاحق ہوتا ہے جب کہ اس پر اعراب لفظی دشوار ہو اور ظاہر ہے یہاں کوئی دشوار نہیں

قولہ لانہ الضمیر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ حالت رفع میں تثنیہ کو الف اور جمع کو واؤ کیوں دیا گیا؟ اس کا برعکس کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ فعل کے صیغۂ تثنیہ میں چونکہ الف فاعل کی ضمیر ہوتا ہے اور صیغۂ جمع میں واؤ فاعل کی ضمیر ہوتا ہے جیسے ضربا۔ یضربان۔ ضربوا یضربون اس لئے حالت رفع میں تثنیہ کو الف اور جمع کو واؤ دیا گیا اس کا برعکس نہیں۔

قولہ فرقوا بنہما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تثنیہ وجمع کے درمیان حالت جر میں یاء کو مشترک کیا گیا ہے تو دونوں کے درمیان التباس لازم آئیگا جواب یہ کہ نحویوں نے دونوں کے درمیان یہ فرق کیا ہے کہ تثنیہ میں یاء سے قبل فتحہ اور جمع میں یاء سے قبل کسرہ دیا جائے اس کی وجہ یہ کہ تثنیہ کثیر ہیں اور جمع قلیل اور فتحہ خفیف ہے اور کسرہ ثقیل اس لئے تثنیہ میں یاء سے قبل فتحہ اور جمع میں یاء سے قبل کسرہ دیا گیا کہ متکلم کی زبان پر مزید بوجھ پیدا نہ ہو اب رہا یہ کہ تثنیہ میں نون اعرابی کو کسرہ اس لئے دیا جاتا ہے کہ چار فتحوں کا پے درپے ہونا لازم نہ آئے کیونکہ مثلاً رجلان میں الف سے قبل ایک فتحہ ہے اور دو فتحہ الف سے پیدا ہوتے ہیں اور چوتھا نون مفتوح ہوگا جو ممنوع ہے برخلاف جمع کہ اس میں یہ لازم نہیں آتا اس لئے اس کے نون اعرابی کو فتحہ دیا جاتا ہے

قولہ حملوا النصب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تثنیہ وجمع میں نصب کو جر کے تابع کیا گیا رفع کے کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ نصب کو جر سے مناسبت حاصل ہے کیونکہ دونوں فضلہ کی علامت ہیں اور رفع عمدہ کی علامت ہے اور نصب کو عمدہ سے کوئی مناسبت نہیں اس لئے نصب کو جر کے تابع کیا جاتا ہے رفع کے نہیں۔

ولما فرغ من تقسیم الاعراب الی الحرکۃ والحرف وبیان مواضعہما المختلفۃ شرع فی بیان مواضع الاعراب اللفظی والتقدیری الذین اشیر الی تقسیمہ الیہما فیما سبق ولما کان التقدیری اقل اشار الی ان حصر مبین ان اللفظی فیما عداہ

ترجمہ : ـــــ اور جب مصنف علیہ الرحمہ تقسیم اعراب حرکت وحرف کی طرف اور ان دونوں کے مختلف مقاموں سے فارغ ہو چکے تو ان اعراب لفظی و تقدیری کے مقاموں کے بیان کو شروع فرمائے جن دونوں کی تقسیم کی طرف ماقبل میں اشارہ کیا جا چکا ہے اور جب اعراب تقدیری بہ نسبت اعراب لفظی قلیل تھا تو پہلے اعراب تقدیری کی طرف اشارہ فرمایا پھر اَللَّفْظِیُّ فِیْمَا عَدَاهُ کو بیان فرمایا۔

تشریح :ـــــ قولہ لَمَّا فَرَغَ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ماقبل کو مابعد سے کوئی مناسبت نہیں کیونکہ ماقبل میں جمع مذکر سالم وغیرہ کا بیان ہے اور یہاں اعراب تقدیری و لفظی کا ظاہر ہے دونوں میں کوئی ربط و تعلق نہیں جواب یہ کہ ماقبل میں انواع اعراب کی تقسیم اعراب بالحرکۃ اور اعراب بالحرف کی جانب اور ان کے مواضع مثلاً جمع مذکر سالم وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے اور یہاں اعراب بالحرکۃ اور اعراب بالحرف کی تقسیم تقدیری و لفظی کی جانب اور ان کے مواضع مثلاً عصًا و غلامی وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے دونوں میں مناسبت ظاہر ہے۔

قولہ اَلَّذِیْنَ اُشِیْرُ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کسی شئی کے مواضع کی معرفت سے پہلے اس شئی کی معرفت ضروری ہے لہٰذا اعراب لفظی و تقدیری کے مواضع کے بیان سے پہلے ان دونوں کو بیان کرنا ضروری ہے جواب یہ کہ ان دونوں کے بیان کی طرف حکم معرب یعنی اَنْ یَّخْتَلِفَ آخِرُهٗ بِاخْتِلَافِ الْعَوَامِلِ لَفْظًا اَوْ تَقْدِیْرًا کے بیان میں اشارہ کر دیا گیا ہے۔

قولہ وَلَمَّا کَانَ التَّقْدِیْرِیُّ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب لفظی کے بیان کو اعراب تقدیری کے بیان پر مقدم کرنا چاہئے اس لئے کہ اعراب لفظی بہ نسبت اعراب تقدیری اصل ہے اور اصل مستحق تقدیم ہے اور اس لئے بھی کہ اعراب لفظی کو اجمال یعنی حکم معرب کے بیان میں مقدم کیا گیا ہے اس لئے اس کو تفصیل میں بھی مقدم کرنا چاہئے۔ جواب یہ کہ اعراب لفظی کے مواضع کثیر ہیں اور اعراب تقدیری کے مواضع قلیل ہیں اس لئے متن میں اعراب تقدیری کے مواضع بیان کر کے یہ کہہ دیا وَاللَّفْظِیُّ فِیْ مَا عَدَاهُ

فَكَانَ التَّقْدِيرُ اَىْ تَقْدِيرُ الْاِعْرَابِ فِيمَا اَىْ فِى الْاِسْمِ الْمُعْرَبِ الَّذِىْ تَعَذَّرَ الْاِعْرَابُ فِيهِ اَىْ امْتَنَعَ ظُهُوْرُهٗ فِىْ لَفْظِهٖ

ترجمہ : ـــــ پس کہا (تقدیر) یعنی تقدیر اعراب (اس میں ہے کہ) یعنی اس معرب میں ہے کہ جس میں اعراب (متعذر ہو) یعنی جس معرب کے لفظ میں اعراب کا ظہور محال ہو۔

تشریح :۔ قولہ اَی تقدیرُ الاعراب ۔ یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ تقدیر بحث سے خارج ہے کیونکہ بحث اعراب میں ہے تقدیر میں نہیں جواب یہ کہ تقدیر سے مراد تقدیر اعراب ہے پس اس پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے یعنی تقدیرُ الاعراب یا عہد خارجی کا ہے ۔ شارح ہندی نے تقدیر سے قبل اعراب موصوف مقدر مانا ہے یعنی الاعراب التقدیری لیکن یہ صورت اگرچہ اپنے قسیم اللفظیُّ فیما عداہُ یعنی اعراب لفظی کے موافق ہے لیکن حذف کثیر لازم آتا ہے ایک حذف موصوف اور دوسرا حذف یا نسبت برخلاف پہلی صورت کی شق اوّل کہ اس میں حذف ہی نہیں اور دوسری شق میں حذف ہے لیکن صرف ایک مضاف الیہ

قولہ اَی فی الاِسمِ المعربِ ۔ لفظ اسم اور اس کے بعد معرب سے بہم دو سوالوں کے جوابات دیئے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ تعذّر کا معنی ہے جس میں اعراب کا ظہور متعذر و دشوار ہو اور ماضی و امر حاضر معروف میں بھی اعراب کا ظہور دشوار ہوتا ہے لیکن انکی حرکت کو اعراب تقدیری نہیں کہا جاتا ۔ جواب یہ کہ فیما میں لفظ ما سے مراد اسم ہے معنی ہوا کہ اعراب تقدیری اس اسم میں ہوتا ہے جس میں اعراب کا ظہور متعذر ہو اور ماضی و امر حاضر معروف اسم ہی نہیں بلکہ وہ فعل ہیں اسی وجہ سے ان کی حرکت کو اعراب تقدیری نہیں کہا جاتا ۔ دوسرا سوال یہ کہ ما سے مراد جب اسم ہے تو معنی ہوا کہ جس اسم میں ظہور اعراب متعذّر ہو حالانکہ ہولاء اسم ہے جس میں حالت رفع و نصب میں اعراب کا ظہور متعذّر ہوتا ہے لیکن اس کی حرکت کو اعراب تقدیری نہیں کہا جاتا جواب یہ کہ ما سے مراد اسم معرب ہے اسم مبنی نہیں اور ہولاء اسم مبنی ہے اس لئے اس کی حرکت کو اعراب تقدیری نہیں کہا جاتا ۔

قولہ اَی الاَعرابُ فیہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعذّر کی ضمیر مستتر کا مرجع ما اسمیہ ہو سکتا ہے اور نہ ہی اعراب ما اسمیہ اس لئے نہیں کہ اس سے معنی میں فساد لازم آتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور اعراب اس لئے نہیں کہ ما اسمیہ کو موصولہ مانا جائے تو صلہ میں کوئی ضمیر ایسی نہ ہوگی جو موصولہ کی طرف راجع ہو سکے اور ما اسمیہ کو اگر موصوفہ مانا جائے تو صفت میں کوئی ضمیر ایسی نہ ہوگی جو ما موصوفہ کی طرف راجع ہو سکے جب کہ دونوں میں ضمیر کا ہونا ضروری ہے جو ما موصولہ یا موصوفہ کی طرف راجع ہو سکے جواب یہ کہ ضمیر مستتر کا مرجع اعراب ہے اور ما موصوفہ یا موصولہ کی طرف راجع ہونے والی ضمیر محذوف ہے متن کی اصل عبارت یہ ہے اَلتقدیرُ فیما تعذّر فیہ ۔

قولہ اِمتنعَ ظہورُہٗ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متعذّر کا معنی ہے جس کا ظہور دشواری کیساتھ ممکن ہو اور جس کا ظہور کسی طرح ممکن نہ ہو اس کو محال و ممتنع کہتے ہیں اور عصا کے آخر میں چونکہ الف مقصورہ ہے اس میں اعراب کا ظہور ممکن نہیں بلکہ محال ہے اسی طرح غلامی میں اعراب کا ظہور محال ہے لہذا متن میں تعذّر

کے بجائے اِمْتَنَعَ کہنا چاہئے۔ جواب یہ کہ متعذّر سے یہاں مراد ممتنع ہے جس پر قرینہ اس کا عطف اَوْ اِسْتَثْقَلَ ہے کہ عطف مغایرت کو مقتضی ہے پس اس سے مستثقل کا معنی بھی عیاں ہو گیا کہ مستثقل وہ ہے جس کا ظہور محال تو نہ ہو لیکن ظہور دشواری کے ساتھ ہو جیسے جاءنی قاضی میں یا پر ضمہ۔ خیال رہے کہ عصًا اور غلامی پر اعراب لفظی اس لئے ممتنع ہے کہ محل اعراب اسم کا آخری حرف ہوتا ہے اور عصًا کا آخری حرف الف ہے اور الف پر حرکت ممکن نہیں اسی طرح غلامی میں محل اعراب میم ہے جس پر یاءِ متکلم کی مناسبت سے کسرہ ہے جس کے ہوتے ہوئے میم پر نہ دوسرا کسرہ ممکن نہ ضمہ نہ فتحہ ممکن ہے اس لئے اس پر اعراب لفظی محال ہے۔ سوال عصًا و غلامی میں جب اعراب کا ظہور محال ہے تو ان کو از قبیل مبنیات اس لئے شمار نہیں کیا گیا کہ ان کے اندر وہ مناسبات مذکورہ موجود نہیں جو مبنی ہونے کے لئے ضروری ہیں۔

وذلكَ اذا لم يكن الحرفُ الّذى هُو محلُّ الاعرابِ قابلاً للحركةِ الاعرابيةِ كمَا فى الاسمِ المُعربِ بالحركةِ الّذى فى آخرِهِ الفٌ مقصورةٌ سواءٌ كانَتْ موجودةً فى اللفظِ كالعصا بلامِ التعريفِ اَوْ محذوفةً بالتقاءِ السّاكنينِ كعصًا بالتنوينِ فانّ الالفَ المقصورةَ فى الصُورتينِ غيرَ قابلةٍ للحركةِ وكمَا فى الاسمِ المعربِ بالحركةِ المضافِ الى ياءِ المتكلّمِ نحو غلامى فانّهُ لمّا اشتغلَ مَا قبلَ ياءِ المتكلمِ بالكسرةِ للمناسبةِ قبلَ دخولِ العاملِ امتنعَ اَنْ يَدْخُلَ عليهِ حركةٌ اُخرىٰ بعدَ دخُولِهِ موافقةً لهَا او مخالفةً لهَا فَما ذهبَ اليهِ بعضُهُمْ مِنْ اَنَّ اعرابَ مثلِ هذا الاسمِ فى حالةِ الجرِّ لفظيٌّ غيرُ مرضيٍّ مطلقًا اَىْ فى الاحوالِ الثلاثِ يعنى كونُ الاعرابِ تقديريًّا فى هذينِ النوعينِ مِنَ الاسمِ المعربِ انّمَا هُو فى جميعِ الاحوالِ غيرَ مختصٍّ ببعضِها

ترجمہ:۔۔۔۔ اور وہ اس وقت ہوگا جب کہ وہ حرف جو محل اعراب ہے حرکت اعرابیہ کا قابل نہ ہو جیسے اس اسم میں جو معرب بالحرکۃ ہے کہ جس کے آخر میں الف مقصورہ ہو خواہ وہ لفظ میں موجود ہے جیسے اَلعَصَا لام تعریف کے ساتھ یا محذوف ہے التقاء ساکنین کی وجہ سے (جیسے عصًا، تنوین کے ساتھ اس لئے کہ الف مقصورہ دونوں صورتوں میں حرکت کو قبول نہیں کرتا اور جیسے اس اسم میں جو معرب بالحرکت ہے جو مضاف ہوئے متکلم جیسے (غلامی) کیونکہ جب غلامی یاء متکلم کے ماقبل دخول عامل سے پہلے مناسبت کی وجہ سے کسرہ کے ساتھ مشغول ہو گیا تو اس کی یاء پر دخول عامل کے بعد کسی دوسری حرکت کا دخول ممکن نہ رہا عام ہے دوسری حرکت

کسرہ کے موافق ہو یا مخالف پس وہ قول جس کی جانب بعض محققین گئے ہیں کہ اس اسم کی مثل کا اعراب حالت جر میں لفظی ہے ناپسند ہے (مطلقاً) یعنی تینوں حالتوں میں یعنی اسم معرب کی ان دونوں قسموں میں اعراب تقدیری ہونا تمام حالتوں میں ہے کسی ایک حال کیساتھ خاص نہیں

تشریح:۔۔۔ قولہٗ وذلك یعنی معرب کے آخر میں اعراب کا ظہور اس وقت محال ہوتا ہے جب کہ اس کے آخر میں ایسا حرف ہو جو حرکت اعرابیہ کو قبول نہ کر سکے مثلاً وہ اسم جو معرب بالحرکۃ ہو اور اس کے آخر میں الف مقصورہ ہو عام ہے کہ وہ لام تعریف کی وجہ سے لفظ میں موجود ہو جیسے العصا میں یا اجتماع ساکنین کی وجہ سے محذوف ہو جیسے عصاً میں اور مثلاً وہ اسم جو معرب بالحرکۃ ہو اور مضاف بسوئے یاء متکلم ہو جیسے غلامی کہ اس کے یاء متکلم کا ماقبل جب کسرہ سے گھر گیا تو اس پر دوسری حرکت کا دخول محال ہو گیا کیونکہ ایک حرف پر ایک وقت میں ایک ہی حرکت آسکتی ہے دو نہیں۔

بیانہٗ کعصاً۔ اس سے مراد ہر وہ اسم ہے جس کے آخر میں الف مقصورہ ہو عام ہے وہ لفظ میں موجود ہو جیسے العصا میں یا اجتماع ساکنین کی وجہ سے محذوف ہو جیسے عصاً میں ایسے اسم کو اسم مقصور کہتے ہیں اس پر اعراب لفظی اس لئے ممتنع ہوتا ہے کہ اسم کا آخری حرف محل اعراب ہوتا ہے اور عصا کا آخری حرف الف ہے اور حرکت ممکن نہیں اس لئے اس پر اعراب تقدیری ہوتا ہے اسی طرح نحو غلامی سے مراد ہر وہ اسم ہے جس کا اعراب مضاف نہ ہونے کی صورت میں حرکت سے ہو اور یاء متکلم کی طرف مضاف ہو اس پر اعراب لفظی اس لئے ممتنع ہے کہ اس میں محل اعراب میم ہے جس پر یاء متکلم کی مناسبت سے کسرہ ہے اس کسرہ کے ہوتے ہوئے میم پر دوسرا کسرہ ممکن نہیں نہ ضمہ اور نہ فتحہ اس لئے اس پر اعراب تقدیری ہوتا ہے

قولہٗ فماذھب الیہ۔ اس عبارت سے بعض نحویوں کے اس قول کا رد ہے کہ غلامی میں میم کا کسرہ اعراب متعذر کی مثال صرف حالت رفع و نصب ہی میں ہو سکتا ہے حالت جر میں نہیں کیونکہ حالت جر میں اس کا اعراب لفظی ہوتا ہے اس لئے کہ کسرہ عامل و یاء کی اقتضا کے مابین شریک ہے حاصل رد یہ کہ اس کا کسرہ عامل و یاء کی اقتضاء کے مابین شریک نہیں ورنہ دو علت مستقلہ کا توارد معمول واحد پر لازم آئیگا جو باطل ہے خیال رہے کہ ایسے اسم کے متعلق نحویوں کے تین مذہب ہیں ایک یہ کہ تینوں حالتوں میں معرب باعراب تقدیری ہوگا دوسرا یہ کہ حالت رفع و نصب میں اعراب تقدیری ہوگا اور حالت جر میں لفظی تیسرا یہ کہ مبنی ہوگا پہلا مذہب چونکہ مصنف کے نزدیک مختار تھا اس لئے انہوں نے لفظ مطلقاً سے واضح کر دیا کہ غلام تینوں حالتوں میں معرب باعراب تقدیری ہے۔

قولہ اَیْ فِی الْاَحْوَالِ الثَّلٰثِ ۔ لفظ فی سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں مطلقًا بر بنائے ظرفیت منصوب ہے اور وہ چونکہ نحو غلامی سے متصل ہے اس لئے صرف اسی کی تعمیم متبادر ہوتی تھی عصًا کی نہیں اسی وجہ سے یعنی کون الاعراب سے اس کی تعبیر بیان فرماکر مطلقًا اگرچہ نحو غلامی سے متصل ہے لیکن مقصود دونوں کی تعمیم ہے

اَوِاسْتُثْقِلَ عطفٌ علیٰ تعذّر اَیْ تقدیرُ الاعرابِ فیما تعذّر اَوْ فِی الاِسْمِ الَّذِیْ اِسْتُثْقِلَ ظہورُ الاعرابِ فی لفظہٖ وَذٰلِکَ اِذا کانَ محلُ الاعرابِ قابلاً لِلْحرکاتِ الاعرابیۃِ ولکن یکون ظہورُہٗ فی اللفظِ ثقیلاً علی اللّسانِ کما فی الاسمِ الّذی فی آخرہٖ یاءٌ مکسورٌ ماقبلھا سواءٌ کانت محذوفۃً بالتقاءِ الساکنینِ کقاضٍ اَوْ غیرَ محذوفۃٍ کالقاضی رفعًا وجرًّا اَیْ فی حالتی الرّفعِ والجرِّ لافی حالتِ النصبِ لاستثقالِ الضمۃِ والکسرۃِ علی الیاءِ دُونَ الفتحۃِ

ترجمہ: ــــــ (یا جس میں ظہور اعراب ثقیل ہو) تعذر پر عطف ہے یعنی تقدیر اعراب جس میں متعذر ہو یا اس اسم میں جس کے لفظ میں ظہور اعراب ثقیل ہو اور وہ جب کہ محل اعراب حرکت اعرابیہ کو قبول کرے لیکن لفظ میں ظہور اعراب زبان پر ثقیل ہو جیسے اس اسم میں جس کے آخر میں یاء کے ماقبل مکسور ہو عام ہے وہ محذوف ہو اجتماع ساکنین کی وجہ سے (جیسے قاض) یا محذوف نہ ہو جیسے القاضی میں (رفع وجر کی حالت میں) یعنی رفع وجر کی حالت میں نصب کی حالت میں نہیں کیونکہ یاء پر ضمہ وکسرہ ثقیل ہے فتحہ نہیں ۔

تشریح: ــــ قولہ عطفٌ علیٰ تعذّر (متن میں اَو چونکہ حرف عطف ہے جس کیلئے معطوف ومعطوف علیہ کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہتے ہیں کہ استثقل معطوف ہے اور تعذر معطوف علیہ اَیْ تقدیرُ الاعراب سے حاصل عطف کا بیان ہے کہ تقدیر اعراب کبھی اس اسم معرب میں ہوتی ہے جس کے لفظ میں اعراب کا ظہور محال ہے اور کبھی اس اسم میں جس کے لفظ میں اعراب کا ظہور ثقیل ہو ۔

قولہ ذٰلِکَ اِذا کانَ ۔ یعنی ظہور اعراب زبان پر اس وقت ثقیل ہے جب کہ محل اعراب حرکت اعرابیہ کا قابل ہو لیکن لفظ میں اس کا ظہور دشوار ہو جیسے اس اسم میں جس کے آخر میں یاء ہو اور اس کے ماقبل کسرہ ہو جیسے قاضی میں یاء پر ضمہ وکسرہ کا ظہور حالت رفع وجر میں دشوار ہے لیکن حالت نصب میں یاء پر فتحہ کا ظہور دشوار نہیں کیوں کہ فتحہ اخف حرکات ہے جس کا قبول یاء پر ثقالت کو لازم نہیں کرتا

قولہ اَیْ فِیْ حَالَتِیْ ۔ یہاں پر بعینہٖ وہی سوال وجواب ہیں جو مفرد ومنصرف کی بحث میں بالضمۃ رفعاً والفتحۃ نصباً والکسرۃ جراً کے تحت گذر چکے ہیں ۔ رفعاً ۔ نصباً ، جراً کے نصب میں تین احتمالات ہیں مصدر ۔ حال ۔ ظرف یہاں صرف ظرف کے احتمال کو اس لئے بیان فرمایا کہ اس میں حذف قلیل ہوتا ہے اور بقیہ دوسری صورتوں میں حذف کثیر جس کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی کذا الحال فی العبارۃ الآتیہ رفعاً ۔

وَنحو مسلمیّ عطفٌ علیٰ قولہ کقاضٍ تقدیرُ الاعرابِ للاستثقالِ قد یکونُ فی الاعرابِ بالحرکۃِ وقد یکون فِی الاعرابِ بالحرفِ نحو مسلمیّ بخلاف تقدیرِ الاعرابِ للتعذرِ فانّہٗ مختصٌ بالاعرابِ بالحرکۃِ رافعاً یعنیْ تقدیرُ الاعرابِ فی نحو مسلمیّ انّما ھُوَ فی حالۃِ الرّفع فقط دُون النصبِ والجرّ نحو جاء نی مسلمیّ فانّ اصلہٗ مسلموی بسقوطِ النون بالاضافۃِ ناجتمع الواوُ والیاءُ والسّابقُ منھما ساکنٌ فانقلبت الواوُ یاءً وادغمت الیاءُ فی الیاءِ وکُسر ما قبل الیاءِ فلم یبق علامۃ الرّفع التی ھی الواوُ فی اللفظِ فصار الاعرابُ فی حالۃِ الرفع تقدیریاً بخلافِ حالتی النصبِ والجر فانّ الادغامَ لا یخرجُ الیاء عن حقیقتھا فانّ الیاءَ المدغمۃَ ایضاً یاءٌ ۔

ترجمہ : ـــــ (اور جیسے مسلمی) عطف ہے مصنف کے قول کقاضٍ پر یعنی تقدیر اعراب جو ثقل کی وجہ سے ہوتی ہے کبھی اعراب بالحرکۃ میں ہوتی ہے اور کبھی بالحرف میں جیسے مسلمی برخلاف تقدیر اعراب جو تعذر کی وجہ سے ہوتی ہے پس وہ اعراب بالحرکۃ کے ساتھ خاص ہے (رفع کی حالت میں) یعنی مسلمی کی مثل میں تقدیر اعراب صرف رفع کی حالت میں ہوتی ہے نصب وجر کی حالت میں نہیں جیسے جاء نی مسلمیّ کیونکہ اس کی اصل مسلموی ہے اضافت کی وجہ سے سقوط نون کے ساتھ پس واؤ اور یار جمع ہوئے جن میں سے پہلا ساکن ہے پس واؤ یار سے بدل گئی اور یار کو یار میں ادغام کر دیا گیا اور یار کے ماقبل کو کسرہ دے دیا گیا تو علامت رفع جو کہ واؤ ہے لفظ میں باقی نہ رہی پس حالت رفع میں اعراب تقدیری ہو گیا برخلاف نصب وجر کی حالت میں اس لئے کہ ادغام یار کو اس کی حقیقت سے نہیں نکالتا کیونکہ یار مدغمہ بھی یار ہی ہے ۔

تشریح : ـــــ قولہ عطفٌ علیٰ قولہ ۔ یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ نحو مسلمیّ کا عطف قاضٍ پر ہے اور قاضٍ چونکہ کاف جار کا مدخول ہے اس لئے نحو مسلمیّ بھی کاف جار کا مدخول ہوا تقدیر عبارت یہ ہوئی کنحو مسلمیّ یہ استدراک کو مستلزم ہے کیونکہ جو معنی نحو کا ہے وہی معنی کاف کا ہے ۔ حاصل ازالہ یہ کہ نحو مسلمیّ کا عطف کقاضٍ پر ہے قاضٍ پر نہیں ۔

قولہ یعنی تقدیر الاعراب للاستثقال۔ اس عبارت سے دو سوالوں کے جوابات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ایک سوال یہ کہ مسلمیّ کے ساتھ نحو کا ذکر فضول ہے کیونکہ تمثیل کے لئے کقاضٍ کا کاف کافی ہے جب کہ متن میں ایجاز واختصار مقصود ہے دوسرا سوال یہ کہ ماقبل میں اعراب متعذر کی دو مثالیں بیان کی گئیں تھیں اور دونوں مثالیں اعراب بالحرکۃ کی تھیں اور یہاں اعراب ثقیل کی بھی دو مثالیں بیان کی گئیں ہیں لیکن ایک اعراب بالحرف کی اور دوسری اعراب بالحرکۃ کی، ایسا کیوں ؟ جواب سوال اول کا یہ ہے کہ مسلمی کے ساتھ نحو کا ذکر تمثیل کے لئے نہیں بلکہ یہ اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ قاضٍ میں تقدیر اعراب از قبیل حرکات ہے اور مسلمی میں از قبیل حروف ہے اور جواب سوال دوم کا یہ ہے کہ اعراب متعذر چونکہ صرف اعراب بالحرکۃ کیساتھ خاص ہے اس لئے اس کی دو مثالیں ایک ہی نوع کی بیان کی گئیں اور اعراب ثقیل اعراب بالحرکۃ کے علاوہ اعراب بالحرف میں بھی پایا جاتا ہے اس لئے اس کی دو مثالیں دو نوع کی بیان کی گئیں

قولہ یعنی تقدیر الاعراب۔ ماقبل کی طرح یہاں بھی رفعًا کی قید احترازی ہے پس معنی یہ ہوا کہ مسلمیّ میں اعراب تقدیری صرف رفع کی حالت میں ہے نصب وجر کی حالت میں نہیں اس لئے کہ جاءنی مسلمیّ میں مسلمی کے اصل مسلموی تھی نون اضافت کی وجہ سے ساقط ہوگیا اور واؤ و یا ایک جگہ جمع ہوں جن میں سے پہلا حرف ساکن ہے تو بولنے میں واؤ ثقیل ہوتا ہے اس لئے ایسی صورت میں واؤ کو یار سے بدل کر یار مدغم کر دیتے ہیں اور ما قبل میں اگر ضمہ ہو تو اس کو کسرہ سے بدل دیتے ہیں پس مسلمی میں رفع کی حالت میں اعراب لفظی واؤ ساکن ہے جس کے بعد یار موجود ہے اس لئے وہ واؤ بولنے میں ثقیل ہے اس کو یار سے بدلکر جب یار میں مدغم کر دیا گیا تو واؤ ملفوظ نہ رہا اور اعراب تقدیری ہوگا اور نصب وجر کی حالت میں اعراب لفظی یار ہے اور ایک جگہ دو یار جمع ہوں تو بولنے میں یاء ثقیل نہیں ہوتی جیسے مکیّ و مدنیّ۔

وَقَدْ يَكُوْنُ الْإِعْرَابُ بِالْحُرُوْفِ تَقْدِيْرِيًّا فِي الْأَحْوَالِ الثَّلَاثِ فِيْ مِثْلِ جَاءَنِيْ اَبُوا الْقَوْمِ وَرَأَيْتُ اَبَا الْقَوْمِ وَمَرَرْتُ بِاَبِي الْقَوْمِ فَاِنَّهُ لَمَّا سَقَطَتْ حُرُوْفُ الْإِعْرَابِ عَنِ اللَّفْظِ بِالْتِقَاءِ السَّاكِنَيْنِ لَمْ يَبْقَ الْإِعْرَابُ لَفْظًا بَلْ صَارَ تَقْدِيْرِيًّا

ترجمہ: ــــــ اور کبھی اعراب بالحروف جاءنی ابوالقوم ورأیتُ اباالقوم و مررتُ بابی القوم کی مثل میں تین حالتوں میں تقدیری ہوتا ہے اس لئے کہ جب حروف اعراب التقاءِ ساکنین کی وجہ سے لفظ سے ساقط ہو گئے تو اعراب

لفظ میں باقی نہ رہا بلکہ تقدیری ہوگیا

تشریح: ــــ قولہ قد یکون الاعراب ۔ یعنی اعراب بالحروف جس طرح صرف ایک یعنی رفع کی حالت میں تقدیری ہوتا ہے اسی طرح تینوں حالتوں میں بھی تقدیری ہوتا ہے مثلاً جاءنی ابو القوم ورایت ابا القوم ومررت بابی القوم میں اعراب بالحروف جب اجتماع ساکنین کی وجہ سے لفظ سے ساقط ہوگیا تو اب وہ لفظی نہ رہا بلکہ تقدیری ہوگیا اس قسم کو اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ وہ قلیل الوقوع ہے۔

وَاللفظیّ اَیْ الاعرابُ المتلفظُ بِہٖ فیما عدا اہ یعنی فیما عدا ما ذُکِر مما تعذر فیہ الاعرابُ اَوْ استثقل ولما ذکرنی تفصیلِ المعربِ المنصرفِ وغیرِ المنصرفِ وکانَ غیرُ المنصرفِ اقلَّ من المنصرف وبمعرفتہٖ یُعْرَفُ المنصرفُ علیٰ قیاسِ الاِعرابِ التقدیریِّ وَاللفظیِّ عرفَ غیرَ المنصرفِ واکتفیٰ بتعریفہٖ فقال

ترجمہ: ــــ اور (لفظی) یعنی وہ اعراب جس کا تلفظ کیا جائے (اس کے علاوہ میں ہوتا ہے) یعنی اس مذکور اعراب لفظی کے علاوہ میں ہوتا ہے جس میں اعراب متعذر یا ثقیل ہوتا ہے اور جب مصنف نے معرب کی تفصیل میں منصرف وغیر منصرف کو بیان فرمایا اور غیر منصرف، منصرف سے قلیل تھا اور غیر منصرف کی تعریف سے منصرف کی تعریف اعراب لفظی وتقدیری کے قیاس پر ہو جاتی ہے تو انہوں نے غیر منصرف کی تعریف بیان کی اور اس کی تعریف پر اکتفا کیا پس فرمایا

تشریح: ــــ قولہ اَیْ الاعرابُ ۔ الاعراب کے تقدیر کی وجہ یہ ہے کہ اَللفظیُّ چونکہ اسم منسوب ہے اور اسم منسوب صفت واقع ہوتا ہے اور صفت کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اور اَللفظیّ جب صفت ہے تو اس کا موصوف ہونا چاہئے اس لئے اس سے پہلے اَلْاِعْرابُ موصوف مقدر مانا گیا اور ماقبل میں اَلتقدیرُ چونکہ اسم منسوب نہیں اس لئے اس کے لئے موصوف نہیں بلکہ مضاف الیہ مقدر مانا گیا جب کہ موصوف کی تقدیر بھی صحیح ہے جیسا کہ شارح ہندی کے کلام سے عیاں ہے۔

قولہ المتلفظُ بہٖ ۔ اس عبارت سے بھی جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب لفظی کو اعراب تقدیری کے مقابل میں بیان کیا گیا ہے جب کہ متقابلین میں سے ایک دوسرے کو شامل نہیں ہوتا اور یہاں اعراب تقدیری کو اعراب لفظی شامل ہے کیونکہ اعراب تقدیری مذکورہ بالا چار مقاموں میں پایا جاتا ہے جن کو اعراب لفظی بھی شامل ہے کیونکہ اعراب لفظی سے مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی اور ضمہ وفتحہ وکسرہ جو مذکورہ بالا چار مقاموں میں فرض

کیا جاتا ہے لفظی حکمی ہیں کیونکہ ان پر اعراب لفظی حقیقی کے احکام جاری ہوتے ہیں اس لئے کہ وہ بطور وضع فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر دال ہوتے ہیں جس طرح لفظی حقیقی دال ہوتا ہے مثلاً جاءنی زیدٌ میں زید پر جس طرح اعراب لفظی حقیقی فاعلیت پر دال ہے اسی طرح جاءنی موسیٰ میں موسیٰ کا ضمہ تقدیری بھی فاعلیت پر دال ہے جواب یہ کہ اللفظیُّ یہاں بمعنی المتلفظ بہ ہے جو صرف اعراب لفظی حقیقی ہوتا ہے حکمی نہیں جیسا کہ قرینۂ تقابل اس پر دال ہے

قولہ یعنی فیماعد ؟۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ فیماعداہُ میں ھا ضمیر کا مرجع چونکہ ماتعذر وما استثقل ہیں اس لئے اس کو مفرد نہیں بلکہ تثنیہ لانا چاہئے حاصل ازالہ یہ کہ اس کا مرجع ماتعذر وما استثقل نہیں بلکہ ماذُکرَ ہے جس سے مراد وہی دونوں ہیں اور ظاہر ہے ماذُکرَ مفرد ہے تثنیہ نہیں۔

قولہ ولماذکر۔ اس عبارت سے تین سوالوں کے جوابات دیئے گئے ہیں اور ان میں سے تیسرا سوال دوسرے سوال کے جواب سے پیدا ہوتا ہے پہلا سوال یہ کہ اعراب لفظی وتقدیری کے بعد غیر منصرف کو بیان کیا گیا جب کہ اس کے ساتھ کوئی مناسبت نہیں دوسرا سوال یہ کہ غیر منصرف کی تعریف سے پہلے منصرف کی تعریف بیان کرنی چاہئے کیونکہ منصرف اصل ہے اور اصل مستحق تقدیم ہوتی ہے جواب سوال اوّل کا لماذکر فی تفصیل سے دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ معرب کی تفصیل میں منصرف وغیر منصرف کا بیان تھا یعنی فالمفردُ المنصرف میں منصرف کا اور غیرُ المنصرف بالضمۃ میں غیر منصرف کا لیکن وہاں تعریف کو بیان نہیں کیا گیا تھا اس لئے یہاں اسکی تعریف کو بیان کیا جاتا ہے جواب سوال دوم کا بمعرفتہ یُعرف سے دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ منصرف اگرچہ غیر منصرف سے اصل ہے لیکن چونکہ منصرف کی تعریف غیر منصرف کی تعریف سے حاصل ہوتی ہے کیونکہ منصرف، غیر منصرف کی ضد ہے اور ایک ضد سے دوسری ضد معلوم ہو جاتی ہے جیسے مشہور ہے تعرفُ الاشیاءُ بأضدادہا یعنی شئ ضدوں سے پہچانی جاتی ہے اس لئے پہلے غیر منصرف کی تعریف بیان کی گئی پھر منصرف کی تیسرا سوال یہ کہ اس کا برعکس یہ کیوں نہیں کیا گیا کہ پہلے منصرف کی تعریف بیان کی جائے جس سے غیر منصرف کی تعریف معلوم ہو جائے جواب اس کا دکانَ غیرالمنصرف سے دیا گیا جس کا حاصل یہ کہ غیر منصرف چونکہ منصرف کی بہ نسبت قلیل ہے کیونکہ وجود غیر منصرف کے لئے شرائط کا ہونا ضروری ہے جن سے منصرف مستغنی ہوتا ہے اور ظاہر ہے جس کے لئے شرائط ہوں وہ قلیل الوقوع ہوتا ہے اور قلیل سے کثیر کی معرفت بآسانی ہوتی ہے دوسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ منصرف کی تعریف عدمی ہے اور غیر منصرف کی وجودی اور وجودی تصور میں پہلے ہوتی ہے اس لئے پہلے غیر منصرف کی تعریف بیان کی گئی۔ خیال رہے کہ منصرف صرف سے ماخوذ ہے جس کا معنی ہے نقص وزیادہ ہونا اور اس کیساتھ منصرف کو مناسبت یہ ہے کہ وہ زیادت اعراب یعنی تنوین پر مشتمل ہوتا ہے یا زیادت تمکن کیساتھ متصف ہوتا ہے اسی عدم اتصاف کی وجہ سے غیر منصرف کو غیر منصرف کہا جاتا ہے

غیرُ المنصرِفِ

مَا اَیْ اسمُ معربٍ فیہ علتانِ تؤثّرانِ باجتماعِھما واستجماعِ شرائطھما فیہ اثرًا سیجیٔ ذکرہٗ من عللٍ تسعٍ اوعلۃٍ واحدۃٍ منھا ای من تلک التسعِ تقومُ ھٰذہٖ العلۃُ الواحدۃُ مقامَھما ای مقامَ ھاتین العلتینِ بانْ توثرَ وحدَھا تاثیرَھما

ترجمہ :۔۔۔ (غیر منصرف وہ) یعنی اسم معرب (ہے جس میں دو علتیں ہوں) جو اپنے اجتماع اور اپنی شرائط کو جامع ہونے کی وجہ سے اسم معرب میں اثر کریں جس کا ذکر عنقریب آئیگا۔ (ان علتوں میں سے (یا ایک) علت (نو ان میں سے) یعنی ان نو علتوں میں سے (جو) وہ ایک علت (قائم مقام دو کے ہو) یعنی قائم مقام ان دو علتوں کے اس طریقہ سے ہو کہ تنہا ان دو کا اثر کرے

تشریح :۔۔۔ قولہ ای اسم معرب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ غیر منصرف کی تعریف میں ضربتُ داخل ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں بھی دو علتیں پائی جاتی ہیں ایک وزن فعل اور دوسری تانیث حالانکہ وہ مبنی ہے اسی طرح حضارِ بھی اس میں داخل ہو جاتا ہے کیونکہ حضارِ میں ایک علت علمیت پائی جاتی ہے اور دوسری تانیث اس لئے کہ وہ ایک پہاڑ کا نام ہے جو بصرہ اور یمامہ کے درمیان واقع ہے جب تک وہ مبنی ہے جواب یہ کہ تعریف میں ما سے مراد اسم معرب ہے اور ضربتُ اسم ہی نہیں بلکہ فعل ہے اور حضارِ اسم تو ہے لیکن معرب نہیں بلکہ مبنی ہے۔

قولہ تؤثرانِ باجتماعھما۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ حُبلیٰ کو اگر کسی شخص کا علم قرار دیا جائے اسی طرح مصابیح کو بھی تو ہر ایک میں دو علتیں پائی جائیں گی اوّل میں علمیت و تانیث پائی جائیں گی اور دوم میں علمیت وصیغۂ منتہی الجموع پس ان دونوں کو غیر منصرف کی پہلی قسم میں شمار کرنا چاہئے جس میں دو علتیں ہوتی ہیں حالانکہ ان کو دوسری قسم میں شمار کیا جاتا ہے جس میں ایک علت قائم مقام دو علت کے ہوتی ہے جواب یہ کہ علتان سے مراد وہ دو علت ہیں جو غیر منصرف میں موثر ہوں اور ظاہر ہے علمیت۔ الف تانیث اور صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ موثر نہیں ہوتی پس دونوں میں ایک ہی علت ہوئی جو دو علت کے قائم مقام ہوتی ہے تو وہ دوسری قسم سے ہوئے۔

قولہ وَاستجماعُ شرائطِهما۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں لفظ نوح داخل ہوجاتا ہے کیونکہ اس میں بھی دو علت پائی جاتی ہیں جو دونوں مؤثر ہیں ایک عجمہ اور دوسری علمیت حالانکہ مذہب مختار پر اس کو منصرف پڑھا جاتا ہے جواب یہ کہ دونوں کا علت مؤثرہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ دونوں اپنی شرائط کے ساتھ موجود ہوں اور عجمہ کی شرط یہ ہے کہ اس کا وسط متحرک ہو یا تین حرف سے زائد ہو اور لفظ نوح میں دونوں مفقود ہیں نہ اس کا وسط متحرک ہے اور نہ تین حرف پر زائد ہے اس لئے وہ منصرف پڑھا جاتا ہے۔

قولہ عِلَلٍ۔ اس عبارت سے علامہ رضی کے اس قول کا رد ہے کہ متن میں تسع کا مضاف الیہ محذوف ہے یعنی تسعِ عللٍ۔ رد کا حاصل یہ کہ تسع کا مضاف الیہ نہیں بلکہ موصوف محذوف ہے یعنی عللٍ تسعٍ کیونکہ اگر مضاف الیہ محذوف ہو تو اس کے معطوف اَوْ واحدۃٍ میں بھی واحدۃٍ کا مضاف الیہ محذوف ہونا چاہئے یعنی اَوْ واحدۃِ علۃٍ جب کہ یہ بداہۃً باطل ہے کیونکہ عدد کا مضاف الیہ تمیز واقع ہوتا ہے اور واحدۃ واثنین کی تمیز ہی نہیں ہوتی۔

قولہ یاتُ تؤثر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علت کو قیام کیساتھ موصوف کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ قیام کا معنی کھڑا ہونا ہے جو اجسام کی صفت ہے اور اجسام جوہر ہوتے ہیں اور علت عرض ہوتی ہے۔ جواب یہ کہ قیام سے یہاں تاثیر مراد ہے جو اجسام کی صفت نہیں کیونکہ اجسام کی صفت قیام بمعنی ایستادن ہے پس معنی ہوا کہ ایک علت دو علت جیسی تاثیر کرتی ہو پس تعریف میں ما بمنزلہ جنس ہے جس میں تمام اسماء معرب منصرف و غیر منصرف داخل ہیں اور فیہ علتانِ بمنزلہ فصل ہے جس سے منصرف خارج ہوگیا۔

خیال رہے کہ علل تسعہ میں سے ہر ایک علت ناقصہ ہے اور دو علت کا مجموعہ علت تامہ ہے جیسا کہ لفظ تقریب کی شرح سے ظاہر ہے کیونکہ ایک ہی علت اگر علت تامہ ہو تو غیر منصرف کا تحقق اسی ایک علت سے ہوجانا چاہئے حالانکہ اس کا تحقق دو علتوں سے ہوتا ہے۔ اور علت ناقصہ سے مراد عام ہے کہ حقیقۃً ہو یا حکماً پس غیر منصرف کی پہلی قسم میں دونوں علتوں کا تحقق حقیقۃً ہوتا ہے اور دوسری قسم میں ایک علت کا تحقق حقیقۃً ہوتا ہے اور دوسرے کا حکماً۔

وَهِيَ اَيِ العِلَلُ التِّسعُ مَجمُوعُ مَا فِي هٰذَينِ البَيتَينِ مِنَ الاُمُورِ التِّسعَةِ لا كُلُّ وَاحِدٍ حَتّٰى يُقَالَ لا يَصِحُّ الحُكمُ عَلَى العِلَلِ التِّسعِ بِكُلِّ وَاحِدٍ مِن هٰذِهِ الاُمُورِ

ترجمہ: ــــــ (اور وہ) یعنی وہ نو علتیں اس کا مجموعہ ہیں جو ان دونوں شعروں میں نو امور میں سے ہیں نہ کہ ہر ایک

یہاں تک کہ کہا جائے کہ ان نو امور میں سے ہر ایک کا اُن نو علتوں پر حکم لگانا صحیح نہیں۔
تشریح:- قولہٗ أیُ العِلَلُ التسعُ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں ھی مبتدا ہے جس کا مرجع علل تسعہ ہے اور خبر عدل و وصف وغیرہ میں سے ہر ایک ہے پس یہ لازم آئے گا کہ ہر ایک نو علتیں ہیں یعنی عدل نو علتیں ہیں وصف نو علتیں ہیں وغیرہ جواب یہ کہ یہ محذور اس وقت لازم آئے گا جب کہ حکم، عطف پر مقدم ہو یعنی ہر ایک کو خبر قرار دیا جائے حالانکہ عطف حکم پر مقدم ہے یعنی معطوف علیہ کو تمام معطوفات سے ملانے کے بعد ہی مجموعہ کو خبر قرار دیا گیا ہے اور ظاہر ہے کہ عدل تمام معطوفات سے مل کر نو علتیں ہیں۔ سوال جب کہ مجموعہ خبر ہے ہر ایک نہیں تو پھر ہر ایک پر جدا جدا اعراب کیوں آتا ہے صرف ایک اعراب مجموعہ کے آخر میں ہونا چاہئے تھا۔ جواب یہ کہ مبتدا چونکہ باعتبار معنی متعدد ہے اس لئے خبر کے ہر جزء پر اعراب دیا جاتا ہے

وَذٰلکَ المجموعُ شعر۔ عدلٌ ووصفٌ وتانیثٌ ومعرفۃٌ ۔ وعجمۃٌ ثم جمعٌ ثم ترکیبٌ وَالعَدْلُ فی عَطفِ هاتینِ العلّتینِ من الوَاوِ الی ثُمّ لمجردِ المحافظۃِ علی الوزنِ والنون زائدۃٌ من قبلها الفٌ۔ و وزنُ فعلٍ وهٰذا القولُ تقریبٌ فقولُہٗ زائدۃٌ منصوبٌ علی انّہٗ حالٌ اِذِ المعنی وتمنعُ النونُ الصرفَ حالَ کونِها زائدۃٌ وقولُہٗ الفٌ فاعلُ الظرفِ اَعنی من قبلها اومبتدأٌ خبرہٗ الظرفُ المتقدمُ

ترجمہ:____ اور وہ مجموعہ شعر ہے۔ (عدل اور وصف اور تانیث اور معرفہ۔ اور عجمہ پھر جمع پھر ترکیب) اور جزء دو ترکیب کی علتوں کے عطف میں واؤ سے ثم کی طرف عدول محض وزن شعر کی حفاظت کے لئے ہے۔ (اور نون درآں حالیکہ الف اس سے پہلے زائد ہو اور وزن فعل ہیں اور یہ قول تقریبی ہے) پس مصنف کا قول زائدۃً بر بنائے حال منصوب ہے کیونکہ معنی ہے کہ نون صرف کو منع کرتا ہے اس حال میں کہ نون زائد ہے اور مصنف کا قول الف ظرف یعنی من قبلها کا فاعل ہے یا وہ مبتدا ہے جس کی خبر ظرف مقدم ہے
تشریح:____ قولہٗ وذٰلکَ المجموعُ۔ یعنی علل تسعہ کا مجموعہ یہ دونوں بیت ہیں جس کے قائل ابو سعید انباری ہیں۔ ان دونوں سے پہلے ایک بیت یہ بھی ہے موانعُ الصرفِ تسعٌ کلّما اجتمعت، ثنتانِ منها فالصرفُ تصویبٌ۔ یعنی موانع صرف میں سے دو سبب جس اسم میں جمع ہو جائیں وہ اسم غیر منصرف ہو جائیگا۔ اس بیت کا مفہوم چونکہ تعریف سے ظاہر تھا اس لئے یہاں اس کو چھوڑ دیا گیا اور اس لئے بھی کہ اس میں غیر منصرف کی صرف ایک قسم کا مراحۃً بیان ہے دوسری قسم کا نہیں یعنی یہ مراحۃً مذکور نہیں کہ ایک علت جو دو علتوں کے قائم مقام ہو تو

اسم غیر منصرف ہو جائیگا اگرچہ شاعر کی مراد عام ہے کہ دو علتیں حقیقۃً ہوں یا حکماً اور جو علت دو علتوں کے قائم مقام ہو وہ حکماً دو علت ہوتی ہے۔

خیال رہے کہ متن میں دونوں بیت کی ابتداء عدلٌ سے ہے وَہِیَ سے نہیں جیسا کہ متبادر ہے۔

قولہٗ والعدل ثم فی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ثم تراخی کے لیئے آتا ہے جس سے یہ ظاہر ہے کہ پانچ علتوں کے بعد جمع علت ہے اور جمع کے بعد ترکیب علت ہے حالانکہ ہر ایک علت متساوی الاقدام ہے یعنی دوسری علتوں کی طرح جمع و ترکیب بھی مستقل علت ہیں۔ جواب یہ کہ ثم یہاں بمعنی واؤ ہے اور واؤ سے ثم کی طرف عدول ضرورت شعری کی وجہ سے کیا گیا ہے تاکہ وزن محفوظ رہے اور مصرعہ وزن سے نہ گر جائے۔

قولہٗ نقولہٗ زائدۃٌ۔ یہ جواب اُس سوال کا کہ مصنف کے قول زائدۃٌ کو اگر النون کی صفت قرار دیکر مرفوع پڑھا جائے تو جائز نہیں کیونکہ اس تقدیر پر موصوف معرفہ ہوگا اور صفت نکرہ جو ممنوع ہے اور اگر اس کو النون سے حال قرار دیکر منصوب پڑھا جائے تو بھی جائز نہیں اس لیئے کہ ذوالحال فاعل ہوتا ہے یا مفعول اور النون نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بلکہ باعتبار عطف ھی کی خبر ہے جواب یہ کہ زائدۃً منصوب ہے اس بناء پر کہ وہ النون سے حال واقع ہے کیونکہ وہ اگرچہ بظاہر خبر باعتبار عطف ہے لیکن حقیقۃً فاعل ہے اس لیئے کہ اس کا معنی یہ ہے تمنع النونُ المعرفَ حال کونہا زائدۃً۔ یہ بھی ممکن ہے کہ زائدۃٌ صفت ہو اور النون اس کا موصوف لیکن نون پر لام تعریف عہد ذہنی کا ہوگا جس کا مدخول نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے۔

قولہٗ فقولہ الفٌ۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ الفٌ فاعل ہے مِنْ قبلہا ظرف کا اصل عبارت یہ ہے ثبتَ مِنْ قبلہا الفٌ اور بعض علماء کا خیال یہ ہے کہ الفٌ مبتدا مؤخر ہے اور من قبلہا ظرف اس کی خبر مقدم ہے اصل عبارت یہ ہے الفٌ ثابتٌ مِنْ قبلہا پس بتقدیر اول جملہ فعلیہ ہوگا اور بتقدیر دوم جملہ اسمیہ ہوگا۔

وَلَا یخفٰی انَّہٗ لَا یُفہم من ھٰذا التوجیہِ زیادۃُ الالفِ مع انّہا ایضًا زائدۃٌ ولہٰذا یعتبرُ عنہما بالالفِ والنونِ الزائدتین ولو جُعلَ الالفُ فاعلًا لقولہٖ زائدۃٌ والظرفُ متعلقًا بالزیادۃِ واُرِیدَ بزیادۃِ الالفِ قبل النونِ اشتراکُہما فی وصفِ الزیادۃِ وتقدمَ الالفِ علیہا فی ھٰذا الوصف فہمَ زیادتُہما جمیعًا وھٰذا کما اذا قلتَ جاءَ زیدٌ راکبًا من قبلہٖ اخوہُ فانّہ یدلُّ علٰی اشتراکہما فی وصفِ الرّکوبِ وتقدّمِ اخیہِ علیہِ فی ھٰذا الوصفِ

ترجمہ: ـــــــ اور مخفی نہ رہے کہ اس توجیہ سے الف کا زائد ہونا متصور نہیں ہوتا۔ حالانکہ الف بھی زائد ہے اسی وجہ سے دونوں کو الف و نون زائدتان کے ساتھ تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور اگر الف کو مصنف کے قول زائدة کا فاعل قرار دیا جائے اور ظرف زیادت کیساتھ متعلق ہو اور الف کا نون سے پہلے زائد ہونے سے دونوں کا وصف زیادت میں شریک ہونا اور الف کا وصف زیادت میں نون سے پہلے ہونا مراد لیا جائے تو دونوں کا ایک ساتھ زیادہ ہونا متصور ہوتا ہے اور یہ توجیہ اس مقولہ کے مشابہ ہے جیسے آپ کہیں گے جاء زیدٌ من قبلہ اخوہٗ یس وہ زید اور اس کے بھائی کا وصف رکوب میں اور اس وصف میں زید کے بھائی کا زید پر مقدم ہونے پر دلالت کرتا ہے۔

تشریح: ـــــ قولہٗ ولا یخفیٰ۔ اس عبارت سے مِنْ قبلہا الفٌ کی مذکورہ بالا دونوں توجیہوں پر سوال پھر اس کا جواب دیا گیا ہے سوال لا یخفیٰ سے کیا گیا ہے اور جواب ولو جُعِلَ الالفُ سے دیا گیا ہے۔ سوال یہ کہ دونوں توجیہوں پر یہ معنی ہوتا ہے کہ منصرف ہونے کو منع کرتا ہے نون اس حال میں کہ نون زائد ہے جس سے پہلے الف۔ اس سے صرف نون کی زیادتی سمجھ میں آتی ہے الف کی نہیں حالانکہ نون کی طرح الف بھی زائد ہے اسی وجہ سے الف نون زائدتان کہا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ مِنْ قبلہا الفٌ کی اصل توجیہ وہ نہیں بلکہ یہ ہے کہ زائدة شبہ فعل ہے اور الف اس کا فاعل ہے اور مِنْ قبلہا ظرف زائدة کے ساتھ متعلق ہے معنی یہ ہوگا کہ منصرف ہونے کو منع کرتا ہے نون اس حال میں کہ نون سے پہلے الف زائد ہے اس تقدیر پر الف و نون دونوں کی زیادتی سمجھ میں آتی ہے

قولہٗ وھٰذا کما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اس توجیہ پر بھی صرف الف کی زیادتی صراحۃً سمجھ میں آتی ہے نون کی نہیں اس لئے کہ زائدة شبہ فعل کا فاعل صرف الف ہے نون نہیں۔ جواب یہ کہ اس توجیہ پر نون کی زیادتی بھی صراحۃً سمجھ میں آتی ہے اس لئے کہ عرف میں ہے کہ ایک چیز سے پہلے دوسری چیز کسی صفت کے ساتھ موصوف ہو تو اس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اس صفت کیساتھ دونوں چیزیں موصوف ہیں لیکن ایک چیز پہلے موصوف ہے اور دوسری چیز اس کے بعد موصوف ہے مثلاً علم زیدٌ قبل بکر سے یہ متصور ہوتا ہے کہ علم زید قبل علم بکر اسی طرح جاءنی زیدٌ راکبًا من قبل اخوہٗ سے یہ متصور ہوتا ہے کہ جاءنی زیدٌ راکبًا مِنْ قبلِ رکوبہٖ اخوہٗ اسی طرح تمنعُ النونُ الصرفَ زائدةً من قبلہا الفٌ سے تمنعُ النونُ الصرفَ زائدةً مَن قبل زیادتہا الفٌ مستفاد ہوتا ہے۔

(قولہٗ وھٰذا القولُ تقریبٌ یعنی انّ ذکرَ العللِ بصورۃِ النظمِ تقریبٌ لہا الی الحفظِ لانّ حفظَ النظمِ اَسہلُ اَوْ القولُ بِاَنّ کلّ واحدٍ من الامورِ التسعۃِ علۃٌ قولٌ تقریبیٌّ لا تحقیقیٌّ اذ العلۃُ فی الحقیقۃِ اثنانِ منہا لا واحدٌ او القولُ بانہا تسعٌ تقریبٌ لہا الی الصوابِ لانّ فی عددِہا

خلافاً فقال بعضهم انها تسع وقال بعضهم اثنان وقال بعضهم احد عشر لکن القول بانها تسعٌ تقریبٌ لها الی ما هو الصواب من المذاہب الثلاثۃ

ترجمہ : ــــــ اور مصنف کے قول وہذا القولُ تقریب سے مراد یہ ہے کہ علتوں کو نظم کی صورت میں ذکر کرنا ان کو حفظ کی طرف قریب کر دینا ہے اس لئے کہ نظم کو یاد کرنا زیادہ آسان ہے یا یہ قول کرنا کہ امور تسعہ میں سے ہر ایک علت ہے قول تقریبی ہے۔ تحقیقی نہیں اس لئے کہ علت حقیقۃً اُن نو علتوں میں سے دو ہیں ایک نہیں یا یہ قول کرنا کہ علتیں نو ہیں درستگی کی طرف قریب کر دینا ہے کیونکہ ان کی تعداد میں اختلاف ہے بعض نحویوں نے دو علتوں کا قول کیا ہے اور بعض نے گیارہ کا لیکن یہ قول کرنا کہ نو ہیں ان تین مذہبوں میں سے جو حق ہے اس کی طرف قریب کر دینا ہے۔

تشریح ــــ قولہ وقولہ ھذا۔ اس عبارت سے شعر میں تقریب کے معنی کی تین توجیہ بیان کی گئی ہیں۔ ایک یہ کہ یہ قول جو منظوم ہے علل تسعہ کو حفظ سے قریب کر دینے والا ہے کیونکہ نثر کے مقابل میں نظم کو یاد کرنا آسان ہے پس اس تقدیر پر تقریب بمعنی مقرِّب اسم فاعل ہوا۔ دوسری توجیہ یہ کہ امور تسعہ میں سے ہر ایک کو علت قرار دینا قول تقریبی ہے۔ تحقیقی نہیں اس لئے کہ اسم کے غیر منصرف ہونے کے لئے حقیقۃً دو علتیں ہوتی ہیں ایک نہیں۔ اس تقدیر پر تقریب دراصل تقریبی یا نسبت کیساتھ ہے جس کا معنی ہے غیر تحقیقی یعنی مجازی تیسری توجیہ یہ کہ اسم کے غیر منصرف ہونے کیلئے جو نو علتیں بیان کی گئیں ہیں حق وصواب سے زیادہ قریب ہے اس لئے کہ علتوں کی تعداد میں اختلاف ہے بعض نحویوں نے نو علتوں کا قول کیا ہے اور بعض نے دو کا اور بعض نے گیارہ کا پس اگر دو علتوں کو مانا جائے تو تفریط ہے اور اگر گیارہ کو مانا جائے تو افراط ہے اور دونوں کو مانا جائے تو غیر مناسب ہے اس لئے خیرُ الامورِ اوسطہا کے طور پر نو علتوں کو قرار دیا گیا جو حق سے زیادہ قریب ہے۔

قولہ فقال۔ نو علتیں تو متن میں مذکور ہو چکیں لیکن دو علتوں میں سے ایک یہ ہے کہ حکایت ہو دوسری یہ کہ ترکیب ہو پس جس اسم میں بھی ان دونوں میں سے کوئی ایک ہو گا تو وہ غیر منصرف ہو جائے گا۔ کیونکہ حکایت نام ہے نقل من الفعل الی الاسم کا یعنی فعل سے اسم کی طرف منقول ہو جانے کا پس اس تقدیر پر حکایت صرف وزن فعل میں پائی جائیگی جب کہ وہ وصف کے ساتھ ہو جیسے اعلم یا علمیت کے ساتھ ہو جیسے یزید کیونکہ دونوں حکایت فعلیت کے طریقہ پر غیر منصرف کہ جس طرح ان پر منقول ہونے سے پہلے کسرہ وتنوین

کا دخول نہیں ہوتا تھا اسی طرح منقول ہونے کے بعد بھی دخول نہیں ہوتا ہے اور ترکیب باقی علتوں میں پائی جائیگی لیکن اختلاف معنی کے ساتھ۔ تانیث بالتاء میں بایں طور کہ وہ علمیت کے ساتھ متحقق ہے اور تانیث بالف مقصورہ وممدودہ میں بایں طور کہ اسم کے ساتھ متحقق ہے اور عدل میں بایں طور کہ وہ علمیت کے ساتھ متحقق ہے جیسے عمر میں یا وصفیت کیساتھ متحقق ہے جیسے ثلٰث ومثلث میں اور جمع میں بایں طور کہ وہ بمنزلہ دو جمع ہے اور الف نون زائدتان میں بایں طور کہ علمیت کے ساتھ متحقق ہے جیسے عمران میں یا وصفیت کیساتھ متحقق ہے جیسے سکران میں اور عجمہ میں بایں طور کہ علمیت کے ساتھ متحقق ہے جیسے ابراہیم میں اور ترکیب میں بمعنی معروف یعنی صیرورۃ کلمتین اواکثر کلمۃ واحدۃ من غیر حرفیۃ جزء۔

قولہ وقال۔ جن گیارہ علتوں کا نحویوں نے جو قول کیا ہے ان میں سے نو تو وہی ہیں جو متن میں مذکور ہیں اور دسواں مراعات اصل ہے جیسے احمر جب کہ وہ کسی کا علم بنا دیا جائے پھر نکرہ کر دیا جائے تو غیر منصرف ہو جائیگا اس لئے کہ اس میں ایک سبب وزن فعل ہے اور دوسرا مراعات اصل ہے وصف نہیں اس لئے کہ وہ علمیت کی وجہ سے ساقط ہو گیا ہے کیونکہ دونوں میں منافات ہے اور جو ساقط ہو جائے وہ پھر واپس نہیں آتا۔ گیارہواں علت تانیث کے الف مقصورہ کی مشابہت ہے۔ اس سے وہ الف مقصورہ مراد ہے جو تانیث کے لئے نہ ہو اور کسی اسم کے آخر میں زیادہ کر کے اس اسم کو علم بنا دیا گیا ہو۔ عام ہے کہ وہ الف الحاق کیلئے ہو یا الحاق کیلئے نہ ہو الحاق کی مثال ارطیٰ ہے وہ اس درخت کو کہتے ہیں جس سے دباغت دی جاتی ہے اس کے آخر میں الف کو جعفر کیساتھ لاحق کرنے کے لئے اضافہ کیا گیا ہے۔ اور غیر الحاق کی مثال قبعثریٰ ہے اس کے آخر میں الف زائد ہے لیکن الحاق کے لئے نہیں کیونکہ کوئی اسم سداسی نہیں ہوتا کہ جس کے ساتھ قبعثریٰ کو ملحق مانا جائے۔

ھٰہنا مذھبٌ اٰخرُ لتعداد العلل قد ترکتہٗ لخوف الطوالۃ

ثم انّہٗ ذکر امثلۃ العللِ المذکورۃِ علیٰ ترتیبِ ذکرِھا فی البیتینِ فقال مثلُ عمرَ مثالٌ للعدلِ واحمرَ مثالٌ للوصفِ وطلحۃُ مثالٌ للتانیثِ وزینبُ مثالٌ للمعرفۃِ وفی ایراد زینبَ مثالاً للمعرفۃِ بعد طلحۃَ اشارۃٌ الیٰ قسمی التانیثِ اللفظیِ والمعنویِ وابراھیمُ مثالٌ للعجمۃِ ومساجدُ مثالٌ للجمعِ ومعدیکربَ مثالٌ للترکیبِ وعمرانُ مثالٌ للالفِ والنونِ واحمدُ مثالٌ لوزنِ الفعلِ

ترجمہ: ـــــ پھر مصنف علیہ الرحمہ نے علل مذکورہ کی مثالوں کو دو شعروں میں ان کے ذکر کی ترتیب پر بیان کر کے فرمایا (جیسے عمر (عدل کی مثال ہے) اور (احمر) وصف کی مثال ہے (اور طلحہ) تانیث کی مثال ہے (اور زینب) معرفہ کی مثال ہے اور معرفہ کے لیے طلحہ کے بعد زینب کو مثال لانے میں تانیث کی دو قسموں لفظی و معنوی کی طرف اشارہ کرنا ہے (اور ابراہیم) عجمہ کی مثال ہے (اور مساجد) جمع کی مثال ہے (اور معدیکرب) ترکیب کی مثال ہے (اور عمران) الف ونون زائدتان کی مثال ہے (اور احمد) وزن فعل کی مثال ہے۔

تشریح: ـــــ قولہٗ ثم انہ ذکر۔ اس عبارت سے دو سوالوں کے جوابات دیئے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ غیر منصرف کی متعدد مثالیں دی گئی ہیں جب کہ ایک مثال سے بھی مقصود واضح ہو جاتا ہے دوسرا سوال یہ کہ عمر کے بعد احمر اور احمر کے بعد طلحہ الی آخرہ اس ترتیب بیان میں کیا راز ہے؟ جواب سوال اوّل کا اَنَّہٗ ذکر سے دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ متعدد مثالیں متعدد ممثلات کی وجہ سے دی گئیں ہیں یعنی علتیں چونکہ نو ہیں اس لیے مثالیں بھی نو دی گئیں ہیں۔ جواب سوال دوم کا علیٰ ترتیب ذکر سے دیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ مثالوں کا بیان لف ونشر مرتب کے طور پر ہے یعنی دونوں شعر میں علل تسعہ کو جس ترتیب پر بیان کیا گیا ہے اسی ترتیب پر مثالوں کو بھی بیان کیا گیا ہے کہ عدل کی مثال عمر ہے اور وصف کی مثال احمر ہے اور تانیث کی مثال طلحہ ہے اور معرفہ کی مثال زینب ہے اور عجمہ کی مثال ابراہیم ہے اور جمع کی مثال مساجد ہے اور ترکیب کی مثال معدیکرب ہے اور الف نون زائدتان کی مثال عمران ہے اور وزن فعل کی مثال احمد ہے۔

بیانہٗ مثلُ عُمَرَ۔ غیر منصرف زفر ہے جو غیر منصرف ہونے میں مثل عمر ہے اور مثل عمر جب کہ غیر منصرف ہے تو خود عمر بطریق اولیٰ غیر منصرف ہوگا اور لفظ مثل کو اس لیے بیان کیا گیا ہے تاکہ انحصار کا وہم زائل ہو جائے اور یہ متصور نہ ہو کہ جو اسماء یہاں مذکور ہیں صرف وہی غیر منصرف ہیں ان کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں۔

قولہٗ وفی ایراد۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ طلحہ جس طرح تانیث کی مثال ہے اسی طرح معرفہ کی بھی پھر طلحہ کے بعد زینب کو کیوں بیان کیا گیا؟ جواب یہ کہ اس سے یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ تانیث کی دو قسمیں ہیں ایک لفظی دوسری معنوی اور غیر منصرف کا سبب تانیث کی دونوں قسمیں ہیں

بیانہٗ معدیکرب۔ یہ ایک صحابی کا نام ہے جو ترکیب کی مثال واقع ہے وہ مرکب ہے ایک اسم معدی اور دوسرا کرب سے، اس میں تین لغتیں ہیں لیکن ہر لغت میں معدی یاء ساکن کے ساتھ ہے اور وہ اسم مفعول بنے مرمی کے وزن پر اور کرب فعل ماضی ہے جس کا مصدری معنی ہے زمین کھودنا اور مشہور یہ ہے کہ کرب میں راء کو کسرہ ہے

وحکمہٗ ای حکم غیر المنصرف والاثر المترتب علیہ من حیث اشتمالہ علی علتین او واحد تقوم مقامہما ان لا کسرۃ فیہ ولا تنوین

ترجمہ ——— (اور اس کا حکم، یعنی غیر منصرف کا حکم اور وہ اثر جو غیر منصرف کی دو علتوں یا ایک علت جو قائم مقام دو علت کے ہو پر مشتمل ہونے کی حیثیت سے اس پر مرتب ہو (یہ کہ) اس میں نہ کسرہ ہوگا اور نہ تنوین۔

تشریح: ——— قولہ ای حکم غیر المنصرف۔ غیر منصرف کی تعریف اور اس کی مثالوں کو بیان کرنے کے بعد اب اس کے حکم کو بیان کیا جاتا ہے کیونکہ تعریف کی طرح حکم بھی موجب انکشاف ہوتا ہے۔ یہ عبارت درحقیقت جواب ہے اس سوال کا کہ حکم اثر مرتب کو کہتے ہیں اور اثر مرتب کی اضافت مؤثر کی طرف ہوتی ہے اور یہاں اس کی اضافت غیر منصرف کی طرف کی گئی ہے جب کہ مؤثر وہ نہیں بلکہ دو علت ہیں یا وہ ایک علت جو دو علت کے قائم مقام ہے۔ جواب یہ کہ غیر منصرف اگرچہ اثر نہیں لیکن چونکہ وہ اس کا محل ہے یعنی دو علتوں یا ایک علت کے اثر کا ظہور غیر منصرف پر ہی ہوتا ہے اس لیے اثر کی اضافت غیر منصرف کی طرف کر دی گئی

قولہ من حیث اشتمالہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصرف پر کسرہ و تنوین کے داخل نہ ہونے کے علاوہ دوسرے اثرات بھی مرتب ہوتے ہیں مثلاً مرفوع ہونا۔ منصوب ہونا۔ مجرور ہونا۔ عوامل کے اختلاف سے معرب کے آخر مختلف ہونا تو غیر منصرف کے حکم کل اثرات ہیں یا کوئی خاص اثر ہے جواب یہ کہ دو علت یا ایک علت پر مشتمل ہونے کی حیثیت سے غیر منصرف پر جو اثر مرتب ہو صرف وہی اثر غیر منصرف کا حکم ہے اور وہ کسرہ و تنوین کا داخل نہ ہونا ہے۔ دوسرے اثرات غیر منصرف پر اس حیثیت سے مرتب نہیں ہوتے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ معرب ہے یا وہ فاعل یا مفعول یا مضاف الیہ ہے۔

قولہ فیہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لائے نفی جنس جملہ اسمیہ پر داخل ہوتا ہے اور وہ یہاں کسرہ و تنوین پر داخل ہوا ہے جو دونوں مفرد ہیں۔ جواب یہ کہ کسرہ و تنوین کے بعد فیہ عبارت میں محذوف ہے اور ان لا کسرۃ ولا تنوین میں پانچ صورتیں جائز ہیں جس طرح لاحول ولاقوۃ میں جائز ہیں۔ خیال رہے کہ غیر منصرف پر کسرہ کا داخل نہ ہونا اگرچہ اعراب کے بیان ہی میں غیر المنصرف بالضمۃ والفتحۃ کے تحت معلوم ہو چکا تھا لیکن اس پر چونکہ تنوین کے داخل نہ ہونے کے متعلق معلوم نہ تھا اس لیے دونوں ایک ساتھ بیان کیا گیا

تاکہ حفظ وضبط میں آسانی ہو۔

وَذٰلِكَ لِاَنَّ لِكُلِّ عِلَّةٍ فَرْعِيَّةً فَاِذَا وَقَعَ فِى الْاِسْمِ عِلَّتَانِ حَصَلَ فِيْهِ فَرْعِيَّتَانِ فَيُشْبِهُ الْفِعْلَ مِنْ حَيْثُ اَنَّ لَهٗ فَرْعِيَّتَيْنِ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْاِسْمِ اَحَدُهُمَا اِفْتِقَارُهٗ اِلَى الْفَاعِلِ وَاُخْرٰهُمَا اِشْتِقَاقُهٗ مِنَ الْمَصْدَرِ فَمُنِعَ مِنْهُ الْاِعْرَابُ الْمُخْتَصُّ بِالْاِسْمِ وَهُوَ الْجَرُّ وَالتَّنْوِيْنُ الَّذِىْ هُوَ عَلَامَةُ التَّمَكُّنِ

ترجمہ: ــــ اور وہ اس لیئے کہ ہر علت کے لیئے فرعیت ہوتی ہے پس جب اسم معرب میں دو علت واقع ہوں تو اس میں دو فرعیت پیدا ہوں گی پس اس حیثیت سے وہ فعل کے مشابہ ہوگا کہ بہ نسبت اسم کے فعل کی دو فرعیت ہیں۔ ان میں سے ایک فعل کا فاعل کی طرف محتاج ہونا اور دوسرا فعل کا مصدر سے مشتق ہونا پس اس اسم معرب سے وہ اعراب روک دیا جائیگا جو اسم کیساتھ خاص ہے اور وہ جر و تنوین ہے جو متمکن ہونے کی علامت ہے۔

تشریح: ــــ قولہ وذلک۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ غیر منصرف پر کسرہ وتنوین کے داخل نہ ہونے کی وجہ کیا ہے؟ جواب یہ کہ غیر منصرف مشابہ ہے فعل کے اور فعل پر کسرہ وتنوین داخل نہیں ہوتے اس لئے غیر منصرف پر بھی کسرہ وتنوین داخل نہ ہوں گے لیکن فعل پر تنوین داخل نہ ہونے کی وجہ خواص اسم کے بیان میں گذر چکی ہے کہ اس پر تنوین ترنم کے علاوہ کوئی تنوین داخل نہ ہوتی ہے۔ تفصیل تنوین کے بیان میں آئے گی۔ لیکن اس پر کسرہ اس لئے داخل نہیں ہوتا کہ اس کے آخر میں جب یاء متکلم لاحق ہوتی ہے تو یاء کا ماقبل کو کسرہ چاہتی ہے لیکن کسرہ نہیں دیا جاتا بلکہ اس کے لئے نون وقایہ لایا جاتا ہے جیسے ضربنی واکرمنی۔ لیکن غیر منصرف فعل کے مشابہ اس لئے ہے کہ ہر علت کسی چیز کی فرع ہوتی ہے، عدل معدول عنہ کی فرع ہے اور تانیث تذکیر کی فرع ہے پس غیر منصرف دو چیزوں کی فرع ہوا اور فعل بھی دو چیزوں کی فرع ہے ایک فاعل اور دوسرا مصدر۔ اس لئے کہ فعل رکن کلام میں اپنے فاعل کا محتاج ہوتا ہے اور مشتق ہونے میں مصدر کا محتاج ہوتا ہے پس جب غیر منصرف بھی دو چیزوں کی فرع ہے اور فعل بھی تو غیر منصرف فعل کے مشابہ ہوگیا اور جس طرح فعل پر کسرہ وتنوین داخل نہیں ہوتے اسی طرح غیر منصرف پر بھی داخل نہ ہوں گے۔
قولہ فیشبہ الفعل۔ اسم کی مشابہت فعل کیساتھ تین طرح ہوتی ہے (۱) اقوی وہ جو کہ اسم

میں فعل کا معنی پایا جائے جیسے اسماء افعال ۔ اس تقدیر پر اسم، فعل کی طرح مبنی ہوتا ہے اور اسی کی طرح عمل بھی کرتا ہے (۲) اوسط وہ جو کہ اسم میں فعل کے حروف اصلیہ پائے جائیں اور بعض معنی فعل کے موافق ہو جیسے مصادر ومشتقات ۔ اس تقدیر پر اسم، فعل کی طرح عمل کرتا ہے لیکن مبنی نہیں ہوتا (۳) ادنیٰ وہ جو کہ اسم میں وصف فرعیت ہو جیسے غیر منصرف کہ وہ دو چیزوں کی فرع ہے اس تقدیر پر اسم نہ مبنی ہوتا ہے اور نہ فعل کی طرح عمل کرتا ہے بلکہ اس سے بعض خاصہ مسلوب ہو جاتا ہے یعنی اس پر کسرہ و تنوین داخل نہیں ہوتے

قولہ الذی ھو علامۃ التمکن ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصرف پر بھی تنوین آسکتی ہے اس لئے کہ مثلاً مسلمات کو اگر کسی کا علم قرار دیا جائے تو تانیث وعلمیت کی وجہ سے وہ غیر منصرف ہو جاتا ہے اس کے باوجود اس پر تنوین آتی ہے ۔ جواب یہ کہ تنوین سے یہاں مراد تنوین تمکن ہے اور مسلمات میں جو تنوین ہے وہ تنوین تمکن نہیں بلکہ تنوین مقابلہ ہے جو نون جمع مذکر سالم کے مقابلہ میں آتی ہے

وَاِنَّمَا قُلْنَا لِکُلِّ عِلَّۃٍ فَرْعِیَّۃٌ لِاَنَّ العدلَ فرعُ المعدولِ عنہ والوصفُ فرعُ الموصوفِ والتانیثُ فرعُ التذکیرِ لِاَنَّکَ تقولُ قائمٌ ثُمَّ قائمۃٌ وَالتعریفُ فرعُ التنکیرِ لانکَ تقولُ رجلٌ ثم الرّجل والعجمۃُ فی کلامِ العرب فرعُ العربیۃِ اذ الاصلُ فی کلِّ کلامٍ اَنْ لا یخالطہٗ لسانٌ آخرُ والجمعُ فرعُ الواحدِ والترکیبُ فرعُ الافرادِ والالفُ والنونُ الزائدتینِ فرعُ مازیدتا علیہ ووزنُ الفعلِ فرعُ وزنِ الاسمِ لاَنَّ الاصلَ فی کلِّ نوعٍ اَنْ لا یکونَ فیہ الوزنُ المختصُّ بنوعٍ آخرَ فاذا وُجِدَ فیہ ھٰذا الوزنُ کان فرعًا لوزنہٖ الاصلیِّ

ترجمہ : ــــــ اور ہم نے کہا کہ ہر علت کے لئے فرعیت ہے کیونکہ عدل فرع ہے معدول عنہ کی اور وصف فرع ہے موصوف کی اور تانیث فرع ہے تذکیر کی کیونکہ آپ کہیں گے قائم پھر قائمۃ اور تعریف فرع ہے تنکیر کی کیونکہ آپ کہیں گے رجل پھر الرجل اور عجمہ کلام عرب میں فرع ہے لغت عربیہ کی اس لئے کہ ہر کلام میں اصل یہ ہے کہ اس کے ساتھ دوسری زبان کا اختلاط نہ ہو اور جمع فرع ہے واحد کی اور ترکیب فرع ہے افراد کی اور الف ونون زائدتان فرع ہیں جس پر وہ دونوں زیادہ کئے جائیں اور وزن فعل فرع ہے وزن اسم کی کیونکہ ہر قسم میں اصل یہ ہے کہ اس میں وہ وزن نہ ہو جو دوسری قسم کے ساتھ خاص ہے پس جب یہ وزن اس میں موجود ہوگا تو وہ فرع ہوگا اپنے وزن اصلی کی ۔

تشریح: —— قولہ وانما قلنا ۔ یہ اس دعویٰ کی دلیل ہے کہ ہر علت کسی چیز کی فرع ضرور ہے جس کا حاصل یہ کہ عدل فرع ہے معدول عنہ کی کیونکہ جو اسم اپنے حال پر برقرار ہوگی وہ اصل ہوگی اور جو اپنے حال پر برقرار نہ ہوگی وہ فرع ہوگی اور عدل چونکہ معدول عنہ سے عدول کیا جاتا ہے اس لئے وہ فرع ہے معدول عنہ کی اسی طرح وصف فرع ہے موصوف کی کیونکہ وصف بغیر موصوف کے پایا نہیں جاتا اور تانیث خلقت و مرتبہ و تلفظ میں تذکیر کی فرع ہے لیکن اول دونوں میں تو ظاہر ہے اس لئے کہ پہلے سیدنا آدم علیہ السلام کا وجود ہوا پھر سیدنا حوا علیہا السلام کا اور نبوت صرف مرد کو حاصل ہوئی عورت کو نہیں اور تلفظ میں اس لئے کہ پہلے قائمٌ بولا جاتا ہے پھر قائمۃٌ اور تعریف لفظ و معنی میں تنکیر کی فرع ہے لیکن لفظ میں اس لئے کہ پہلے رجلٌ بولا جاتا ہے پھر الرجل اور معنی میں اس لئے کہ تصور اجمالی، تصور تفصیلی پر مقدم ہے کیونکہ عام کے تصور کے ضمن میں خاص کا تصور ہوتا ہے اور عجمہ کلام عرب میں لغت عربیہ کی فرع ہے اس لئے کہ ہر کلام میں اصل یہ ہے کہ اس کے ساتھ دوسری زبان کا اختلاط نہ ہو اور جمع فرع ہے واحد کی اس لئے کہ پہلے واحد موجود ہوتا ہے پھر جمع اور ترکیب فرع ہے افراد کی اس لئے کہ پہلے مفرد کا علم ہوتا ہے پھر مرکب کا اور الف نون زائدتان فرع ہیں ما زیدتا کی جیسا کہ ظاہر ہے اور وزن فعل فرع ہے وزن اسم کی اس لئے کہ ہر قسم میں اصل یہ ہے کہ اس میں ایسا وزن نہ ہو جو دوسری قسم کیساتھ خاص ہو پس جب کسی قسم میں دوسری قسم کا وزن پایا جائے تو یہ دوسری قسم کا وزن پہلی قسم کے لئے فرع ہوگا۔

وَیَجُوْزُ اَیْ لَایَمْتَنِعُ سَوَاءٌ کَانَ ضَرُوْرِیًّا اَوْ غَیْرَ ضَرُوْرِیٍّ صَرْفُہٗ اَیْ جَعْلُہٗ فِیْ حُکْمِ الْمُنْصَرِفِ بِاِدْخَالِ الْکَسْرَۃِ وَالتَّنْوِیْنِ فِیْہِ لَاجَعْلُہٗ مُنْصَرِفًا حَقِیْقَۃً فَاِنَّ غَیْرَ الْمُنْصَرِفِ عِنْدَ الْمُصَنِّفِ مَا فِیْہِ عِلَّتَانِ اَوْ وَاحِدَۃٌ تَقُوْمُ مَقَامَہُمَا وَبِاِدْخَالِ الْکَسْرَۃِ وَالتَّنْوِیْنِ لَایَلْزَمُ خُلُوُّ الْاِسْمِ عَنْہُمَا وَقِیْلَ الْمُرَادُ بِالصَّرْفِ مَعْنَاہُ اللُّغَوِیُّ لَا الْاِصْطِلَاحِیُّ وَالضَّمِیْرُ فِیْ صَرْفِہٖ رَاجِعٌ اِلٰی حُکْمِہٖ

ترجمہ: —— (اور جائز ہے) یعنی محال نہیں خواہ ضروری ہو یا ضروری نہ ہو (اس کو منصرف کے حکم میں کرنا) یعنی کسرہ و تنوین کو غیر منصرف پر داخل کر کے اس کو منصرف کے حکم میں کرنا نہ کہ حقیقۃً اس کو منصرف کرنا اس لئے کہ مصنف کے نزدیک غیر منصرف وہ ہے جس میں دو علتیں ہوں یا ایک علت جو دو علت کے قائم مقام ہو اور کسرہ و تنوین کے داخل ہونے سے اسم کا اپنی دونوں علتوں سے خالی ہونا لازم نہیں آتا ہے اور بعض نے کہا کہ صرف

سے مراد اس کا معنی لغوی ہے اصطلاحی نہیں اور صرفۂ کی ضمیر حکمۂ کی طرف راجع ہے

تشریح ـــــ قولہٗ أی لا یمتنع ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جوزصرفہٗ کہنا درست نہیں ہے اس لئے کہ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا اگرچہ تناسب کی وجہ سے اولیٰ ہے لیکن ضرورت شعری کی وجہ سے واجب ہے جب کہ جواز میں کرنا اور چھوڑنا دونوں برابر ہے ۔ جواب یہ کہ جواز کا ایک معنی ہے سلب الوجوب یعنی واجب نہ ہونا اور دوسرا معنی ہے سلب الامتناع یعنی محال نہ ہونا اور تیسرا معنی ہے سلب الوجوب والامتناع یعنی واجب و محال نہ ہونا اور یہاں دوسرا معنی مراد ہے یعنی غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا محال نہیں ہے خواہ ضروری نہ ہو جیسے تناسب کے سبب یا ضروری ہو جیسے ضرورت شعری کے سبب

قولہٗ أی جعلہٗ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصرف، منصرف کیسے ہو جائیگا؟ جب کہ کسرہ وتنوین کے داخل ہونے کے بعد بھی اس میں دو علتیں موجود رہتی ہیں ۔ جواب یہ کہ غیر منصرف کا منصرف ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ کسرہ وتنوین کے داخل ہونے میں منصرف کے حکم میں ہو جاتا ہے حقیقۃً نہیں دوسرا جواب یہ کہ صرف سے یہاں مراد اس کا لغوی معنی پھیرنا ہے اور ضمیر مجرور کا مرجع حکمۂ ہے پس معنی ہوا غیر منصرف کے حکم کو پھیرنا یعنی غیر منصرف پر کسرہ وتنوین داخل نہ ہوتے تھے مگر اب داخل ہو سکتے ہیں پہلا جواب معنیٰ اصطلاحی کے اعتبار سے ہے اور دوسرا معنی لغوی کے اعتبار سے دوسرے جواب کو کلمۂ تمریض سے بیان کرنے میں اس کے ضعف کی طرف اشارہ ہے وجہ ضعف یہ ہے کہ صرف سے متبادر اس کا اصطلاحی معنی منصرف ہونا ہے معنیٔ لغوی پھیرنا نہیں اور مقتضائے بحث بھی اس پر دال ہے ۔

قولہٗ عند المصنف ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ مصنف کے نزدیک کسرہ وتنوین کے داخل ہونے سے غیر منصرف حقیقۃً منصرف نہیں ہو جاتا البتہ علامہ زمخشری کے نزدیک حقیقۃً منصرف ہو جاتا ہے کیونکہ ان کے نزدیک غیر منصرف، وہ ہوتا ہے جس پر کسرہ وتنوین داخل نہ ہوں اور جب اس پر کسرہ وتنوین داخل ہوں گے تو وہ حقیقۃً منصرف ہو جائیگا ۔

قولہٗ لا یلزم ۔ اس مقام پر یہ سوال ممکن ہے کہ کسرہ وتنوین کے داخل ہونے کے بعد دونوں علتیں اگر موجود ہیں تو دونوں مؤثر ہیں یا مؤثر نہیں اگر مؤثر ہیں تو اثر کے وجود کے بغیر مؤثر کا وجود لازم آئیگا جو ممنوع ہے اور اگر مؤثر نہیں تو اس پر غیر منصرف کی تعریف صادق نہ آئیگی کیونکہ غیر منصرف میں جو علتیں ہوتی ہیں وہ ضرور مؤثر ہوتی ہیں اس کا جواب یہ کہ اس میں دونوں علتیں موجود ہیں اور مؤثر بھی اور مؤثر سے اثر کا تخلف اس وقت ممنوع ہے جب کہ کوئی مانع نہ ہو اور یہاں پر مانع موجود ہے اور وہ تناسب وضرورت شعری ہے

للضرورۃِ اَی لضرورۃِ وزنِ الشعرِ اَو رعایۃِ القافیۃِ فاذا وقع المنصرفُ فی الشعرِ فکثیرًا ما یقعُ مِن منعِ صرفہٖ انکسارٌ یخرجہ عن الوزنِ اَو انزحافٌ یخرجہٗ عن السلاسۃِ اَمّا الاوّل فکقولہٖ شعر صبّتْ علیّ مصائبٌ لو انّھا۔ صبّتْ علی الایّامِ صِرن لیالیا واما الثّانی فکقولہٖ شعر اَعِدْ ذکرَ نعمانٍ لنا انّ ذکرہٗ ۔ ھُو المسکُ ما کررتہٗ یتضوّع ۔ فانہٗ لو فتح نون نعمان من غیرِ تنوینٍ یستقیم الوزنُ ولکن یقعُ فیہِ زحافٌ یخرجہٗ عن السلاسۃِ کما یحکمُ بہٖ سلامۃُ الطبعِ

ترجمہ: —— (بوجہ ضرورت) یعنی بوجہ ضرورت وزن شعر یا رعایت قافیہ پس جب شعر میں غیر منصرف واقع ہو تو اکثر غیر منصرف سے انکسار واقع ہوتا ہے جو شعر کو وزن سے نکال دیتا ہے یا انزحاف واقع ہوتا ہے جو شعر کو سلاست سے نکال دیتا ہے اور لیکن اوّل جیسے کہ شاعر کا قول ہے شعر صبّت علی الخ یعنی میرے اوپر ایسی مصیبتیں ڈال دی گئیں کہ اگر ان کو دنوں پر ڈال دی جائیں تو دن رات ہو جاتے اور لیکن دوسرا جیسے شاعر کا قول ہے شعر اَعِدْ ذکرا لخ یعنی نعمان بن ثابت کا ذکر ہم سے بار بار کیجیے کیونکہ ان کا ذکر مشک ہے جب تک اس کی تکرار کریں گے پھیلتی جائے گی اس لئے کہ لفظ نعمان کے نون کو اگر بغیر تنوین کے فتحہ دیا جائے تو وزن قائم رہتا ہے لیکن اس میں زحاف واقع ہوتا ہے جو وزن کو سلاست سے نکال دیتا ہے جیسا کہ سلاست طبع اس کا حکم دیتی ہے ۔

تشریح: —— قولہٗ اَی لضرورۃ ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں ضرورت کے اوپر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے اور مضاف الیہ وزن شعر ہے یا رعایت قافیہ اور وزن شعر کی ضرورت دو قسموں پر ہے ایک انکسار کہ غیر منصرف کو اگر منصرف نہ پڑھا جائے تو شعر وزن ہی سے گر جاتا ہے اور دوسری انزحاف کہ منصرف پڑھنے کی صورت میں شعر سلاست سے نکل جاتا ہے۔ سوال مصنف نے تناسب کی مثال بیان فرمایا ضرورت کی کیوں نہیں ؟ جواب ضرورت کی وجہ سے چونکہ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا ظاہر تھا اس لئے اس کی مثال کو چھوڑ دیا گیا لیکن تناسب کی وجہ سے غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا ظاہر نہیں تھا اس لئے اس کی مثال کو بیان کیا گیا۔ سوال ضرورت و تناسب کی وجہ سے جس طرح غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کیا جاتا ہے اسی طرح منصرف کو غیر منصرف کے حکم میں کیوں نہیں کیا جاتا ؟ جواب اسم میں انصراف اصل ہے اور عدم انصراف خلاف اصل اور ضرورت و تناسب کی وجہ سے اصل کی طرف رجوع کرنا حرج نہیں ہے لیکن خلاف اصل کی طرف رجوع کرنا حرج ہے البتہ کوفیین کے نزدیک ضرورت شعری کی وجہ سے منصرف کو غیر منصرف کے حکم میں کرنا جائز ہے

جب کہ منصرف خام ہو جیسے اس شعر میں ہے نما کان حصن ولا حابس۔ یفوقان مرداس فی مجمع۔ اس میں مرداس علم منصرف ہے جو بوجہ ضرورت شعری غیر منصرف کے حکم میں کیا گیا ہے اسی وجہ سے اس پر تنوین داخل نہیں ہوئی۔

قولہٗ امالاول۔ یعنی انکسار کی مثال حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا کا یہ شعر ہے صُبَّتْ عَلَیَّ مَصَائِبٌ لو انہا۔ صُبَّتْ علی الایّامِ صِرْنَ لیالیا۔ رسول گرامی علیہ التحیۃ والثناء کا جب وصال پاک ہوا تو حضرت فاطمۃ الزہراء آپ کے مزار اقدس پر حاضر ہوئیں اور اس کی خاک پاک آنکھوں پر لگا کر زار زار رونے لگیں اور یہ شعر گنگنانے لگیں جس کا ترجمہ یہ ہے کہ مجھ پر ایسی مصیبتیں انڈیل دی گئیں ہیں جو دنوں پر انڈیل دی جاتیں تو وہ دن رات ہو جاتے۔ اس سے پہلے ایک شعر یہ بھی ہے۔ ماذا علیٰ مَنْ شمّ تربۃَ احمد + ان لا یشمّ مدی الزمانِ غوالیا۔ یعنی اس پر کیا واجب ہے جس نے قبر شریف کی مٹی سونگھ لی اس پر یہ واجب ہے کہ عمر بھر دوسری خوشبوئیں نہ سونگھے (کیونکہ اُن میں وہ کیف ہی نہیں جو اس میں ہے) اس میں موضع استشہاد مصائبٌ ہے جو جمع ہونے کی وجہ سے غیر منصرف تھا لیکن اگر اس پر تنوین داخل نہ کیا جائے تو شعر وزن سے گر جاتا ہے اس لئے کہ وہ شعر بحر کامل مزحف مضمر میں ہے جس کے اوزان سالم متفاعلن، متفاعلن ہیں مگر مصرعۂ اول کے صدر اور عروض میں اور مصرعۂ ثانی کی ابتداء و عروض میں زحاف اضمار واقع ہونے کی وجہ سے وہ مستفعلن میں تبدیل ہو گئے ہیں۔ اس کی تقطیع اس طرح ہے صُبَّتْ علیٌ + مستفعلن۔ یَ مصائبُنْ + متفاعلن لو انّھا + مستفعلن۔ صبّت علی ال + مستفعلن۔ ایّام صِرْ + مستفعلن۔ ن لیالیا + متفاعلن۔ اس میں علی مصدر ہے اور لو انہا عروض اور صبت علی ال ابتداء اور ایام صرحشو ہے کیونکہ مصرعۂ اوّل کے جزء اول کو صدر اور جزء سوم کو عروض کہا جاتا ہے اور مصرعۂ اول و دوم کے جزء ثانی کو حشو کہا جاتا ہے اور صرف مصرعۂ ثانی کے جزء اول کو ابتدا اور جزء سوم کو ضرب کہا جاتا ہے۔ اس شعر میں مصائب کو اگر تنوین نہ دیا جائے تو زحاف کف واقع ہو کر وزن بجائے متفاعلن کے متفاعل رہ جائیگا اور یہ اس بحر میں جائز نہیں واضح ہو کر سالم وہ بحر ہے جو زحاف سے محفوظ رہے اور مزحّف وہ بحر ہے جس میں زحاف واقع ہو اور زحاف وہ تغیر ہے جو بحر کو سلاست سے خارج کر دے۔ مضمر وہ بحر ہے جس میں اضمار ہوا اور اضمار دوسرے متحرک کو ساکن کرنا ہے جیسے متفاعلن سے مستفعلن اور کامل وہ بحر ہے جس کے ارکان متفاعلن متفاعلن ہوں ـــــ

قولہٗ امالثانی۔ یعنی انزحاف کی مثال حضرت امام شافعی علیہ الرحمۃ کا یہ شعر ہے جو ہمارے امام

اعظم ابو حنیفہ علیہ الرحمہ کی شان میں بیان کیا تھا۔ اَعِدْ ذکرُ نعمان لنا اَنَّ ذکرہٗ ٭ ہُوالمسکُ ماکررتہٗ یتضوعُ۔ پہلا شعر یہ ہے ہنیئاً لاربابِ النعیم نعیمہم ٭ وللعاشقِ المسکینِ ما یتجرعُ۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے نعمان بن ثابت کے ذکر کی تکرار کرو! کیونکہ وہ مشک کی طرح مہکے گا جب تک تکرار کرو گے۔ ارباب نعمت کو ان کی نعمتیں مبارک ہوں اور عاشق مسکین کو جدائی کی گھونٹ۔ اس میں موضع استشہاد نعمان ہے جو علمیت والف نون زائدتان کی وجہ سے غیر منصرف ہونے کے باوجود کسرہ وتنوین داخل کئے گئے ہیں اس لئے کہ اگر اس کو بغیر تنوین کے حرف فتحہ دیا جائے تو وزن اگرچہ درست رہے گا مگر اس میں زحاف کف واقع ہو کر سلاست سے نکل جائے گا جیسا کہ ذوق سلیم بخوبی اندازہ کر سکتا ہے لیکن وزن اس لئے درست رہے گا کہ یہ شعر بحر طویل مزحف مقبوض میں ہے جس کے اوزان فعولن، مفاعیلن ہیں مگر مفاعیلن عروض وضرب میں زحاف قبض واقع ہونے کی وجہ سے مفاعلن سے تبدیل ہو گیا ہے۔ اس کی تقطیع اس طرح ہے۔ اَعِدْ ذِکْ فعولن۔ رنعمانِ٭ مفاعیلن۔ لنا اَن فعولن۔ ن ذکرہٗ٭ مفاعلن۔ ہوالمس٭ فعولن۔ ک ماکر٭ر٭ مفاعیلن۔ تہٗ ی٭ فعولن۔ تضوعُ۔ مفاعلن اس میں ن ذکرہٗ عروض اور تضوع، ضرب ہے جن میں قبض واقع ہے اور یہاں لفظ نعمان پر اگر تنوین نہ دیا جائے تو زحاف کف واقع ہو کر وزن مفاعیلن کے بجائے مفاعیل رہ جائیگا جو اس بحر میں اگرچہ جائز ہے لیکن حسن نہیں اس لئے وزن اگرچہ منکسر نہیں ہوتا لیکن سلاست جاتی رہتی ہے

خیال رہے کہ قبض پانچویں ساکن کے حذف کرنے کو کہتے ہیں جیسے فعولن سے فعول اور مفاعیلن سے مفاعلن اور کف ساتویں ساکن کے حذف کرنے کو کہتے ہیں جیسے مفاعیلن سے مفاعیل اور فاعلاتن سے فاعلات وغیرہ۔

فاِنْ قُلْتَ الاحترازُ عن الزحافِ لیس بضروریٍّ فکیف یشملُہٗ قولُہٗ للضرورۃِ قلنا الاحترازُ عن بعض الزحافاتِ اِذا اَمکنَ الاحترازُ عنہ ضروریٌّ عند الشعراءِ واَمَّا الضرورۃُ الواقعۃُ لرعایۃِ القافیۃِ فکما فی قولہٖ شعر سلامٌ علی خیرِ الانامِ وسیدٍ۔ حبیبِ اللّٰہ العالمین محمدٍ۔ بشیرٍ نذیرٍ ھاشمیٍّ مکرمٍ ٭ عطوفٍ رءوفٍ مَن یُسمّیٰ باَحمدٍ۔ فانّہٗ لو قالَ باحمدَ بالفتحِ لاتمَّ بالوزنِ ولٰکنّہٗ یخلُّ بالقافیۃِ فانَّ حرفَ الرویِّ فی سائرِ الابیاتِ الدّال المکسورۃِ

ترجمہ: ــــــ پس اگر آپ سوال کریں کہ زحاف سے احتراز کرنا کوئی ضروری نہیں پس اس کو مصنف کا قول للضرورۃ کیسے شامل ہوگا؟ تو ہم جواب دیں گے کہ بعض زحافات سے جب احتراز ممکن ہو تو شعراء کے نزدیک اس سے احتراز ضروری ہوتا ہے اور لیکن وہ ضرورت جو رعایت قافیہ کی وجہ سے ہوتی ہے تو وہ جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر۔ سلامٌ علیٰ خیرِالانام وسیدٍ ÷ حبیب الٰہ العالمین محمدٍ۔ بشیرٍ نذیرٍ ہاشمیٍ مکرمٍ ÷ عطوفٍ رؤفٍ مَن یُسمّیٰ باحمدٍ۔ کیونکہ باحمد کو اگر شاعر فتحہ کے ساتھ کہتا تو وزن میں کوئی خلل نہیں پڑتا لیکن قافیہ میں خلل پڑ جاتا ہے اس لئے کہ تمام بیتوں میں حرف ردی دال مکسورہ ہے۔

تشریح: ــــــ قولہٗ فان قلتَ۔ اس عبارت سے سوال پھر آگے اس کا جواب دیا گیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ زحاف کی وجہ سے شعر چونکہ وزن سے نہیں گرتا ہے اس لیے اس سے احتراز کوئی لازم نہ ہوا پس اس کو مصنف کا قول للضرورۃ شامل نہ ہوگا۔ جواب یہ کہ زحاف دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ جس سے احتراز ممکن ہو اور دوسرا وہ جس سے احتراز ممکن نہ ہو اور یہاں زحاف سے پہلی قسم مراد ہے جس سے شعراء کے نزدیک احتراز لازمی ہے۔

قولہٗ واما الضرورۃ۔ یعنی رعایت قافیہ کی وجہ سے جو ضرورت پیش آتی ہے اس کی مثال حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ کا یہ شعر ہے۔ سلامٌ علیٰ خیرِالانامِ وسیدٍ ÷ حبیبِ الٰہ العالمین محمدٍ۔ بشیرٍ، نذیرٍ، ہاشمیٍ مکرمٍ عطوفٍ رؤفٍ مَن یُسمّیٰ باحمدٍ۔ اس میں موضع استشہاد باحمد ہے کہ دال کو کسرہ کے بجائے اگر فتحہ دیا جائے تو وزن میں کوئی خرابی لازم نہ آئیگی، لیکن قافیہ میں ضرور آئے گی کیونکہ حرف ردی یعنی آخری حرف تمام بیتوں میں دال مکسورہ ہے لیکن وزن میں خرابی اس لیے لازم نہ آئے گی کہ یہ بحر طویل مزحف مقبوض ہے جس کے اوزان فعولن، مفاعیلن ہیں مگر مفاعیلن عروض وضرب میں قبض واقع ہونے کی وجہ سے تبدیل ہوگیا ہے۔ تقطیع اس کی اس طرح ہے کہ سلامُ۔ فعولن۔ علیٰ خیرل، مفاعیلن۔ انام ۔ فعولن۔ وسیّد مفاعلن۔ حبیب۔ فعولن۔ الٰہ العا مفاعیلن۔ لمیں۔ فعولن۔ محمد۔ مفاعلن۔ بشیر۔ فعولن۔ نذیرہا مفاعیلن۔ شمی۔ فعولن۔ مکرم۔ مفاعلن۔ عطوف۔ فعولن۔ رؤف مَن۔ مفاعیلن۔ یسمّی۔ فعولن۔ باحمد مفاعلن۔ اس میں وسیّد اور مکرم عروض اور محمد اور باحمد ضرب ہیں جن کے اندر قبض واقع ہوتا ہے اور اس کے اندر باحمد کو کسرہ کے بجائے اگر فتحہ دیا جائے تو وزن میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا کیونکہ دونوں صورتوں میں مفاعلن کا وزن برقرار ہے البتہ قافیہ میں فرق پیدا ہو جاتا ہے اس لئے کہ قافیہ کا مدار حرف ردی پر ہے اور حرف ردی تمام بیتوں میں دال مکسور ہے پس اگر اس کو فتحہ دیا جائے تو قافیہ ہی بدل جائے گا

خیال رہے کہ بیت کے آخر میں دو ساکن سے پہلے جو متحرک ہو اس سے اخیر بیت تک قافیہ ہے اور ردی وہ حرف ہے جو تمام بیتوں کے آخر میں مکرر ہو۔ پس مذکورہ بالا شعر میں دال حرف ردی ہے اور ستید کی سین اور محمد کی حاء سے اخیر تک اور باعمد کے ہمزہ سے اخیر تک قافیہ ہے پس معلوم ہوا کہ قافیہ کبھی بعض کلمہ ہوتا ہے جیسے محمد میں حمد اور کبھی پورا کلمہ ہوتا ہے جیسے ستید

اَوْ لِلتَّنَاسُبِ اَیْ وَیَجُوْزُ صَرْفُ غَیْرِ الْمُنْصَرِفِ لِیَحْصُلَ التَّنَاسُبُ بَیْنَهٗ وَبَیْنَ الْمُنْصَرِفِ لِاَنَّ رِعَایَةَ التَّنَاسُبِ بَیْنَ الْکَلِمَاتِ اَمْرٌ مُهِمٌّ عِنْدَهُمْ وَاِنْ لَمْ یَصِلْ اِلٰی حَدِّ الضَّرُوْرَةِ مِثْلُ سَلَاسِلًا وَاَغْلَالًا حَیْثُ صُرِفَ سَلَاسِلًا لِتَنَاسُبِ الْمُنْصَرِفِ الَّذِیْ یَلِیْهِ اَعْنِیْ اَغْلَالًا فَقَوْلُهٗ سَلَاسِلًا وَاَغْلَالًا مِثَالٌ لِمَجْمُوْعِ غَیْرِ الْمُنْصَرِفِ الَّذِیْ صُرِفَ وَالْمُنْصَرِفِ الَّذِیْ صُرِفَ غَیْرُ الْمُنْصَرِفِ لِتَنَاسُبِهٖ

ترجمہ: ـــــ (یا بوجہ تناسب) یعنی غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا جائز ہے تاکہ غیر منصرف و منصرف کے درمیان تناسب حاصل ہو جائے کیونکہ کلمات کے درمیان رعایت تناسب نحویوں کے نزدیک امر اہم ہے اگرچہ حد ضرورت کو نہیں پہونچا (جیسے سلاسلًا و اغلالًا) اس لئے کہ سلاسلًا کو اس منصرف کی وجہ سے منصرف کیا گیا جو اس سے متصل یعنی اغلالًا ہے پس مصنف کے قول سلاسلًا و اغلالًا مثال ہے اس غیر منصرف کہ جس کو منصرف کیا گیا اور اس منصرف کہ جس کی مناسبت سے غیر منصرف کو منصرف کیا گیا، کے مجموعہ کی۔

تشریح ـــــ قولہٗ اَیْ یَجُوْزُ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ للتناسب مفعول لہٗ ہے یجوز کا اور مفعول لہٗ شئی کی علت ہوتا ہے اور علت کا وجود معلول کے وجود سے پہلے ہوتا ہے اور یہاں تناسب کا وجود انصراف کے وجود کے بعد واقع ہے کہ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنے کے بعد تناسب پیدا ہوتا ہے جواب یہ کہ مفعول لہٗ دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ جو کسی شئی کو حاصل کرانے کے لئے فعل کا صدور ہو جیسے ضربتہٗ تادیبًا میں ادب کو حاصل کرانے کے لئے ضرب کا صدور ہے دوسرا وہ جو کسی شئی کے وجود کے باعث فعل کا صدور ہو جیسے قعدتُ عن الحربِ جبنًا میں بزدلی کے وجود کے باعث قعود کا صدور ہے۔ بتقدیر اول علت اگرچہ تصور میں معلول سے پہلے ہے لیکن وجود میں اس کے بعد ہے اور بتقدیر دوم علت تصور و وجود دونوں میں معلول سے پہلے ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت یہاں موجود ہے کہ تناسب اگرچہ وجود میں انصراف کے بعد واقع ہے لیکن تصور میں اس سے پہلے ہے

قولہ لان رعایۃ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کرنا کسی خاص وجہ سے ہوتا ہے اور رعایت تناسب کوئی خاص وجہ نہیں ہے کہ جس بناء پر غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کیا جائے جواب یہ کہ نحویوں کے نزدیک تناسب بھی خاص وجہ ہے اگرچہ وہ حد ضرورت کو نہیں پہونچتا ۔

بیانہ مثل سلاسلاً واغلالاً ۔ آیت کریمہ انا اعتدنا للکافرین سلاسلاً واغلالاً میں سلاسلاً غیر منصرف ہے جو اغلالاً کے انصراف کی وجہ سے اس کو تنوین دیکر غیر منصرف کے حکم میں کر دیا گیا اور سلاسلاً واغلالاً مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے اگرچہ محلاً مجرور ہے لیکن اس کو نصب حکایۃً دیا گیا ہے ۔ سلاسل جمع ہے سلسلۃ کی جو بمعنی زنجیر ہے اور اغلال جمع ہے غل کی جو بمعنی طوق ہے

قولہ فقولہ سلاسلاً ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ سلاسلاً کے بعد اغلالاً کا ذکر فضول ہے کیونکہ یہاں مقصود صرف اس غیر منصرف کی مثال کو بیان کرنا ہے جو تناسب کی وجہ سے منصرف کے حکم میں کر دیا گیا ہے ۔ جواب یہ کہ تناسب اشتراک کو مقتضی ہے اور اشتراک دو امر کو لازم ہے اس لئے ضروری ہوا کہ ایک امر سلاسلاً غیر منصرف کو بیان کیا جائے جو منصرف کے حکم میں کیا گیا ہے اور دوسرا اغلالاً منصرف کو بیان کیا جائے کہ جس کی مناسبت سے غیر منصرف کو منصرف کے حکم میں کیا گیا ہے ۔

وَمَا يَقُومُ مَقَامَهُمَا اَیِ العِلَّۃُ الوَاحِدَۃُ الَّتِي تَقُومُ مَقَامَ العِلَّتَیْنِ مِنَ العِلَلِ التِّسْعِ عِلَّتَانِ مُكَرَّرَتَانِ قَامَتْ كُلُّ وَاحِدَۃٍ مِنْهُمَا مَقَامَ العِلَّتَیْنِ لِتَكْرَارِهِمَا

ترجمہ :___ اور جو دو علت کے قائم مقام ہے، یعنی وہ ایک علت جو علل تسعہ میں سے دو علت کے قائم مقام ہو دو مکررہ علتیں ہیں کہ جن میں سے ہر ایک کی علت اپنی تکرار کی وجہ سے دو علتوں کے قائم مقام ہے ۔

تشریح :___ قولہ ای العلۃ الواحدۃ ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں لفظ ما اسم موصول ہے بمعنی اَلَّتی ہے اور لفظ ما چونکہ مذکر ہے اس لئے اس کے صلہ کو بھی یقوم فعل مذکر لایا گیا ہے اور ما سے مراد چونکہ علت واحدہ ہے اور یہ مؤنث ہے اس لئے شرح میں اس کے صلہ کو بھی تقوم فعل مؤنث لایا گیا ہے اور ہما کی ضمیر مجرور کا مرجع علتان ہے ۔

قولہ علتان مکررتان ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں مایقوم مبتدا ہے جس کی خبر الجمع

والفا التانیث ہے اور جب چند امور بذریعہ عطف مذکور ہوں تو کبھی سب کا مجموعہ خبر ہوتا ہے جیسے اَلتوابعُ الاسم رفعٌ ونصبٌ وجرٌّ اور کبھی ہر ایک خبر ہوتا ہے جیسے وہی اسمٌ وفعلٌ وحرفٌ پس یہاں بھی خبر بذریعہ عطف واقع ہے ان میں سے کون سی صورت مراد ہے ؟ جواب یہ کہ یہاں دوسری صورت مراد ہے یعنی جو علت دو علتوں کے قائم مقام ہوتی ہے وہ دو علتیں ہیں جن میں سے ایک علت جمع ہے اور دوسری علت تانیث کا الف مقصورہ والف ممدودہ ہے

احدھما الجمعُ البالغُ اِلٰی صیغۃ منتھی الجموعِ فانّہ قد تکرّر فیہ الجمعیۃُ حقیقۃً کا کالب واساوِرَو اناعیمَ اَوْ حکماً کالجموعِ الموافقۃِ لھا فی عدَدِ الحُروفِ والحرکاتِ والسکناتِ کمساجدَ ومصابیحَ

توجمہ : ـــــ ان دونوں میں سے ایک (جمع ہے) جو صیغہ منتہی الجموع کو پہونچتی ہے اس لئے کہ اس میں جمعیت کی تکرار حقیقۃً ہوتی ہے جیسے اکالب واساور واناعیم یا حکماً ہوتی ہے جیسے وہ جموع جو جموع حقیقۃً کے عدد حروف وحرکات وسکنات میں موافق ہوتی ہے جیسے مساجد ومصابیح ۔

تشریح : ـــــ قولہٗ البالغ اِلٰی صیغۃِ ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ جمع غیر منصرف کی علت نہیں ہوسکتی ؟ اس لئے کہ مسلمون ورجال وغیرہ بھی جمع ہیں لیکن وہ غیر منصرف نہیں جواب یہ کہ جمع سے یہاں مراد جمع منتہی الجموع ہے اور وہ جیسا کہ عنقریب آئے گا یہ ہے کہ اس کا پہلا حرف مفتوح اور تیسرا حرف الف ہو اور الف کے بعد دو حرف یا تین حرف ہوں جس کے درمیان والا حرف ساکن ہو اور ظاہر ہے مسلمون ورجال اس طرح نہیں ۔

قولہٗ فانّہٗ قد تکرّر ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جمع منتہی الجموع ایک علت ہے وہ دو علت کے قائم مقام کیسے ہوسکتی ہے ؟ جواب یہ کہ جمع کی تکرار کبھی حقیقۃً ہوتی ہے جیسے اساور جمع ہے اسورۃ کی اور یہ جمع ہے سوار بکسر سین بمعنی کنگن کی اور جیسے اکالب جمع ہے اکلب کی اور یہ جمع ہے کلب بمعنی کتا کی اور اناعیم جمع ہے انعام کی اور یہ جمع ہے نعم بمعنی چوپایہ کی اور کبھی جمع کی تکرار حکماً ہوتی ہے جیسے مساجد ومصابیح کہ دونوں کی جمع میں اگرچہ تکرار نہیں لیکن وزن یعنی عدد حروف حرکات وسکنات میں اساور واناعیم کے موافق ہیں

وثانیھما اَلتّانیثُ لکنّہٗ لامطلقاً بل بعضُ اقسامِہٖ وھو الفا التانیثِ المقصورۃِ والممدودۃِ فانّہٗ کلٌّ

واحدةٍ منهما کحبلیٰ وحمراءَ لانهما لازمتانِ للکلمةِ وضعًا لاتفارقانها اصلًا فلا یقالُ فی حُبلیٰ حبلٌ ولا فی حمراءَ حمرٌ فیجعلُ لزومُهما للکلمةِ بمنزلةِ تانیثٍ آخرَ فصارالتانیثُ مکررًا بخلافِ التاءِ فانها لیستْ لازمةً للکلمةِ بحسب اصلِ الوضعِ فانها وُضِعتْ فارقةً بینَ المذکرِ والمؤنثِ فلو عرضَ اللزومُ بعارضٍ کالعلمیةِ مثلاً لم یقوَ قوةَ اللزومِ الوضعیِ

ترجمہ: ــــ اور ان دونوں میں سے دوسری علت تانیث ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس کے بعض اقسام (اور) وہ (تانیث کے دو الف) مقصورہ وممدودہ یعنی ان دونوں میں سے ہر ایک جیسے حبلیٰ وحمراء کیونکہ وہ کلمہ کو وضعی طور پر لازم ہیں کہ اس سے قطعًا جدا نہیں ہوتے ۔ اس لئے حبلیٰ میں حبل نہیں کہا جاتا اور نہ حمراء میں حمر کہا جاتا ہے پس ان دونوں کے لزوم کلمہ کو تانیث آخر کے منزلہ میں کر دیا گیا تو تانیث مکرر ہوگئی بر خلاف تاء اس لئے کہ وہ اصل وضع کے اعتبار سے کلمہ کو لازم نہیں ہوتی کیونکہ وہ مذکر ومؤنث کے درمیان فرق پیدا کرنے کے لئے وضع کی گئی ہے پس اگر کسی عارض جیسے علمیت مثلاً کی وجہ سے لزوم عارض ہو تو وہ لزوم وضعی کی قوت میں نہیں ہوسکتا ۔

تشریح: ــــ قولہ لکن لا مطلقا ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث غیر منصرف کی علت نہیں ہوسکتی ؟ اس لئے کہ قائمۃٌ دجالۃٌ میں بھی تانیث ہے لیکن وہ غیر منصرف نہیں ۔ جواب یہ کہ غیر منصرف کی علت مطلق تانیث نہیں بلکہ وہ ہے جو الف مقصورہ والف ممدودہ کیساتھ ہو اور قائمۃٌ دجالۃٌ میں تانیث تاء کیساتھ ہے اس لئے وہ غیر منصرف نہیں ۔

قولہ ای کل واحدةٍ منهما ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ خبر جب تثنیہ ہو تو کبھی مجموعہ خبر ہوتا ہے جیسے اخوک اثنانِ اور یہاں الفا التانیث بھی خبر تثنیہ ہے لیکن اس سے مراد ہر ایک ہے یعنی جو علت دو علتوں کے قائم مقام ہوتا ہے وہ تانیث کے دو الفوں (الف مقصورہ والف ممدودہ) میں سے ہر ایک ہے

قولہ لانهما لازمتان ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ الف مقصورہ والف ممدودہ میں سے ہر ایک دو علتوں کے قائم مقام کیسے ہے ؟ جواب یہ کہ یہ الف جس اسم میں ہوتا ہے اس میں تانیث مکرر ہوتی ہے وہ اس طرح کہ اس میں ایک تو تانیث ہوتی ہے اور دوسری لزوم تانیث یعنی یہ الف اس اسم میں اصل وضع ہی سے لازم ہوتا ہے بلکہ استعمال میں بھی اس سے جدا نہیں ہوتا کیونکہ حبلیٰ کو الف مقصورہ کے بغیر حبل اور حمراء کو الف ممدودہ کے بغیر حمر نہیں کہا جاتا ۔

قولہ بخلاف التاء۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ الف مقصورہ والف ممدودہ کی طرح تاء تانیث بھی کلمہ کو لازم ہوتی ہے جب کہ وہ کسی کا علم ہو جیسے طلحۃ تو اس کو بھی دو تانیث کے قائم مقام ہونا چاہیے۔ جواب یہ کہ تانیث کی وضع چونکہ مذکر ومؤنث کے درمیان فرق پیدا کرنے کے لئے کی گئی ہے اس لئے وہ کلمہ کو ہمیشہ لازم نہیں ہوتی البتہ علمیت عارض ہو جانے پر لازم ہو جاتی ہے اور الف مقصورہ والف ممدودہ اسم کو اصل وضع ہی سے لازم ہوتے ہیں پس تاء تانیث کا لزوم عارضی ہے اور الف مقصورہ والف ممدودہ کا لزوم وضعی اور لزوم عارضی اتنا قوی نہیں ہوتا جو دوسری تانیث کے قائم مقام ہو سکے۔

فالعدلُ مصدرٌ مبنیٌ للمفعولِ ای کونُ الاسمِ معدولاً خروجُہ ای خروجُ الاسمِ ای کونہ مخرجاً عن صیغتہ الاصلیۃ ای عن صورتہ التی تقتضی الاصلَ والقاعدۃَ ان یکونَ ذلک الاسمُ علیہا

ترجمہ: (پس عدل مصدر مبنی للمفعول ہے یعنی اسم کا معدول ہونا (اس کا نکلنا ہے) یعنی اسم کا نکلنا ہے یعنی اسم کا نکالا ہوا ہونا ہے (اپنی صورت اصلیہ سے) یعنی اس صورت سے جس کو اصل وقاعدہ مقتضی ہے کہ وہ اسم اسی صورت پر ہے

تشریح:۔ بیانہ فالعدل۔ عدل کو اجمال میں چونکہ مقدم کیا گیا تھا اس لئے اس کو تفصیل میں بھی لف ونشر مرتب کے طور پر مقدم کیا گیا لیکن اجمال میں اس کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ مطلق ہے جس میں کوئی شرط نہیں اور باقی علتوں میں شرط ہے اور مطلق طبعاً مقید پر مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا سوال صرف عدل کی تعریف بیان کی گئی باقی علتوں کی کیوں نہیں؟ جواب جمہور نے عدل کی جو تعریف بیان کی ہے مصنف نے اس سے عدول فرمایا ہے اس لئے انکی تعریف بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ اور باقی علتوں ایسا نہیں ہے۔

خیال رہے کہ عدل کے اوزان استقراء کے طور پر چھ ہیں جن کو شاعر نے نظم میں اس طرح بیان کیا ہے
اوزان عدل شش بود اے صاحب کمال۔ فُعَل فُعَلُ فُعَال وفُعَل ومَفْعَل وفَعَالِ۔ از ہر یکے مثال بگویم ترا اے عزیز + اُمس سحر ثُلٰث وعُمر مثلث ونزالِ۔
قولہ مصدرٌ مبنیٌ للمفعول۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ عدل بمعنی صرف صفت متکلم ہے اور خروج

صفت اسم ہے اور اسم و متکلم دو متباین ہیں پس خروجہ کا حمل عدل پر درست نہ ہوا اس لئے کہ اس میں ایک متباین کی صفت کا حمل دوسرے متباین کی صفت پر لازم آتا ہے جو ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ عدل مصدر ہے جو معنیٰ حدثی کو کہتے ہیں اور معنیٰ حدثی جب تک فاعل یا مفعول کی طرف منسوب نہ ہو وہ متصور نہیں ہوتا کیونکہ وہ امر انتزاعی ہے جو اس حیثیت سے کہ فاعل سے حادث ہوتا ہے فاعل کیساتھ قائم ہے اور مفعول کے ساتھ اس حیثیت سے قائم ہے کہ وہ فاعل سے صادر ہو کر مفعول پر واقع ہوتا ہے پس وہ بتقدیر اول مبنی للفاعل ہے اور بتقدیر دوم مبنی للمفعول اور عدل یہاں مبنی للمفعول ہے جو بمعنی کون الاسم معدولا ہے اور ظاہر ہے یہ اسم کی صفت ہے متکلم کی نہیں۔

قولہ اَی کونُ الاسمِ۔ اس عبارت سے ان دو سوالوں کا جواب دیا گیا ہے جن میں سے ایک یہ کہ عدل بمعنی معدول ذات مع الوصف ہے اور خروج وصف محض ہے پس وصف محض کا حمل ذات مع الوصف پر لازم آیا جو ممنوع ہے دوسرا سوال یہ ہے کہ اسباب منع صرف از قبیل اوصاف ہیں اور یہ از قبیل ذوات ہے جواب یہ کہ عدل بمعنی معدول سے مراد کونُ الاسم معدولاً ہے اور ظاہر ہے یہ اوصاف سے ہے

قولہ اَی خروجُ الاسمِ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خروجہ کی ضمیر مجرور کا مرجع اسم ہے یا عدل اگر اسم ہے تو اضمار قبل الذکر لازم آئے گا جو ممنوع ہے اور اگر عدل ہے تو اخذ محدود فی الحد لازم آئے گا جو یہ بھی ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ مرجع اس کا اسم ہے اس قرینہ سے کہ یہ مقام بحث اسم کا ہے جیساکہ آیت کریمہ ولابویہ لکل واحدٍ منھما السدس میں ضمیر مجرور کا مرجع بقرینۂ مقام مورث ہے

قولہ اَی کونہ مخرجًا۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ عدل مصدر متعدی ہے اور خروج مصدر لازم ہے پس متعدی کی تفسیر لازم سے ہوئی جو ممنوع ہے جواب یہ کہ خروج کا معنی ہے کونُ الاسمِ مخرجًا جیساکہ عدل کا معنی ہے کونُ الاسمِ معدولاً پس تفسیر بھی متعدی ہے جس طرح مفسر متعدی ہے

قولہ اَیْ عن صورتہٖ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ اسم مادہ و صورت دونوں کے مجموعہ کو کہتے ہیں اور صیغہ بھی مادہ و صورت کے مجموعہ کو کہتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے ضرب ماضی کا صیغہ ہے پس اس سے کل کا خروج کل سے لازم آیا جو ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ صیغہ سے یہاں مراد وہ ہے جو نحویوں کے نزدیک معروف ہے اور نحویوں کے نزدیک صیغہ صرف صورت کو کہتے ہیں۔

قولہ التی تقتضی۔ اصلیت میں یا، چونکہ نسبت کے لئے ہے اور نسبت منتسبین کے مابین مناسبت کو مقتضی ہے اس لئے اس عبارت سے اس مناسبت کو بیان کیا جاتا ہے کہ اسم اپنی اس صورت

صورت سے معدول ہو جس کو اصل و قاعدہ مقتضی ہے کہ وہ اسم اسی صورت پر ہو پس اصل معطوف اپنے معطوف علیہ قاعدہ سے مل کر تقتضی کا فاعل ہے اور ان یکونَ ذلکَ الاسمُ علیہا اس کا مفعول اور علیہا کی ضمیر مجرور کا مرجع صورت ہے۔ اور اصل کا اطلاق چونکہ چار معنوں یعنی قاعدہ۔ دلیل۔ راجح سابق پر ہوتا ہے اس لئے اصل کے بعد قاعدہ کو بیان کر کے یہ اشارہ کیا گیا کہ اصل سے یہاں مراد قاعدہ ہے پس قاعدہ کا عطف اصل پر تفسیری ہے

ولا یخفی اَنّ صیغۃَ المصدرِ لیست صیغۃَ المشتقّاتِ فبا ضافۃِ الصیغۃِ اِلیٰ ضمیرِ الاسمِ خرجتِ المشتقّاتُ کلہا واَنَّ المتبادرَ مِنْ خروجہٖ عن صیغتہٖ الاصلیۃِ اَن تکونَ المادۃُ باقیۃً والتغیّرُ انما وقعَ فی صورتہٖ فقط فلا ینتقضُ بما حذف عنہ بعضُ الحروفِ کالاسماءِ المحذوفۃِ الاَعجازِ مثل یدٍ ودمٍ فاِنّ المادۃَ لیستْ باقیۃً فیہا واَنَّ خروجَہٗ عن صیغتہٖ الاصلیۃِ یستلزمُ دخولَہٗ فی صیغۃٍ اُخریٰ اَیْ مغایرۃٍ للاولیٰ۔

ترجمہ: ——— اور مخفی نہیں ہے کہ مصدر کا صیغہ مشتقات کا صیغہ نہیں ہے پس اسم کی ضمیر کی طرف صیغہ کی اضافت سے تمام مشتقات نکل گئے اور مخفی نہیں ہے کہ خروجہٗ عن صیغتہٖ الاصلیۃ سے متبادر یہ ہے کہ مادہ باقی اور تغیر صرف صورت میں واقع ہو پس اس کلمہ سے تعریف منقوض نہ ہوگی کہ جس سے بعض حروف محذوف ہیں جیسے ید اور دم کی مثل جو اسمار محذوفۃ الاواخر ہیں کیونکہ ان کے اندر مادہ باقی نہیں اور مخفی نہیں ہے کہ اسم کا اپنے اصلی صیغہ سے نکلنا اس کا دوسرے صیغہ یعنی پہلے صیغہ کے مغایر میں داخل ہونے کو مستلزم ہے۔

تشریح ——— قولہٗ ولا یخفی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں اسمار مشتقات بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ بھی اپنے اصلی صیغہ مصدر سے معدول ہیں۔ جواب یہ کہ مصدر کا صیغہ مشتق کا صیغہ نہیں ہے کیونکہ کسی کا صیغہ وہ ہے جس سے اس کا معنی پیدا ہو جیسے ماضی کا صیغہ وہ ہے جس سے ماضی کا معنی پیدا ہو اور مضارع کا صیغہ وہ ہے جس سے مضارع کا معنی پیدا ہو اور ظاہر ہے مشتق کا معنی مصدر کے صیغہ سے پیدا نہیں ہوتا مثلاً ضربٌ سے ضاربٌ کا معنی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ دونوں کے معنی مختلف ہیں اس لئے دونوں کے صیغے بھی مختلف ہوئے پس صیغہ کی اضافت سے اسم کی ضمیر کی طرف اسمار مشتقہ نکل گئے اسی

طرح اسمار مصغرہ بھی نکل گئے کہ مصغر و مکبر کے معانی جدا جدا ہیں مثلاً رجل اور رجیل کے معنی مختلف ہیں اس لئے دونوں کے صیغے بھی مختلف ہوئے پس رجیل، رجل سے معدول نہ ہوگا

قولہ[۲] ان المتبادر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ اس میں اسمار محذوفۃ الاعجاز جیسے ید و دم وغیرہ داخل ہوتے ہیں اس لئے کہ یدٌ دراصل یدیٌ تھا اور دمٌ دراصل دموٌ تھا جو اپنے اصلی صیغہ سے نکالے گئے ہیں اسی طرح اسمار محذوفۃ الاوائل بھی جیسے عدۃٌ دراصل وَعدٌ تھا یونہی اسمار محذوفۃ الاوسط بھی جیسے مقولٌ دراصل مَقوول تھا یونہی وہ اسمار بھی جن کے اندر ایک حرف دوسرے حرف سے بدل جائے جیسے مقام دراصل مَقوَم تھا جو اپنے اصلی صیغہ سے نکالا گیا ہے حالانکہ ان کو معدول نہیں کہا جاتا جواب یہ کہ عدل کے لئے یہ ضروری ہے کہ مادہ باقی رہے تغیر صرف صورت میں ہو جیسا کہ مصنف کے قول عن صیغتہ سے مستفاد ہے اور اسمار مذکورہ میں تغیر مادہ و صورت دونوں میں ہے اس لئے وہ معدول نہیں سوال جب تو ثلاث و مثلث کو بھی معدول نہیں کہنا چاہئے کیونکہ ان کا بھی مادہ باقی نہیں ہے اس لئے کہ ثلثۃ ثلثۃ میں جو تار ہے وہ ثلاث و مثلث میں مفقود ہے۔ جواب مادہ باقی رہنے کی جو شرط ہے وہ حرف اصلی میں اور تار حرف اصلی نہیں بلکہ زائد ہے۔ خیال رہے کہ اس عبارت کا عطف ان صیغۃ المصدر پر ہے اسی طرح انّ خروجہ عن صیغۃ الاصلیۃ کا بھی اور لا یخفی کا تعلق تینوں عبارتوں کے ساتھ ہے۔

قولہ[۳] المحذوفۃ الاعجاز۔ اسمار محذوفہ کے ساتھ اعجاز کی قید اتفاقی ہے اس لئے کہ یہ سوال جس طرح محذوفۃ الاعجاز سے پیدا ہوتا ہے اسی طرح محذوفۃ الاوائل و محذوفۃ الاواسط سے بھی جیسا کہ گزرا۔

قولہ[۴] أی مغایرۃ للاولیٰ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ لفظ آخر اسم تفضیل ہے جس کا معنی ہے أشدّ تأخّرًا اور ظاہر ہے وہ یہاں درست نہیں جواب یہ کہ لفظ آخر اگرچہ اسم تفضیل ہے لیکن وہ مغایرت کے معنی میں منقول ہوگیا ہے۔

وَلا یبعدُ[۱] اَن یُعتبرَ مغایرتُھا فی کونِھا غیرَ داخلۃٍ تحت اصلٍ وقاعدۃٍ کما کانت الاولیٰ داخلۃً تحتہٗ فخرجت عنہ المغیّراتُ القیاسیۃُ واَمّا المغیراتُ الشاذۃُ فلا نسلم لانّھا مخرجۃٌ عن الصیغ الاصلیۃِ فانّ الظاھرَ اَنّ مثلَ اقوسٍ وانیُبٍ منَ الجموعِ الشاذۃِ لیستْ مخرجۃً مما ھو القیاسُ فیھا اَعنی اقواسًا وانیابًا بل انّما جُمِعَ القوسُ والنابُ ابتداءً علی اقوسٍ وانیُبٍ علیٰ خلافِ القیاسِ من غیر اَن یعتبرَ جمعھما اوّلاً علی اقواسٍ وانیابٍ واخراجُ اقوسٍ وانیبٍ عنھما

ترجمہ ـــــ اور یہ بعید نہیں ہے کہ دوسرے صیغے کی پہلے صیغہ سے مغایرت کا اس بات میں اعتبار ہو گا کہ وہ کسی اصل و قاعدہ کے تحت نہ ہو جیسا کہ پہلا صیغہ اصل و قاعدہ کے تحت داخل تھا پس اس توجیہ ـــــ سے مغیرات قیاسیہ تعریف سے خارج ہو گئے اور رہا مغیرات شاذہ کا معاملہ تو ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ وہ اپنے اصلی صیغہ سے نکالے گئے ہیں اس لئے کہ ظاہر ہے کہ اقوس وانیب جیسے کلمات جموع شاذہ سے ہیں اُن جموع سے نکالے ہوئے نہیں ہیں کہ جن میں قیاس ہے بلکہ قوس و ناب کو ابتداء ہی سے خلاف قیاس اقوس وانیب کے وزن پر جمع بنایا گیا۔ بغیر اس کے کہ ان کی جمع کا پہلے اقواس وانیاب کے وزن پر اعتبار کیا جائے اور اس کے بعد اقوس وانیب کو اقواس وانیاب سے نکالا جائے۔

تشریح: ـــــ **قولہ ولا یبعد** ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں مغیرات قیاسیہ بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ ان کی صورت بھی تعلیل کے بعد بدل جاتی ہے اور مادہ باقی رہتا ہے جیسے مبیع کہ اصل میں مبیوعٌ اور رامٍ اصل میں رامیٌ تھا اور داعٍ اصل میں داعیٌ تھا کہ تغیر ان کی صورت میں ہے لیکن مادہ باقی ہے۔ جواب یہ کہ عدل کے لئے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ اپنے اصلی صیغہ سے نکل کر دوسرے ایسے صیغہ میں داخل ہو جائے جو کسی قاعدہ کے تحت نہ ہو اور مذکورہ بالا تینوں صیغے قاعدہ کے تحت ہیں کیونکہ مبیعٌ قاعدہ مریٌ کے تحت ہے اور رامٍ و داعٍ قاعدہ قاضٍ کے تحت ہیں۔

قولہ واما المغیرات الشاذۃ ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ تعریف میں مغیّرات شاذہ مثلاً اقوس وانیب وغیرہ بھی داخل ہو جاتے ہیں کیونکہ اقوس جو جمع ہے قوس بمعنی کمان کی اصل میں اقواس تھا اسی طرح انیب جو جمع ہے ناب بمعنی دندان کی وہ اصل میں انیاب تھا اس لئے کہ وہ اجوف ہیں جن کی جمع بر وزن افعال آتی ہے جیسے قول کی جمع اقوال اور خیر کی جمع اخیار آتی ہے۔ جواب یہ کہ یہ اس وقت صحیح ہو گا جب کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ قوس و ناب کی جمع اولاً اقواس وانیاب آتی ہیں پھر ان سے اقوس وانیب نکالا گیا ہے حالانکہ قوس و ناب کی جمع ابتداءً اقوس وانیب آتی ہیں اسی وجہ سے ان کو جموع شاذہ کہا جاتا ہے

وَقَالَ بعضُ الشارحين قد جوّز بعضهم تعريفَ الشئ بما هُوَ اعمّ منه اذا كانَ المقصودُ تميزَهُ عن بعضِ ماعداهُ فيمكنُ اَنْ يقالَ المقصودُ ههنا تميزًا لعدلِ عن سائرِ العِلَلِ لاعن كلِّ ماعداهُ فحيثُ حصلَ بتعريفه هذا التميزُ لا باسَ بكونهٖ اعمَّ منه فحينئذٍ لاحاجةَ في تصحيح هذا التعريفِ الى ارتكابِ تلكَ التكلفاتِ

ترجمہ: ـــ اور بعض شارحین نے کہا ہے کہ بعض معرفین نے شئی کی تعریف ایسے معرف سے جائز ق[رار] دیا ہے جو شئی سے عام ہو جب کہ تعریف سے مقصود شئی کو بعض ما سوا سے امتیاز کرنا ہو پس یہ کہنا ممکن ہے کہ یہاں پر مقصود عدل کو باقی علتوں سے امتیاز کرنا ہے نہ کہ جمیع ما سوا سے پس جب اس تعریف سے یہ امتیا[ز] حاصل ہو گیا تو تعریف کا معرف سے عام ہونے میں کوئی مضائقہ نہ رہا پس اس وقت اس کی تعریف ک[و] درست کرنے میں ان تکلفات کے ارتکاب کی کوئی حاجت نہیں۔

تشریح: ـــ قولہ وقال بعض الشارحین۔ اس سے قبل تعریف عدل پر مانع ہونے کے اعتبار سے سوالات کے جوابات جو الگ الگ دیئے گئے تھے اس عبارت سے ان کا مجموعی طور پر جواب دیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ کچھ لوگوں نے خاص کی تعریف کو عام سے جائز قرار دیا ہے کیونکہ مقصود یہاں عدل کو باقی علتوں سے امتیاز کرنا ہے جو تعریف عام سے بھی حاصل ہے۔ یہ جواب شارح کی طرف سے ہے لیکن مذکورہ بالا جوابات مصنف کی طرف سے ہیں جو انہوں نے کافیہ کی شرح امالی میں تحریر فرمایا ہے

قولہ فحینئذٍ۔ اس عبارت سے مصنف کے بیان کردہ جوابات پر یہ سوال وارد کیا ہے کہ تعریف عدل سے مقصود باقی علتوں سے امتیاز کرنا ہے جو تعریف عام سے بھی حاصل ہے پس تعریف مذکور کو درست کرنے کے لئے قیود کا اضافہ تکلفات بعیدہ کا مرتکب ہونا ہے۔ مصنف کی جانب سے یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ عام سے تعریف متقدمین کے نزدیک جائز ہے لیکن متاخرین اس کو ممنوع قرار دیتے ہیں اور مصنف کے نزدیک چونکہ متاخرین کا مسلک مختار تھا اس لئے انہوں نے قیود کا اضافہ کر کے جواب دیئے اور ان جوابات کو تکلفات سے اس لئے تعبیر فرمایا کہ قیود مذکورہ کا لحاظ تعریف میں لازم آتا ہے جن پر عبارت تعریف صراحۃً دلالت نہیں کرتی۔ ہکذا قال الفاضل السمرقندی

وَاعْلَمْ اَنَّا نَعْلَمُ قَطْعًا اَنَّهُمْ لَمَّا وَجَدُوْا ثُلٰثَ وَمَثْلَثَ وَاُخَرَ وَجُمَعَ وَعُمَرَ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ وَلَمْ يَجِدُوْا فِيْهَا سَبَبًا ظَاهِرًا غَيْرَ الْوَصْفِيَّةِ اَوِ الْعَلَمِيَّةِ اِحْتَاجُوْا اِلَى اعْتِبَارِ سَبَبٍ آخَرَ وَلَمْ يَصْلُحْ لِلْاِعْتِبَارِ اِلَّا الْعَدْلُ فَاعْتَبَرُوْهُ فِيْهَا لَا اَنَّهُمْ تَنَبَّهُوْا لِلْعَدْلِ فِيْمَا عَدَا عُمَرَ مِنْ هٰذِهِ الْاَمْثِلَةِ فَجَعَلُوْهُ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ لِلْعَدْلِ وَسَبَبٍ آخَرَ۔

ترجمہ: ــــــ اور معلوم کیجیے کہ ہم یقینی طور پر یہ بات جانتے ہیں کہ نحویوں نے جب ثُلٰث و مثلث و اُخر و جمع و عمر کو غیر منصرف پایا اور انہوں نے ان کے اندر وصفیت یا علمیت کے علاوہ کوئی دوسرا ظاہری سبب بھی نہ پایا۔ تو وہ لوگ ایک دوسرے سبب کے اعتبار کی طرف محتاج ہوئے اور اس اعتبار کے لیے عدل کے علاوہ کوئی دوسرا سبب صلاحیت نہیں رکھتا تھا تو انہوں نے ان کے اندر عدل کا اعتبار کر لیا یہ نہیں کہ وہ لوگ ان مثالوں سے عمر کے ماسوا میں عدل پر متنبہ ہوئے پس ان کو عدل اور دوسرے سبب کی وجہ سے غیر منصرف قرار دیا۔

تشریح: ــــــ قولہٗ واعلم ۔ اس عبارت سے علامہ رضی اور شارح ہندی کے اُس قول کا رد ہے کہ عدل کا اعتبار غیر منصرف پڑھنے پر مقدم ہے یعنی اسم میں پہلے عدل کا اعتبار کیا جاتا ہے پھر اس پر غیر منصرف ہونے کا حکم لگایا جاتا ہے حاصل رد یہ ہے کہ اسم پہلے غیر منصرف پڑھا جاتا ہے پھر اس میں عدل کا اعتبار کیا جاتا ہے کیونکہ اہل عرب نے جب ثُلٰث و مثلث و اُخر و جمع کے اندر غیر منصرف جیسا اعراب پایا اور عمر میں علمیت اور اس کے علاوہ چاروں میں وصفیت کے علاوہ دوسرا سبب ظاہری نہیں کہ جس کی وجہ سے ان کو غیر منصرف کہا جا سکے کیونکہ عمر میں صرف علمیت ہے باقی علتیں نہیں ۔ لیکن وصف اس لیے نہیں کہ وہ عموم کو مقتضی ہے اور علمیت خصوص کو اور ظاہر ہے عموم خصوص کا مباین ہے اسی وجہ سے علمیت کیساتھ وصفیت پائی نہیں جاتی اور تانیث اس لیے کہ نہیں کہ عمر مرد مذکر کا نام ہے اور عجمہ اس لیے نہیں کہ وہ عربی ہے اور ترکیب اس لیے نہیں کہ وہ مفرد ہے اور الف و نون زائدتان اس لیے نہیں کہ اس کے آخر میں الف ہے اور نہ نون اور وزن فعل اس لیے نہیں کہ وہ وزن اسم ہے اسی طرح ثُلٰث و مثلث و اُخر و جُمع میں بھی وصف کے علاوہ باقی علتیں نہیں اور وصف اسی طرح علمیت بھی ایسی علت بھی نہیں ہے جو ایک علت دو علتوں کے قائم مقام ہو سکے کیونکہ وہ تو صرف جمع ہے اور الف مقصورہ والف ممدودہ اسی وجہ سے ان کے اندر عدل فرض کیا جاتا ہے پس عدل کا اعتبار غیر منصرف پڑھنے کے بعد متحقق ہوا۔

قولہٗ لانھم ۔ یعنی جمہور نے مذکورہ مثالوں میں غیر منصرف پڑھنے کے بعد عدل کا اعتبار کیا ہے یہ نہیں کہ وہ لوگ اس میں عدل پر پہلے ہی سے متنبہ ہو گئے تھے پھر غیر منصرف پڑھے بلکہ انہوں نے عدل کا اعتبار اس وقت کیا جب کہ مثالوں پر غیر منصرف جیسا اعراب دیکھا۔

ولٰکنْ لابُدَّ فی اعتبارِ العدلِ من امرَینِ احدُھما وجودُ اصلٍ للاسمِ المعدولِ وثانیھما اعتبارُ

اِخراجِہٖ عن ذٰلک الاصلِ اِذ لایتحقق الفرعیۃُ بدون اعتبارِ ذٰلک الاخراجِ ففی بعض تلک الامثلۃِ یُوجَدُ دلیلٌ غیرُ منعِ الصرفِ علیٰ وجودِ الاصلِ المعدولِ عنہ فوجودُہٗ محققٌ بلا شکٍ و فی بعضہا لا دلیلَ غیرَ منعِ الصرفِ فیفرضُ لہٗ اصلٌ لیتحقق العدلُ باخراجِہٖ عن ذٰلک الاصلِ فانقسامُ العدلِ اِلی التحقیقی والتقدیری اِنّما ھُو باعتبارِ کون ذٰلک الاصلِ محققًا او مقدرًا واَمّا الاعتبارُ اخراجُ المعدولِ عن ذٰلک الاصلِ لیتحقق العدلُ فلا دلیلَ علیہ الّا منعُ الصرفِ فعلیٰ ھذا قولہٗ تحقیقًا معناہُ خروجًا کائنًا عن اصلٍ محققٍ یدُلُّ علیہ دلیلٌ غیرُ منعِ الصرفِ

ترجمہ: — اور لیکن عدل کے اعتبار کرنے میں دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے ایک تو اسم معدول کے لئے اصل یعنی معدول عنہ کا وجود اور دوسرا اس اصل یعنی معدول عنہ سے اخراج کا اعتبار۔ اس لئے کہ اس اخراج کے اعتبار کئے بغیر فرعیت متحقق نہیں ہوسکتی پھر ان مثالوں میں سے بعض میں غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ اصل معدول عنہ کے وجود پر دلیل پائی جاتی ہے پس اس کا وجود بلا شبہ محقق ہوا اور ان میں سے بعض میں غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں تو اس کے لئے ایک اصل کو فرض کیا جائے گا تاکہ معدول کے اس اصل سے اخراج کی وجہ سے عدل متحقق ہوسکے پس عدل کا تحقیقی و تقدیری کی طرف منقسم ہونا اصل کے محقق یا مقدر ہونے کے اعتبار سے ہے اور رہا معدول کا اس اصل سے اخراج کا اعتبار تاکہ عدل متحقق ہوسکے تو اس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں تو اس بنا پر مصنف کا قول ہے (تحقیقی طور پر) اس کا معنیٰ ہے اسم کا اصل محقق سے خارج ہو تاکہ جس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دلیل دلالت کرتی ہو۔

تشریح: — قولہٗ ولکن لابدّ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ گذشتہ بیان سے یہ معلوم ہوا کہ مذکورہ مثالوں میں غیر منصرف جیسا اعراب ہونے کی وجہ سے عدل اعتبار و فرض کیا جاتا ہے تو عدل کی صرف ایک قسم یعنی فرضی و تقدیری ہوئی جب کہ اس کی دوسری قسم تحقیقی بھی ہے۔ جواب یہ کہ عدل کی جو دو قسمیں تحقیقی و تقدیری ہیں وہ معدول عنہ کے اعتبار سے اخراج کے اعتبار سے نہیں یعنی معدول عنہ اگر محقق ہو تو عدل تحقیقی ہے اور اگر مقدر ہو تو عدل تقدیری ہے پس عدل کی تقسیم کے لئے صرف معدول عنہ کا اعتبار ضروری ہوا لیکن رہا عدل تو اس کے اعتبار کے لئے دو امر کا ہونا ضروری ہے ایک معدول عنہ کا اور دوسرا اس سے اعتبار اخراج کا کیونکہ اعتبار اخراج کے بغیر فرعیت متحقق نہیں ہوتی اور بعض مذکورہ مثالوں میں غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ اس کے معدول عنہ کے وجود پر دلیل موجود ہے مثلاً ثلٰث و مثلث میں

معنی کی تکرار ہے جس سے یہ ظاہر ہے کہ ان کا معدول عنہ ثلاثۃ ثلاثۃ ہے لیکن عمر و زفر میں غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ اس کے معدول عنہ کے وجود پر کوئی دوسری دلیل نہیں اسی وجہ سے اس کیلئے معدول عنہ فرض کیا جاتا ہے پس عدل کی تقسیم تحقیقی و تقدیری کی طرف معدول عنہ کے محقق و مقدر ہونے کے اعتبار سے ہے لیکن معدول عنہ سے اخراج کا اعتبار! تو اس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل نہیں ہے

قولہ فعلیٰ ھذا۔ یعنی اس تقدیر پر کہ عدل کی تقسیم معدول عنہ کے اعتبار سے ہوتی ہے مصنف کا قول تحقیقاً و تقدیراً متفرع ہے جس کا حاصل یہ کہ عدل تحقیقی وہ عدل ہے جس کے معدول عنہ کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل ہو اور عدل تقدیری اس کا برعکس ہے کہ جس کے معدول عنہ کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل نہ ہو۔

واضح ہو کہ اس مقام پر جمہور اور محققین کے درمیان اختلاف ہے جمہور کہتے ہیں کہ عدل تحقیقی کا معدول عنہ محقق ہے اور اس سے دوسرے صیغہ کی طرف اخراج بھی مفروض ہے پس جمہور کے نزدیک عدل تحقیقی اور عدل تقدیری میں معدول عنہ اور اخراج دونوں کے اعتبار سے فرق ہوا کہ عدل تحقیقی کا معدول عنہ بھی محقق اور اخراج بھی محقق ہے اور عدل تقدیری کا معدول عنہ بھی مفروض اور اخراج بھی مفروض ہے لیکن محققین کے نزدیک عدل تحقیقی کا معدول عنہ محقق ہے اور اس سے دوسرے صیغہ کی طرف اخراج مفروض ہے اور عدل تقدیری کا معدول عنہ بھی مفروض اور اخراج بھی مفروض ہے لیکن محققین کے نزدیک عدل تحقیقی کا معدول عنہ محقق ہے اور اس سے دوسرے صیغہ کی طرف اخراج مفروض ہے اور عدل تقدیری کا معدول عنہ بھی مفروض اور اخراج بھی مفروض ہے پس محققین کے نزدیک عدل تحقیقی و تقدیری میں صرف معدول عنہ کے اعتبار سے فرق ہوا کہ عدل تحقیقی میں معدول عنہ محقق ہے اور عدل تقدیری میں معدول عنہ مفروض ہے لیکن اخراج تو وہ دونوں قسموں میں مفروض ہے

قولہ خروجاً۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ تحقیقاً اور تقدیراً اپنے موصوف محذوف یعنی خروجاً کے اعتبار سے خروجہ کا مجازاً مفعول مطلق ہے۔ مجازاً اس لئے کہ مفعول مطلق حقیقۃً چونکہ وہ ہوتا ہے جس سے پہلے فعل مذکور ہو جیسے ضربتُ ضرباً میں مصدر سے پہلے ضربتُ فعل مذکور ہے اور تحقیقاً اور تقدیراً سے پہلے فعل مذکور نہیں بلکہ مصدر یعنی خروج مذکور ہے اس لئے اس کی تاویل کی جاتی ہے کہ خروج بمعنی اَن یخرج ہے پس اصل عبارت یہ ہے فالعدلُ اَن یخرجَ خروجاً تحقیقاً او تقدیراً۔ یہ بھی ممکن ہے کہ تحقیقاً او تقدیراً کانَ محذوف کی خبر ہو یعنی تحقیقاً کانَ الخروجُ او تقدیراً یا فعل محذوف کا مفعول مطلق ہو یعنی حقّق العدلُ تحقیقاً او قدر العدلُ تقدیراً۔

یا اس سے پہلے مضاف محذوف ہو یعنی خروج تحقیقِ او تقدیر مضاف کو تخفیف کی وجہ سے حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کی جگہ پر رکھ دیا گیا اور جو اعراب مضاف کا تھا وہی مضاف الیہ کو دیدیا گیا۔

قولہ کائنًا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تحقیقًا او تقدیرًا کو خروج کی صفت قرار دیا گیا ہے جب کہ صفت وہ ہوتی ہے جو موصوف کے ساتھ اتصاف کی صلاحیت رکھ سکے اور ظاہر ہے تحقیق و تقدیر خروج کیساتھ اتصاف کی صلاحیت نہیں رکھتی کیونکہ یہ کہا نہیں جاتا خروج تحقیق بلکہ خروج تحقیق یا خروج متحقق کہا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ تحقیقًا او تقدیرًا خروج کی صفت بنفسہٖ نہیں بلکہ اپنے موصوف یعنی اصل کے اعتبار سے ہے اور اصل متعلق ہے کائنًا کے ساتھ اور کائنًا خروجًا کی صفت ہے اور صفت کا متعلق چونکہ موصوف کا متعلق ہوتا ہے اس لئے تحقیقًا و تقدیرًا خروجًا کی صفت اس کے متعلق کے اعتبار سے ہے لیکن تحقیقًا و تقدیرًا بمعنی اسم مفعول یعنی محقق و مقدر ہوگا کیونکہ اصل تحقیق و تقدیر نہیں کہا جاتا بلکہ اصل محقق و مقدر کہا جاتا ہے

کثُلٰثَ و مَثْلَثَ والدَّلیلُ علٰی اَصْلِهما اَنَّ فی معناهما تکرارًا دون لفظهما والاصلُ انّما اذا کانَ المعنٰی مکرّرًا یکون اللفظُ ایضًا مکرّرًا کما فی جاءَ نی القومُ ثلٰثَةً ثلٰثَةً فعُلِمَ اَنَّ اصلهما لفظٌ مکرّرٌ وهو ثلٰثةٌ ثلٰثةٌ وکذا الحالُ فی احاد و مُوحد و ثناء و مثنٰی الٰی رباع و مربع بلاخلافٍ وفیما وراءَ الٰی عشار و معشر خلافٌ والصوابُ مجیئها وَالسَّببُ فی منع صرفِ ثلٰثَ و مثلثَ واخواتهما العدلُ والوصفُ لانّ الوصفیّةَ العرضیّةَ التی کانت فی ثلٰثةٍ ثلٰثةٍ صارت اصلیّةً فی ثلٰثَ و مثلثَ لاعتبارِ هاخیاوُضِعَالَهُ

ترجمہ ——— (جیسے ثلاث و مثلث) اور دلیل ان دونوں کے اصل پر ان دونوں کے معنی میں تکرار ہے لفظ میں نہیں اور قاعدہ ہے کہ جب معنی مکرر ہو تو لفظ بھی مکرر ہوتا ہے جیسے جاءنی القوم ثلاثۃً ثلاثۃً میں پس معلوم ہوا کہ ثلاث و مثلث کی اصل لفظ مکرر اور وہ ثلاثۃٌ ثلاثۃٌ ہیں اور یہی حال احاد و موحد اور ثناء و مثنیٰ میں رباع و مربع تک اتفاق ہے اور ان کے علاوہ میں عشار و معشر تک اختلاف ہے اور صحیح ان کا غیر منصرف آنا ہے اور ثلاث و مثلث اور ان دونوں کے نظائر میں ایک سبب عدل ہے اور دوسرا سبب وصف ہے کیونکہ ثلاثۃٌ ثلاثۃٌ میں جو وصفیت عرضیہ تھی وہ ثلاث و مثلث میں اصلیہ ہوگئی ہے کیونکہ وہ وصفیت اس معنی میں معتبر ہے جس کیلئے ثلاث و مثلث وضع کیا گیا ہے۔

تشریح ——— قولہ والدلیل۔ یعنی ثلاث و مثلث عدل تحقیقی کی مثال ہیں اس لئے کہ اہل عرب ان

دونوں کو غیر منصرف پڑھتے ہیں اور غیر منصرف کے لئے چونکہ دو سبب کا ہونا ضروری ہے اور یہاں صرف ایک سبب یعنی وصف اصلی موجود ہے اس لئے اس میں دوسرا سبب عدل تحقیقی کا اعتبار کیا گیا جس پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ دوسری دلیل بھی دلالت کرتی ہے اور وہ دلیل ان دونوں کے معنی میں تکرار ہے کیونکہ ثلاث کا معنی ہے تین تین اسی طرح مثلث کا معنی بھی تین تین ہے۔ اہل عرب کہتے ہیں جاءنی القوم ثلاث یعنی میرے پاس قوم آئی تین تین اسی طرح جاءنی القوم مثلث یعنی میرے پاس قوم آئی تین تین اور قاعدہ ہے کہ معنی کی تکرار لفظ تکرار پر دلالت کرتی ہے اور لفظ مکرر نہیں تو معلوم ہوا کہ یہ لفظ مکرر سے معدول ہیں ثلاث معدول ہے ثلاثۃ ثلاثۃ سے اسی طرح مثلث معدول ہے ثلاثۃ ثلاثۃ سے۔ خیال رہے کہ ثلاثۃ ثلاثۃ منصوب ہے قوم سے حال ہونیکی بنا پر اور مؤول بلفظ واحد ہے یعنی مفصلًا بهذا التفصيل

قولہ وکذا الحال۔ یعنی ثلث و مثلث جس طرح معنی میں تکرار کی وجہ سے ثلاثۃ ثلاثۃ سے معدول ہیں اسی طرح احاد و موحد بھی کہ وہ احد احد سے معدول ہیں اور ثناء و مثنی تثنیۃ تثنیۃ سے معدول ہیں اور رباع و مربع اربعۃ اربعۃ سے معدول ہیں کیونکہ چاروں کے معنی میں تکرار ہے اور معنی کی تکرار لفظ کی تکرار پر دلالت کرتی ہے اور ان تمام میں عدل تحقیقی ہونے میں سب کا اتفاق ہے کیونکہ ان کا غیر منصرف پڑھا جانا اہل عرب سے مسموع ہے اور ارشاد باری تعالیٰ بھی ہے فانکحوا ما طاب لکم مثنی وثلث ورباع لیکن ان کے علاوہ مثلاً خماس ومخمس وسداس ومسدس وسباع ومسبع وثمان ومثمن وتساع ومتسع وعشار ومعشر میں عدل تحقیقی ہونے میں اختلاف ہے کیونکہ ان کے معنی میں اگرچہ تکرار ہے لیکن اہل عرب سے یہ مسموع نہیں کہ وہ لوگ ان کو غیر منصرف پڑھتے ہیں۔ مبرد اور کوفیین عدل تحقیقی کے قائل ہیں اور یہی شارح کا مذہب مختار بھی ہے وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ فعال ومفعل کا وزن جس طرح اُحاد و موحد ورباع ومربع میں جاری ہے اسی طرح خماس ومخمس وسداس ومسدس میں بھی کیونکہ مافوق ماتحت پر قیاس کیا جاتا ہے اور دونوں میں علت مشترکہ بھی ہے اور وہ ہر ایک کا اصول اعداد سے ہونا پس جب ماتحت میں عدل تحقیقی مانا جائے تو مافوق میں مانا جائیگا علامہ رضی کا خیال ہے کہ خماس ومخمس سداس ومسدس وغیرہ یا نسبتی کے ساتھ اہل عرب سے مسموع ہیں چنانچہ خماسی وسداسی وسباعی وغیرہ کہا جاتا ہے عبارت میں الی رباع ومربع اور الی عشار ومعشر کے اندر الی بمعنی مع ہے جیسا کہ ظاہر ہے

قولہ والسبب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ثلث و مثلث میں ایک سبب عدل تحقیقی ہے اور دوسرا سبب وصف ہے لیکن اصلی نہیں بلکہ عارضی ہے کیونکہ معدول عنہ میں بھی وصف عارضی ہے حالانکہ وصف کا غیر منصرف کے سبب ہونے کے لئے اصلی ہونا شرط ہے پس ان کو منصرف ہونا چاہئے غیر منصرف نہیں۔ جواب

یہ کہ معدول عنہ ثلاثۃ ثلاثۃ میں وصف اگرچہ عارضی ہے لیکن معدول میں اصلی ہوگیا ہے کیونکہ عدل وضع ثانی کے قائم مقام ہوتا ہے۔ سوال معدول عنہ میں جب وصف عارضی ہے اور معدول میں اصلی تو دونوں کے اندر معنی میں اتحاد نہ رہا جبکہ عدل کیلئے معنی میں اتحاد ضروری ہے جواب صرف اصل معنی میں اتحاد ضروری ہے اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ ثلاثۃ ثلاثۃ کا معنی جسطرح تین تین ہے اسی طرح ثلاث و مثلث کا معنی بھی تین تین ہے۔

قولہ فیما وضعا لہ۔ لفظ ما سے مراد موضوع لہٗ ہے اور لہٗ کی ضمیر مجرور کا مرجع لفظ ما ہے اور وضعا کی ضمیر تثنیہ کا مرجع ثلاث و مثلث ہیں۔

وَاُخَرُ جمعُ اُخرىٰ مؤنثُ آخَرَ وآخرُ اسمُ التفضيلِ لِاَنَّ معناهُ في الاصلِ اَشَدُّ تاخرًا ثم نُقِلَ اِلىٰ معنىٰ غيرٍ وقياسُ اسمِ التفضيلِ اَنْ يُسْتَعْمَلَ باللامِ اَوِ الاضافةِ اَوْ كلمةِ مِنْ وحيثُ لم يستعمل بواحدٍ منها عُلِمَ اَنَّهُ معدولٌ مِنْ احدِها فقال بعضُهم اَنَّهُ عمّا فيه اللامُ اَيْ عن الآخَرِ وقال بعضُهم هو معدولٌ عمّا ذُكِرَ معهُ مِنْ اَيْ عن آخَرَ مِنْ

ترجمہ: ــــــ اور اُخر جمع ہے اُخریٰ کی جو آخر کی مؤنث ہے اور آخر اسم تفضیل ہے اس لئے کہ اصل میں اس کا معنی ہے اشدّ تاخرًا پھر غیر کے معنی کی طرف منقول ہوگیا ہے اور اسم تفضیل کا قیاس یہ ہے کہ لام کے ساتھ مستعمل ہو یا اضافت یا من کے ساتھ اور یہاں ان تینوں میں سے کسی ایک کیساتھ مستعمل نہیں تو معلوم ہوا کہ اُخر ان تینوں میں سے کسی ایک سے معدول ہے تو بعض نحویوں نے کہا کہ اُخر اس اسم سے معدول ہے جس میں لام ہو یعنی الاٰخر سے اور بعض نحویوں نے کہا کہ وہ اس اسم سے معدول ہے جس کے ساتھ مِن مذکور ہو یعنی آخر مِن سے

تشریح: ــــ قولہ جمع اُخریٰ۔ عدل تحقیقی کی یہ تیسری مثال ہے جو کلام عرب میں غیر منصرف پڑھا جاتا ہے اور اس میں بجز وصف کے کوئی دوسرا سبب نہیں اور صرف ایک سبب غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں تو مجبورًا عدل تحقیقی کا اعتبار کرلیا گیا۔ کہ اس کے وجود اصل پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ بھی دلیل موجود ہے اور وہ یہ کہ اُخر اسم تفضیل ہے جو اُخریٰ کی جمع ہے اور اُخریٰ مؤنث ہے آخر کی اور اسم تفضیل کا استعمال تین طریقوں میں سے کسی ایک طریقہ پر ہوتا ہے الف لام کے ساتھ یا مِن کیساتھ یا اضافت کے ساتھ اور اُخر ان تینوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مستعمل نہیں تو پتہ چلا کہ اُخر کا معدول عنہ الاٰخر ہے یا آخر مِن

پہلا بصیغۂ جمع ہے اور دوسرا بصیغۂ واحد کیونکہ اسم تفضیل مِنْ کے ساتھ ہمیشہ واحد مستعمل ہوتا ہے اور الف لام کیساتھ موصوف کے مطابق کبھی واحد اور کبھی جمع مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ اسم تفضیل کے بیان میں اِنْشَاءَ اللّٰہ تعالیٰ آئے گا۔

قولہ لانّ معناہٗ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ آخر اگر اسم تفضیل ہوتا تو اشدُّ تاخُرًا کے معنی میں مستعمل ہوتا حالانکہ وہ اسم صفت غیر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے جاءنی زیدٌ ورایتُ زیدًا آخر یعنی زیدًا غیرہٗ جواب یہ کہ آخر پہلے اشد تاخرًا کے معنی میں تھا پھر غیر کے معنی میں مستعمل ہوگیا ہے۔ سوال آخر کا بمعنی اشدُّ تاخرًا ہونا اسم تفضیل ہونے پر دلیل نہیں بلکہ ممکن ہے وہ مبالغہ کا صیغہ ہو نیز یہ کہ وہ ہمیشہ غیر کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے پس اگر وہ اسم تفضیل ہوتا تو اشدُّ تاخرًا کے معنی میں بھی کبھی مستعمل ہونا چاہیئے تھا۔ جواب آخر کا صیغہ اسم تفضیل کے وزن پر ہے جو اس طرح گردانا جاتا ہے آخرُ آخرانِ آخرون اور آخر اگرچہ غیر کے معنی میں مستعمل ہے لیکن من کل الوجوہ نہیں اس لئے کہ غیر، جنس و غیر جنس دونوں میں مستعمل ہوتا ہے اور آخر صرف جنس میں مستعمل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے جاء زیدٌ وآخر یعنی رجلٌ آخر نہ کہ حمارٌ آخرُ یا امرأۃ آخر۔

قولہ قیاس اسم یعنی قیاس یہ ہے کہ اسم تفضیل ہمیشہ الف لام کیساتھ مستعمل ہوتا ہے یا من کے ساتھ یا اضافت کے ساتھ اور اُخر ان تین طریقوں میں سے کسی طریقہ پر مستعمل نہیں جس سے معلوم ہوا کہ وہ معدول ہے ان تینوں میں سے کسی ایک سے۔ بعض کا خیال ہوا کہ وہ معدول ہے معرف باللام یعنی الاُخر سے کیونکہ اُخر جس طرح جمع کا صیغہ ہے اسی طرح الاُخر بھی بعض کا خیال ہوا کہ وہ معدول ہے آخر مِنْ سے کیونکہ آخر جس طرح نکرہ ہے اس طرح آخر من بھی اس لئے وہ نکرہ کی صفت ہوتا ہے جیسے جاءنی زیدٌ ورجالٌ اُخر مذہب اول نے مذہب دوم پر یہ سوال کیا ہے کہ اُخر اگر معدول ہے آخر مِنْ سے تو جمع کا واحد سے معدول ہونا لازم آئے گا جو ممنوع ہے کیونکہ اسم تفضیل من کے ساتھ ہمیشہ واحد مستعمل ہوتا ہے لیکن الف لام کے ساتھ جمع بھی مستعمل ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ آخر من میں جو آخر ہے وہ بمعنی اسم جنس ہے جو واحد و جمع دونوں کو شامل ہے جیسے علمائنا افضلُ من علماءھم میں افضل کا اطلاق جمع پر ہے۔ مذہب دوم نے مذہب اول پر یہ سوال کیا ہے کہ اُخر اگر معدول ہے الاُخر سے تو نکرہ کا معرفہ سے معدول ہونا لازم آئیگا جو ممنوع ہے کیونکہ اُخر نکرہ ہے اور الاُخر معرفہ جواب یہ کہ اُخر معدول ہے الاُخر سے لفظًا بھی اور معنیً بھی یعنی اُخر کا لفظ اپنا اصلی صیغہ چھوڑ کر دوسرے صیغہ پر ہے اور اُخر کا معنی اپنی صفت چھوڑ کر دوسری صفت پر ہے پہلے وہ معرفہ

تھا اب نکرہ ہوگیا ہے۔

وَاِنَّمَا لَمْ یَذْهَبْ اِلَی تَقْدِیْرِ الْاِضَافَةِ لِاَنَّهَا تُوْجِبُ التَّنْوِیْنَ اَوِ الْبِنَاءَ اَوْ اِضَافَةً اُخْرٰی مِثْلُهَا نَحْوُ حِیْنَئِذٍ وَقَبْلُ وَیَا تَیْمُ تَیْمَ عَدِیٍّ وَلَیْسَ فِیْ اُخَرَ شَیْءٌ مِنْ ذٰلِكَ فَتَعَیَّنَ اَنْ یَکُوْنَ مَعْدُوْلًا عَنْ اَحَدِ الْاٰخَرَیْنِ

ترجمہ:۔۔۔۔ اور تقدیر اضافت کی طرف کوئی نہیں گیا اس لئے کہ اضافت، تنوین یا بناء یا دوسری اضافت کو واجب کرتی ہے جیسے حِیْنَئِذٍ اور قَبْلُ اور یَا تَیْمُ تَیْمَ عَدِیٍّ اور اُخَر میں اُن میں سے کچھ نہیں ہے پس متعین ہوگیا کہ اُخَر دوسرے دو میں سے کسی ایک سے معدول ہوگا۔

تشریح:۔۔۔۔ قولہ وانما لم یذھب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مضاف کے احتمال کا قول کسی نے کیوں نہیں کیا؟ کہ اُخَر، آخرہٗ سے معدول ہے۔ جواب یہ کہ مضاف الیہ جب محذوف ہوتا ہے تو تین امور میں سے ایک امر واجب ہوتا ہے (۱) مضاف مبنی ہوتا ہے جیسے لِلّٰہِ الْاَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ اَیْ مِنْ قَبْلِ کُلِّ شَیْءٍ وَمِنْ بَعْدِ کُلِّ شَیْءٍ (۲) مضاف پر تنوین آتی ہے جیسے حِیْنَئِذٍ (۳) اس کے بعد اس کی مثل دوسری اضافت ہوتی ہے جیسے یَا تَیْمُ تَیْمَ عَدِیٍّ اور ظاہر ہے اُخَر نہ مبنی ہے نہ اس پر تنوین ہے نہ اس کے بعد کوئی دوسری اضافت ہے تو پتہ چلا کہ اُخَر کا معدول عنہ مضاف نہیں ہے۔

خیال رہے کہ اکثر نسخوں میں لم یذھب فعل واحد آیا ہے جس کی ضمیر مرفوع کا مرجع مذکورہ بالا دونوں مذہبوں میں سے ہر ایک ہے اور بعض نسخوں میں لم یذھبا فعل تثنیہ آتا ہے جس کی ضمیر مرفوع کا مرجع مذکورہ بالا دونوں مذہب ہیں اور لانہا میں ضمیر منصوب کا مرجع ہے۔ الاضافۃ حال کونہا قاطعۃ منہا اور بعض نسخوں میں عن احد الآخرین میں الآخرین کے بجائے الامرین آیا ہے

وَجَمْعُ جُمَعَ جَمْعَاءَ مُؤَنَّثُ اَجْمَعَ وَکَذٰلِكَ کُتَعُ وَبُتَعُ وَبُصَعُ وَتَبَایُنُ فَعْلَاءَ مُؤَنَّثِ اَفْعَلَ اِنْ کَانَتْ صِفَةً اَنْ تُجْمَعَ عَلٰی فُعْلٍ کَحُمْرَاءَ عَلٰی حُمْرٍ وَاِنْ کَانَتْ اِسْمًا اَنْ تُجْمَعَ عَلٰی فَعَالٰی اَوْ فَعْلَاوَاتٍ کَصَحْرَاءَ عَلٰی صَحَارٰی اَوْ صَحْرَاوَاتٍ فَاَصْلُهَا اِمَّا جُمْعٌ اَوْ جَمَاعٰی اَوْ جَمْعَاوَاتٌ فَاِذَا اُعْتُبِرَ اِخْرَاجُهَا عَنْ وَاحِدٍ مِنْهَا تَحَقَّقَ الْعَدْلُ فَاَحَدُ الْبَیِّنِ فِیْمَا الْعَدْلُ التَّحْقِیْقِیُّ وَالْاٰخَرُ الصِّفَةُ الْاَصْلِیَّةُ وَاِنْ صَارَتْ بِالْغَلَبَةِ فِیْ بَابِ التَّاکِیْدِ

اسماً وفی جُمَعَ واخواتہ احدُ السببینِ وزنُ الفعلِ والآخرُ الصفۃُ الاصلیۃُ ۔

ترجمہ: ـــــ (اور جمع) جمع ہے جمعا کی جو اجمع کی مؤنث ہے اور اسی طرح کُتَع اور بُتَع اور بُصَع ہیں اور فعلاء کا قیاس جو افعل کی مؤنث ہے ۔ اگر فعلاء اسم صفت ہو تو اس کی جمع فعل کے وزن پر آئیگی جیسے حمراء کی جمع حُمر کے وزن پر آتی ہے اور اگر فعلاء اسم ذات ہو تو اس کی جمع فعالی یا فعلاوات کے وزن پر آئے گی جیسے صحراء کی جمع صحاری یا صحراوات کے وزن پر آتی ہے پس جمع کی اصل یا تو جُمْع ہے یا جماعی یا جمعاوات پس جب جُمَع کا ان میں سے کسی ایک سے اخراج کا اعتبار کیا جائے تو عدل متحقق ہو جائے گا پس اس میں دو سببوں میں سے ایک سبب عدل تحقیقی ہوگا اور دوسرا صفت اصلیہ ہوگا اگرچہ جمع باب تاکید میں غلبۂ استعمال کی وجہ سے اسم ہوگئی ہے اور اجمع اور اس کی نظیروں میں دو سببوں میں سے ایک سبب تو وزن فعل ہے اور دوسرا صفت اصلیہ ہے ۔

تشریح: قولہ جمع جمعاء ۔ جُمَع بضم جیم وبفتح میم عدل تحقیقی کی چوتھی مثال ہے جو کلام عرب میں غیر منصرف پڑھا جاتا ہے اور اس میں بجز وصفیت اصلیہ کے کوئی دوسرا سبب نہیں پایا جاتا اور ایک سبب غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں ہے اس لئے مجبوراً عدل تحقیقی کا اعتبار کر لیا گیا کہ اس کے اصلی صیغہ کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ دلیل بھی موجود ہے اور وہ یہ کہ جُمَع جمعاء کی جمع ہے جو اجمع کی مؤنث ہے اور فعلاء کا وزن اگر اسم صفت ہو تو اس کی جمع فعلی یا فعلاوات کے وزن پر آتی ہے جیسے حمراء کی جمع حُمر ہے اور اگر اسم ذات ہو تو اس کی جمع فعالی یا فعلاوات کے وزن پر آتی ہے جیسے صحراء کی جمع صحاری یا صحراوات ہے پس جمعاء کی جمع جُمْع کے وزن پر آئیگی یا جماعی یا جمعاوات کے وزن پر اور جُمَع جو جمعاء کی جمع ہے ان تینوں وزن میں سے کسی وزن پر نہیں ہے جس سے پتہ چلا کہ جُمَع کا اصلی صیغہ جُمْع ہے یا جماعی یا جمعاوات یہی حال کُتَع وبُتَع وبُصَع کا ہے کہ وہ کتعاء وبتعاء وبصعاء کی جمع ہیں جو مؤنث ہے اکتع وابتع وابصع کی وہ غیر منصرف ہیں اس لئے کہ ان میں ایک سبب عدل تحقیقی ہے اور دوسرا وصف اصلی ہے ۔

قولہ افعل ۔ افعل کلام عرب میں تین قسم پر ہے ۔ (۱) اسمی (۲) وصفی (۳) تفضیلی افعل اسمی وہ اسم ہے جو افعل کے وزن پر ہو اور ایسی ذات پر دلالت کرے جو صفات سے خالی ہو جیسے اُصْبُع بمعنی انگشت اور اخیلُ بمعنی طائر اور افعل وصفی وہ اسم ہے جو افعل کے وزن پر ہو اور ایسی ذات پر دلالت کرے جو بعض صفات کیساتھ متصف ہو اور غیر پر زیادتی کا قصد نہ ہو جیسے احمر بمعنی سرخ اور اسمر بمعنی گندم گوں اور افعل تفضیلی وہ

اسم ہے جو افعل کے وزن پر ہو اور مشتق ہو اور ایسی ذات پر دلالت کرے جو زیادتی کے ساتھ متصف ہو اور وہ زیادتی باعتبار غیر ہو جیسے زیدٌ انصرُ من بکرٍ یعنی زید بسیار یاری دہندہ از بکر

قولہ وان صارت بالغلبۃ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جُمَع تاکید معنوی ہے اور تاکید معنوی اسم ذات ہوتی ہے جیسے جاء نی القوم اجمعون میں اجمعون تاکید ہے قوم کی جس سے مراد وہ ذات ہیں جو صفت جمعیت کے ساتھ متصف ہو بلکہ جماعت مخصوصہ ہے اور وہ اسم ذات ہے اور اسم ذات وصف اصلی کا مغایر ہوتا ہے پس جمع میں وصف اصلی معتبر نہ ہوگا ۔ جواب یہ کہ جُمَع اصل میں وصف ہی ہے اگرچہ وہ باب تاکید میں غلبۂ استعمال کی وجہ سے اسم ہوگیا ہے اور غیر منصرف کا سبب جو وصف ہے وہ وصف اصلی ہے پس وصف اصلی اسم حالی کی وجہ سے ساقط نہ ہوگا ۔

قولہ وفی اجمع ۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ جُمَع میں جب دو سببوں میں سے ایک سبب عدل تحقیقی ہے تو اجمعُ اکتعُ و ابصعُ و ابتعُ میں بھی دو سببوں میں سے ایک سبب عدل تحقیقی ہوگا ۔ حاصل ازالہ یہ کہ اجمع و اکتع وغیرہ میں عدل تحقیقی نہیں بلکہ ایک سبب وزن فعل ہے اور دوسرا وصف اصلی ہے کیونکہ عدل کا اعتبار اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ اس کے علاوہ صرف ایک سبب موجود ہو اور یہاں اس کے علاوہ دو سبب موجود ہیں نیز عدل کے اوزان استقرار کے مطابق جیساکہ مذکور ہوا چھ ہیں ۔ جن پر مذکورہ امثال نہیں اُترتے پس ان کے اندر عدل کا اعتبار نہیں ہو سکتا ۔

وعلیٰ ما ذکرنا لا یردُ الجموعُ الشاذۃُ کَانیُبٍ واَقوُسٍ فانّہٗ لم یعتبرْ اخراجُھما عمّا ھو القیاسُ کالانیابِ والاقواسِ کیف ولو اُعتبرَ جمعُھما اوّلاً علی اَنیابٍ واَقواسٍ فلا شذوذ فی ھٰذہ الجمعیۃِ ولا قاعدۃ للاسمِ المخرَجِ لیلزم من مخالفتھا الشذوذ فمن اَینَ یحکمُ فیھما بالشذوذِ ومن ھٰذا تبیّنَ الفرقُ بینَ الشاذِ والمعدُولِ

ترجمہ: ــــ اور اس پر جو ہم نے خروجہا من صیغتہ الاصلیۃ کی تشریح میں بیان کیا انیب واقوس جیسے جموع شاذہ سے اعتراض نہ ہوگا اس لئے کہ انیب واقوس کے اخراج کا اعتبار ان جموع سے نہیں کیا گیا ــــ ہے جن میں قیاس ہے جیسے انیاب واقواس کیسے اعتبار کیا جاسکتا ہ حالانکہ اگر ان دونوں کی جمع کا اعتبار اوّلاً انیاب واقواس کے وزن پر کیا جائے تو اس جمعیت میں کوئی شذوذ نہ ہوتا اور اسم مخرج میں کوئی قاعدہ نہ

نہیں ہے کہ اس قاعدہ کی مخالفت سے شذوذ لازم آتا ہو پس ان کے اندر شذوذ کا حکم کہاں سے لگایا جاتا ہے؟ اور اس بیان سے شاذ اور معدول کے درمیان فرق واضح ہوگیا۔

تشریح:۔ قولہٗ وعلیٰ ماذکرنا۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ عدل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ اس میں اقوس وانیب داخل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ قوس کا اصلی صیغہ اقواس اور انیب کا اصلی صیغہ انیاب ہے دلیل یہ ہے کہ قوس وناب اجوف ہے اور اجوف جب بروزن فعلؐ ہو تو اس کی جمع افعال کے وزن پر آتی ہے جیسے قول کی جمع اقوال پس قوس وناب کی جمع اصل میں اقواس وانیاب تھی لیکن ان سے اقوس وانیب کا عدول کیا گیا۔ جواب یہ کہ عدل میں اصل صیغہ سے اخراج کا اعتبار ضروری ہوتا ہے اور اقوس وانیب میں کوئی ضروری نہیں کیونکہ مثلاً ثلث ومثلث کو اہل عرب چونکہ غیر منصرف پڑھتے ہیں اس لئے اس میں مجبوراً عدل تحقیقی مانا گیا لیکن یہ مجبوری اقوس وانیب میں نہیں ہے کیونکہ وہ لوگ ان کو منصرف پڑھتے ہیں۔

قولہٗ ولو اعتبر۔ یہ جواب تسلیمی ہے کہ اقوس وانیب کو جموع شاذہ کہا جاتا ہے اگر مان لیا جائے کہ قوس وناب کی جمع ابتداءً اقواس وانیاب آئی ہے اس سے اقوس وانیب کا عدول ہوا ہے تو اس کو جموع شاذہ کہنا نہیں چاہیے حالانکہ وہ اسی نام سے یاد کیا جاتا ہے

قولہٗ ولا قاعدۃ۔ یہ اُس سوال کا جواب ہے کہ اقوس وانیب کو جو جموع شاذہ کہا جاتا ہے اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اس کا خروج کسی قاعدہ کے تحت نہیں ہوا ہے۔ جواب یہ کہ اسم معدول کے لئے کوئی قاعدہ نہیں ہوتا کہ جس کی مخالفت سے شذوذ لازم آئے۔ اس تقریر سے شاذ ومعدول کے درمیان فرق بھی واضح ہوگیا کہ شاذ وہ ہے جو خلاف قیاس ہو اور معدول وہ ہے جو قیاس کے موافق ہو کیونکہ معدول کے لئے اخراج کا اعتبار بھی موافق قیاس ہے

اَوْ تقاً یرًا اَیْ خروجًا کائنًا من اَصلٍ مقدّرٍ مفروضٍ یکون الداعی الی تقدیرہٖ وفرضہٖ منعُ الصرف لاغیرُ کعمرَ وکذٰلک ثُلٰثُ فان انّھما لمّا وُجِدَا غیرَ منصرفین ولم یوجد فیھما سببٌ ظاھرٌ الا العلمیۃ اُعتبر فیھما العدلُ ولمّا توقف اعتبارُ العدلِ علٰی وجودِ الاَصلِ ولم یکن فیھما دلیلٌ علٰی وجودہٖ غیرَ منع الصرفِ قُدِّرَ فیھما اَنّ اصلھما عامرٌ وزافرٌ عُدِلا عنھما الٰی عُمَرَ وزُفَرَ

ترجمہ: ـــــ (یا تقدیری طور پر) یعنی ایسی اصل سے اسم کا خروج جو مقدر و مفروض ہو اور اس کی تقدیر و فرض کی طرف غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسرا داعی نہ ہو (جیسے عمر) اور اسی طرح زفر ہے کیونکہ جب وہ دونوں غیر منصرف پائے گئے اور ان کے اندر علمیت کے علاوہ کوئی دوسرا سبب ظاہر نہ پایا گیا تو ان دونوں کے اندر عدل کا اعتبار کر لیا گیا اور جب عدل کا اعتبار اصل کے وجود پر موقوف ہے اور ان دونوں کے اندر اصل کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل نہیں تو ان دونوں میں یہ فرض کر لیا گیا کہ ان کی اصل عامر اور زافر ہے جن کو عمر اور زفر کی طرف عدول کیا گیا ہے

تشریح: ـــــ قولہ أی خروجاً۔ اس کا تفصیلی بیان تحقیقاً کے ضمن میں گذر چکا ہے البتہ مقدر کے بعد مفروض کا ذکر اس لئے ہے کہ مقدر کبھی اندازہ کے معنی میں بھی آتا ہے اور یہاں اس سے مراد مفروض ہے اور مفروض کبھی اس کے فرض و تقدیر کی طرف داعی ہوتا ہے اور کبھی داعی نہیں ہوتا اس لئے یکون الداعی سے یہ بتایا گیا کہ یہاں وہ مفروض ہے جس کے فرض و تقدیر کا داعی ہے اور وہ اسم کا اہل عرب کے نزدیک غیر منصرف پڑھا جانا۔ سوال فرض و تقدیر کا داعی صرف غیر منصرف پڑھا جانا ہی نہیں بلکہ مزید دو امر بھی ہیں ایک عمر کی مثل میں علمیت کے سوا دوسرے سبب کا نہ پایا جانا اور دوسرا عدل کے علاوہ دوسرے سبب کے اعتبار کی صلاحیت نہ رکھنا۔ جواب داعی امر وجودی ہوتا ہے اور امر وجودی صرف غیر منصرف پڑھا جانا ہی ہے اور بقیہ دونوں امر عدمی ہیں اور عدمی داعی ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔

قولہ وکذلک زفر۔ عدل تقدیری کی ایک مثال عمر ہے اور دوسری مثال زفر ہے کیونکہ جب ان دونوں پر غیر منصرف جیسا اعراب دیکھا گیا اور اس میں صرف ایک سبب علمیت ہے جو قائم مقام دو سبب بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی۔ اس لئے اس میں دوسرا سبب عدل اعتبار کر لیا گیا اور عدل کے لئے معدول عنہ کا ہونا ضروری ہے اور اس کے وجود پر غیر منصرف پڑھنے کے علاوہ کوئی دوسری دلیل نہیں اس لئے عمر کے لئے عامر اور زفر کے لئے زافر کو معدول عنہ فرض کر لیا گیا۔

وَمِثْلُہٗ بَابُ قَطَامَ المعدولۃ عن قاطمۃٍ وارادَ ببابہا کلّ ما ھو علٰی فَعَالِ علماً للاعیانِ المؤنثۃِ من غیر ذوات الرّاءِ فی لغۃ بنی تمیم فانہم اعتبروا العدلَ فی ھذا البابِ حملاً لہ علٰی ذواتِ الرّاءِ فی الاعلامِ المؤنثۃِ مثلُ حضارِ و طمارِ فانہما مبنیانِ ولیس فیہما الّا سببانِ العلمیۃُ والتانیثُ والسببانِ لایوجب البناءَ فاعتبر فیہما العدلَ لتحصیل سبب البناءِ فلمّا اعتبرُوا فیہما العدلَ لتحصیلِ سبب البناءِ اعتبرُوا فیما عداہما مما جاءَ

معرباً غیرَ منصرفٍ ایضاً حملاً لہٗ علیٰ نظائرِہٖ مع عدمِ احتیاجِ الیہ لتحقق السببین لمنعِ الصرفِ العلمیۃُ والتانیثُ فاعتبارُ العدلِ فیہِ انمّا ھو للحملِ علیٰ نظائرِہٖ لا لتحصیلِ سببِ منعِ الصرفِ ولھذا یقال ذکرُ بابِ قطامِ ھٰھنا لیس فی محلّہٖ لانّ الکلامَ فیما قُدِّرَ فیہِ العدلُ لتحصیلِ سببِ منعِ الصرفِ

ترجمہ: ــــ (اور باب قطام) کی مثل جو قاطمۃ سے معدول ہے اور مصنف نے باب قطام سے ہر اس لفظ کا ارادہ فرمایا ہے جو فعالِ کے وزن پر اعیان مؤنثہ غیر ذوات الرار کا علم ہو۔ بنی (تمیم) کی لغت (میں) کیونکہ بنی تمیم نے اس باب میں اعلام مونثہ میں ذوات الرار پر حمل کرنے کی وجہ سے عدل کا اعتبار کیا ہے جیسے حضار وطمار کہ دونوں مبنی علی الکسر ہیں اور ان کے اندر علمیت وتانیث کے سوا کچھ نہیں اور دو سبب بنار کا موجب نہیں ہوتے تو نحویوں نے حضار وطمار میں سبب بنار کی تحصیل کے لئے عدل کا اعتبار کیا۔ جب نحویوں نے حضار وطمار میں سبب بنار کی تحصیل کے لئے عدل کا اعتبار کیا تو ان دونوں کے ماسوا اس فعال میں کہ اس کو بھی انہوں نے معرب غیر منصرف قرار دیا۔ عدل تقدیری کا اعتبار کیا تاکہ اس معرب غیر منصرف کا اس کی نظیروں پر حمل ہو جائے باوجودیکہ منع صرف کے دو سبب علمیت اور تانیث کے تحقق کی وجہ سے عدل کے اعتبار کرنے کی حاجت نہ تھی پس باب قطام میں عدل کا اعتبار کرنا محض اس کے نظائر پر حمل کرنے کی وجہ سے ہے سبب بنار کی تحصیل کے لئے نہیں۔ اسی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ باب قطام کا ذکر یہاں اپنے محل پر نہیں ہے اس لئے کہ کلام اس اسم معرب میں ہے کہ جس میں سبب منع صرف کی تحصیل کے لئے عدل مقدر مانا جائے۔

تشریح: ــــ قولہ ومثل۔ لفظ مثل کا ذکر اگرچہ یہاں فضول ہے کہ اس کے لئے کمر میں کاف تمثیل ہی کافی ہے لیکن اس کو یہاں یہ اشارہ کرنے کے لئے بیان کیا گیا ہے کہ قطام میں جو عدل تقدیری کا اعتبار ہے وہ عمر میں عدل تقدیری کے اعتبار کی طرح نہیں ہے کیونکہ عمر میں عدل تقدیری کا اعتبار غیر منصرف کے لئے ہوتا ہے اور قطام میں حمل علی النظیر کے لئے جس کا تفصیلی بیان آگے آئیگا۔ خیال رہے کہ قطام کی صفت معدولۃ مونث لاکر یہ بتانا مقصود ہے کہ وہ مؤنث معنوی ہے جو قاطمۃ سے معدول ہے وہ اس عورت کو کہتے ہیں ہیں جو جھگڑتے وقت دانت سے کاٹتی ہو۔

قولہ واراد ببابھا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عدل تقدیری باب میں ثابت ہوتا ہے قطام میں نہیں کیونکہ قطام مضاف الیہ ہے اور حکم مضاف کو لاحق ہوتا ہے مضاف الیہ کو نہیں۔ جواب یہ کہ باب قطام سے ترکیب اضافی مراد نہیں بلکہ وہ اسم مراد ہے جو فعال کے وزن پر ہو اور ذات مؤنث کا علم ہو اور غیر ذات الرار

ہو یعنی اس کے آخر میں را نہ ہو جیسے قطام وغلاب کہ یہ دو عورت کے نام ہیں

قولہ لغۃ بنی ۔ لغت کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ بنی تمیم کو باب قطام کا ظرف قرار دیا گیا ہے جب کہ ظرف کی دو قسمیں ہیں ایک حقیقی جیسے زمان ومکان اور دوسری اعتباری جیسے صفات کا موصوف کے لئے چنانچہ کہا جاتا ہے زیدٌ فی العلم والکرم کامِلٌ اور ظاہر ہے بنی تمیم دونوں میں سے کوئی نہیں ۔ جواب یہ کہ ظرف حقیقۃً بنی تمیم نہیں بلکہ لغت ہے جو عبارت میں مضاف محذوف ہے اور ظاہر ہے کہ لغت باب قطام کی صفت واقع ہے ۔ چنانچہ کہا جاتا ہے بابُ قطامُ الذی ھُو لغۃُ بنی تمیم ۔

قولہ فانہم اعتبروا ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ باب قطام بنی تمیم کی لغت میں غیر منصرف ہے جس میں ایک سبب علمیت ہے اور دوسرا تانیث معنوی پھر اس میں عدل کیوں مانا جاتا ہے ؟ جواب یہ کہ بنی تمیم نے باب قطام کو غیر منصرف بنانے کے لئے عدل کا اعتبار نہیں کیا بلکہ حمل علی النظیر کے لئے کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ جو اسم فعالِ کے وزن پر ہو اور ذات مؤنث کا علم ہو پس اگر وہ ذات الراء ہو تو باب حضار وطمار کہلاتا ہے ۔ حضار ایک ستارہ کا نام ہے اور طمار ایک بلند جگہ کا نام ہے ۔ اور اگر غیر ذات الراء ہو تو باب قطام کہلاتا ہے پس باب قطام ذات مؤنث کے علم ہونے میں باب حضار کی نظیر ہوا لیکن باب قطام لغت بنی تمیم میں غیر منصرف ہے اور باب حضار مبنی ہے اور باب حضار میں چونکہ صرف دو سبب ہیں ایک علمیت دوسرا تانیث معنوی جس سے وہ مبنی اصل کے مشابہ نہیں ہوتا اس لئے اس میں عدل مقدر مانا گیا تاکہ وہ مبنی ہو جائے اور جب باب حضار میں عدل مانا گیا تو بنی تمیم نے باب قطام میں بھی عدل فرض کر لیا کہ وہ معدول ہے قاطمۃ سے لیکن اس لئے نہیں کہ باب قطام کو مبنی بنانا ہے جس طرح باب حضار کو مبنی بنایا گیا ہے کیونکہ اس میں عدل ماننے بغیر ہی دو سبب موجود ہیں ایک علمیت دوسرا تانیث معنوی بلکہ اس میں عدل محض حمل علی النظیر کیلئے یعنی شئ کو اس کی نظیر کے بعض احکام میں شریک کرنے کے لئے مانا گیا ہے تاکہ مناسبت ملحوظ رہے

قولہ فانہما مبنیان ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ بنی تمیم نے جو باب قطام جو غیر ذات الراء ہے اس میں عدل کا اعتبار ذات الراء پر حمل کرنے کے لئے کیا ہے تو خود ذات الراء مثلاً حضار میں عدل کا اعتبار کس لئے ہے ؟ جواب یہ کہ ذات الراء مبنی ہے اور مبنی اصل کی مشابہت عدل ماننے بغیر نہیں ہوتی کیونکہ مبنی اصل کے ساتھ مشابہت کے جو آٹھ طریقے معرب کی تعریف میں گذر چکے ان میں سے چھٹا طریقہ یہ ہے کہ مبنی اصل کی جگہ بولے جانے والے اسم کے وزن پر ہو اور اس کی طرح معدول بھی ہو جیسے فجار اس لئے کہ

انزل مبنی اصل ہے جس کی جگہ پر نزالِ بولا جاتا ہے اور اس کے وزن پر حجار ہے اور نزال کی طرح نجار بھی معدول ہے

قولہ ولھذا ایقال۔ بعض بنی تمیم باب قطام میں عدل مانتے ہی نہیں اور اہل حجاز عدل سے مانتے ہیں لیکن مبنی اصل کے ساتھ مشابہت کے لئے اور اکثر بنی تمیم بھی عدل مانتے ہیں لیکن عمل ... بہرحال باب قطام میں کسی کے نزدیک بھی عدل غیر منصرف کے ... سے اس کا ذکر یہاں بے محل ہے۔ جواب میں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ مقام ... عدل کے بیان میں ہے خواہ وہ غیر منصرف کا سبب ہو یا سبب نہ ہو اول جیسے ثلث ومثلث اور دوم جیسے باب قطام میں

وَاِنَّمَا قَالَ بَنِی تَمِیمٍ لِاَنَّ الْحِجَازِیِّیْنَ یَبْنُوْنَہٗ فَلَا یَکُوْنُ مِمَّا نَحْنُ فِیْہِ وَالْمُرَادُ مِنْ بَنِیْ تَمِیْمٍ اَکْثَرُھُمْ فَاِنَّ الْاَقَلِّیْنَ مِنْھُمْ لَمْ یَجْعَلُوْا ذَوَاتَ الرَّاءِ مَبْنِیَّۃً بَلْ جَعَلُوْھَا غَیْرَ مُنْصَرِفَۃٍ فَلَا حَاجَۃَ اِلَی اعْتِبَارِ الْعَدْلِ فِیْھَا لِتَحْصِیْلِ سَبَبِ الْبِنَاءِ وَحَمْلِ مَا عَدَاھَا عَلَیْھَا

ترجمہ: ــــ اور مصنف نے بنی تمیم اس لئے فرمایا کہ اہل حجاز فعال کو مبنی مانتے ہیں پس اس صورت میں یہ اس قبیل سے نہ ہوگا جس میں ہماری بحث ہے اور بنی تمیم سے مراد اکثر بنی تمیم ہیں اس لئے کہ اقل بنی تمیم ذوات الراء کو مبنی قرار نہیں دیتے بلکہ وہ باب قطام کو غیر منصرف ٹھہراتے ہیں پس اس میں سبب بناء کی تحصیل کے لئے ذوات الراء میں عدل کے اعتبار کرنے اور اس کے ماسوا کو ذوات الراء پر حمل کرنے کی ضرورت نہیں۔

تشریح:ــ قولہ وانما قال : یہ جواب ہے اس سوال کا کہ باب قطام لغت بنی تمیم میں جو ہے وہ معلوم ہوگیا لیکن دوسری لغت میں کیا ہے وہ معلوم نہ ہو سکا ؟ جواب یہ کہ لغت اہل حجاز میں باب قطام مبنی ہے بلکہ اس لغت میں ہر فعال کا وزن خواہ ذوات الراء ہو یا غیر ذات الراء مبنی سمجھا جاتا ہے

قولہ والمراد ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لغت بنی تمیم میں ذات الراء مثلاً حضارِ وظفارِ علمیت وتانیث معنوی کی وجہ سے غیر منصرف ہے جس طرح غیر ذات الراء مثلاً باب قطام علمیت وتانیث معنوی کی وجہ سے غیر منصرف ہے پس اس میں عدل تقدیری ماننا فضول ہے جواب یہ کہ لغت بنی تمیم سے اکثر بنی تمیم مراد ہیں اس میں ذات الراء کو مبنی قرار دیا جاتا ہے جس کے سبب بناء کی تحصیل کے لئے عدل تقدیری مانا جاتا ہے

اور اس پر حمل علی النظیر کے لئے غیر ذات الراء میں بھی عدل تقدیری مانا جاتا ہے اور غیر منصرف قرار دینا وہ بعض بنی تمیم کے لغت میں ہے وہ یہاں مراد نہیں ۔

الوصفُ وَهُو یکونُ الاسمُ دالاًّ علیٰ ذاتٍ مبهمةٍ ماخوذةٍ مع بعضِ صِفاتِها سواءٌ کانت هٰذه الدلالةُ بحسبِ الوضعِ مثل احمرَ فانّه موضوعٌ لذاتٍ ما اُخذت مع بعضِ صِفاتِها التی هی الحمرةُ أو بحسبِ الاستعمالِ مثل اربعٍ فی مررتُ بنسوةٍ اربعٍ فانّه موضوعٌ لمرتبةٍ معینةٍ من مراتبِ العددِ فلا وصفیةَ فیه بحسبِ الوضعِ بل قد تعرضُه الوصفیةُ کما فی المثالِ المذکورِ فانّه لما اُجری فیهِ علی النسوةِ التی هی من قبیلِ المعدوداتِ لا الاعدادِ عُلِمَ انّ معناه مررتُ بنسوةٍ موصوفةٍ بالاربعیةِ وهٰذا معنی وصفیٌّ عرض له فی الاستعمالِ لا اصلیٌّ بحسبِ الوضعِ والمعتبرُ فی سببیّةِ منعِ الصرفِ هو الوصفُ الاصلیُّ لاصالتهِ لا العرضیُّ لعرضیتهِ فلذلک قال المصنفُ رحمه المولیٰ تعالیٰ

ترجمہ: ـــــ (وصف) اور وہ اسم کا ایسی ذات مبہم پر دلالت کرنا ہے جو اپنی بعض صفتوں کیساتھ ملحوظ ہو خواہ وہ دلالت باعتبار وضع ہو جیسے احمر کہ وہ ایسی ذات کے لئے موضوع ہے جو اپنی بعض صفتوں کے ساتھ جو حمرت ہے ملحوظ ہو یا باعتبار استعمال ہو جیسے اربع جو مررت بنسوةٍ اربعٍ میں ہے موضوع ہے مراتب عدد کے مرتبۂ معینہ کے لئے جس میں باعتبار وضع کوئی وصفیت نہیں بلکہ اس کو وصفیت عارض ہوتی ہے جیسے مثال مذکور میں اربع جو اس نسوة پر محمول ہے جو از قبیل معدودات ہے از قبیل اعداد نہیں معلوم ہوا کہ مثال مذکور کا معنی مررتُ بنسوةٍ موصوفةٍ بالاربعیةِ ہے اور وہ معنی وصفی ہے جو بوقت استعمال اس کو عارض ہوتا ہے اصلی نہیں جو باعتبار وضع ہوتا ہے اور غیر منصرف کے سبب ہونے میں جو وصف معتبر ہے وہ وصف اصلی ہے۔ اس کے اصلی ہونے کی وجہ سے۔ وصف عرضی نہیں۔ اس کے عرض ہونے کی وجہ سے اسی وجہ سے مصنف علیہ الرحمہ نے فرمایا۔

تشریح ــ بیانہ الوصف۔ عدل کے بعد وصف کو بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ بعض اسماء معدولہ جیسے ثلاث و مثلث میں مؤثر ہوتا ہے اور وصف کے بعد تانیث کو اس لئے بیان کیا کہ دونوں شریک ہیں وضعی و عارضی کی طرف منقسم ہونے میں جن میں سے صرف وضعی مؤثر ہے عارضی نہیں اور تانیث کے بعد معرفہ

کو اس لئے بیان کیا کہ وہ تانیث کی شرط ہے اور معرفہ کے بعد عجمہ کو اس لیے بیان کیا کہ عجمہ کی شرائط میں سے تعریف علمی بھی ہے اور جمع کو اس لیے بیان کیا کہ وہ قائم مقام دو سبب ہونے میں تانیث کے مشابہ ہے اور ترکیب کو اس کے بعد اس لیے بیان کیا کہ دونوں شریک ہیں مفرد کے فرع ہونے میں اور ترکیب کے بعد الف نون زائدتان کو اس لیے بیان کیا کہ وہ ترکیب کے مشابہ ہے اس لیے کہ اس میں بھی زیادت مذکورہ اور مزید علیہ سے ترکیب ہوتی ہے اور جب کوئی سبب باقی نہ رہا تو اخیر میں وزن فعل کو بیان کیا۔

قولہ وھو کون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصرف کے اسباب عدل و تانیث و معرفہ و ترکیب وغیرہ از قبیل مصادر ہیں لیکن وصف مصدر نہیں بلکہ وہ تابع ہے جو متبوع میں پایا جائے جواب یہ کہ نحویوں کے نزدیک وصف کے دو معنی ہیں ایک وہ جو مذکور ہوا اور دوسرا وہ دلالت کرنا ہے ایسی ذات مبہم پر جس میں اس کی بعض صفتوں کا لحاظ کیا گیا ہو ظاہر ہے وصف کا یہ معنی مصدری ہے

قولہ سواء کانت۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ اسم کا ذات مبہم پر دلالت کرنا مطلق ہے جو بوقت اطلاق فرد کامل مراد ہوتا ہے اور یہاں اس کا فرد کامل دلالت باعتبار وضع ہے حاصل ازالہ یہ کہ فرد کامل جب مراد ہوتا ہے جب کہ عموم پر کوئی قرینہ نہ ہو اور یہاں شرط اَنْ یکونَ فی الاصل قرینہ موجود ہے کیونکہ تخصیص تعمیم کے بعد ہی متحقق ہوتی ہے خلاصہ یہ کہ اسم کا ذات مبہم پر دلالت کرنا عام ہے خواہ باعتبار وضع ہو جیسے احمر کہ وہ ایسی ذات کے لئے موضوع ہے جو ایک ذات غیر معین پر دلالت کرتا ہے جس میں اس کی صفت سرخی کا لحاظ کیا گیا ہے یا وہ دلالت باعتبار استعمال ہو جیسے مررت بنسوۃ اربع میں اربع اگرچہ ایک مخصوص عدد کا نام ہے جو تین اور پانچ کے درمیان ہو جس میں اس کے کسی وصف کا لحاظ نہ کیا گیا ہو لیکن نسوۃ کی صفت واقع ہونے کی وجہ سے وہ وصف عارضی ہو گیا اب وہ دلالت کرے گا عورتوں کی غیر معین جماعت پر جس میں اس کی ایک صفت چار ہونے کا لحاظ کیا گیا ہو۔

قولہ والمعتبر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ وصف جب دو طرح کا ہے ایک اصلی اور دوسرا عارضی تو یہاں ان دونوں میں سے کون مراد ہے؟ جواب یہ کہ غیر منصرف کے سبب ہونے میں وصف اصلی معتبر ہے وصف عارضی نہیں کیونکہ وصف اصلی میں یہ قوت ہے کہ اصل کو غیر اصل کی طرف یعنی انصراف کو عدم انصراف کی طرف پھیر دے اور یہ قوت وصف عارضی میں نہیں ہے کیونکہ وہ معرض زوال میں ہوتا ہے

شرطہ اَیْ شرطُ الوصفِ فی سببیۃ منع الصرفِ اَنْ یکونَ وصفًا فی الاصلِ الّذی ھوالوضعُ بانْ یکونَ وضعہ علی الوصفیۃِ لاان تعرضہ الوصفیۃُ بعدَ الوضعِ فی الاستعمالِ سواءٌ بقی علی الوصفیۃِ الاصلیۃِ اَوْزالتْ عنہ

ترجمہ:۔ اس کی شرط) یعنی وصف کی شرط منع صرف کے سبب ہونے میں یہ ہے کہ وہ) وصف ذا صل میں ہو، اصل جو کہ وہ وضع ہے بایں طور کہ اس کی وضع وصفیت پر ہو ، یہ نہیں کہ اس کو وصفیت وضع کے بعد استعمال میں عارض ہو عام ہے وہ وصفیت اصلیہ پر باقی ہو یا اس سے زائل ہو۔

تشریح :۔ قولہ اَیْ شرطُ الوصفِ ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ شرطہ کی ضمیر مجرور کا مرجع وصف ہے لیکن یہاں وصف سے مراد اس کی تاثیر ہے کیونکہ شرط سبب کی نہیں بلکہ اس کی تاثیر کی ہوتی ہے اسی طرح شرط کی اضافت جہاں بھی اسباب کی طرف ہو تو اس سے یہی تاثیر مراد ہوگی ۔

واضح ہو کہ شرط کہتے ہیں لغت میں علامت کو اور اصطلاح میں اس امر خارج کو کہتے ہیں جس پر شئی موقوف ہو جیسے طہارت نماز پر اور رکن اس امر داخل کو کہتے ہیں جس سے شئی قائم ہو جیسے قیام وقعود نماز کے لئے اور فرض دونوں کو عام ہے

قولہ فی سببیۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شرط کے بغیر مشروط پایا نہیں جاتا حالانکہ مررتُ بنسوۃٍ اربعٍ میں اَربع میں وصف موجود ہے لیکن اصلی نہیں جواب یہ کہ وصف کا اصلی ہونا غیر منصرف کے موجود ہونے کی شرط نہیں بلکہ اس کو غیر منصرف کا سبب ماننے کی ہے اور مثال مذکور میں وصف تو موجود ہے لیکن اصلی نہیں اس لئے وہ منصرف ہے

قولہ الّذی ھوالوضعُ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اصل جب کسی وصف کے ساتھ بولا جائے تو اس سے مراد موصوف ہوتا ہے اور ہر وصف چونکہ موصوف میں ہوتا ہے اس لئے یہ کہنا غلط ہوگا کہ وصف موصوف میں ہو ۔ جواب یہ کہ اصل سے یہاں موصوف نہیں بلکہ وضع مراد ہے کیونکہ اصل کہتے ہیں ما یبتنی علیہ الشیٔ کو اور ظاہر ہے افادہ واستفادہ میں دلالت مطابقی وتضمنی والتزامی میں سے ہر ایک کی بناء وضع پر ہوتی ہے یعنی ہر ایک کے مفہوم میں وضع داخل ہے اس لئے اصل سے وضع مراد لیا گیا معنی یہ ہے کہ وصف کو غیر منصرف کا سبب ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ وضع میں ہو یعنی وہ وصف اصلی ہو عارضی نہ ہو

پس اصل پر الف لام عہد خارجی کا ہے جو وضع پر دال ہے
قولہ بان یکون ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فی جارہ ظرف مکان پر داخل ہوتا ہے یا ظرف زمان پر اور اصل نہ ظرف زمان ہے اور نہ مکان پس اصل پر فی کا داخل غلط ہے جواب یہ کہ فی یہاں بمعنی عند ہے اصل عبارت یہ ہے شرطہ اَن یکون عندالاصلِ یعنی شرط یہ ہے کہ وصفیت وضع کے وقت ہو یعنی وضع وصفیت پر ہو، یہ نہیں کہ وضع کے بعد استعمال میں وصفیت عارض ہو۔ بعض شارحین نے اصل سے پہلے زمان کو مقدر مانا ہے یعنی اَنْ یکون فی زمان الاصل ۔

فلا تضرُّہٗ باَنْ تخرجلہٗ عن سببیۃ منع الصرفِ الغلبۃُ اَیْ غلبۃُ الاسمیّۃِ علی الوصفیۃِ ومعنَی الغلبۃِ اختصاصُہٗ ببعضِ افرادٍ ہٖ بحیثُ لایحتاجُ فی الدّلالۃِ علیہ الٰی قرینۃٍ کما اَنَّ اسودَ کانَ موضوعًا لکلِّ مافیہ سوادٌ ثمّ کثرَ استعمالُہٗ فی الحیّۃِ السوداءِ بحیثُ لایحتاجُ فی الفہمِ عنہ اِلٰی قرینۃٍ

ترجمہ: ــــ (پس وصف کو ضرر نہ دے گا) بایں طور کہ اس کو منع صرف کے سبب ہونے سے نکال دیگا (غلبہ) یعنی وصفیت پر اسمیت کا غالب ہونا اور غلبہ کا معنی ہے وصف کا اپنے بعض افراد کے ساتھ اس طرح خاص ہونا کہ جس پر دلالت کرنے میں کسی قرینہ کا محتاج نہ ہو جیسے اسود موضوع ہے ہر ایسی شئی کے لئے جس میں سواد ہو پھر کالے سانپ کے لئے اس کا استعمال اس طرح کثیر ہو گیا کہ لفظ اسود سے فہم میں کسی قرینہ کا محتاج نہیں ہے

تشریح :ــــ قولہ بان تخرجلہٗ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ غلبہ سے وصف چونکہ زائل ہو جاتا ہے اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ غلبہ سے وصف کو ضرر نہیں پہونچتا جواب یہ کہ ضرر نہ پہونچنے کا مطلب یہ ہے کہ غلبہ وصف کو غیر منصرف کا سبب ہونے سے نہیں روکتا یعنی وصف جس طرح غلبہ سے پہلے غیر منصرف کا سبب ہوتا ہے اسی طرح غلبہ کے بعد غیر منصرف کا سبب ہوتا ہے ۔ فلا تضرہٗ میں فا برائے تفریع ہے پس عبارت کا معنی یہ ہوا کہ غیر منصرف کا سبب بننے کے لئے جب وصف اصلی شرط ہے تو غلبۂ اسمیت وصف کو ضرر نہ دے گا پس غلبہ پر الف لام مضاف الیہ اسمیہ کے عوض میں ہے اور غلبہ چونکہ منتسبین کو مقتضی ہوتا ہے ایک وہ جو غالب ہوا اور دوسرا وہ جس پر غالب ہوا اس لئے شرح میں غلبہ کے بعد علی الوصفیہ کا اضافہ کیا گیا ہے ۔
قولہ معنی الغلبۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غلبہ سے جب وصف زائل نہیں ہوتا تو آخر غلبہ

کا معنی کیا ہے ؟ جواب یہ کہ غلبہ کا معنی یہ ہے کہ اسم کا اپنے بعض افراد نوعی کیساتھ اس طرح خاص ہو جانا کہ
اس کا دوسرے افراد پہ دلالت کرنے کے لئے قرینہ کا محتاج ہو اور خود اس فرد پہ دلالت کرنے کے لئے قرینہ
کا محتاج نہ ہو مثلاً اسود کو واضع نے ہر کالی چیز کے لئے وضع کیا ہے خواہ وہ نباتات ہو یا جمادات یا حیوانات
پھر اصطلاح میں وہ کالے سانپ کے لئے اس طرح خاص ہو گیا ہے کہ گورے آدمی پہ دلالت کرنے کے لئے
قرینہ کا محتاج ہے اور خود کالے سانپ پہ دلالت کرنے کے لئے قرینہ سے مستغنی ہے ۔

فلذٰلکَ المذکورِ مِنَ اشتراطِ اصالةِ الوصفیةِ وعدمِ مضرةِ الغلبةِ صُرِفَ لِعدمِ اصالةِ الوصفیةِ
بارِبَعٍ فی قولھم مررتُ بنسوةٍ اربعٍ وامتنعَ من الصرفِ لعدمِ مضرةِ الغلبةِ اسودُ وارقمُ حیثُ
صارَا اسمَینِ للحیّةِ الاولُ للحیّةِ السوداءِ والثانی للحیّةِ التی فیھا سوادٌ وبیاضٌ وادھمُ حیثُ
صار اسماً للقیدِ من الحدیدِ لما فیہِ من الدُھمةِ اَعنی السّوادَ

ترجمہ: ــــــ (پس اسی) مذکور یعنی وصفیت اصلیہ کی شرط اور غلبۂ اسمیت کے ضرر نہ دینے کی وجہ سے
سے منصرف ہوا (کیونکہ اہل عرب کے قول (مررتُ بنسوةٍ اربعٍ) میں اَربع کے اندر وصفیت اصلیہ نہیں ہے
اور منع ہوئے) منصرف ہونے سے غلبۂ اسمیت کے ضرر نہ دینے کی وجہ سے (اسود وارقم) کیونکہ دونوں نام ہو گئے
ہیں (سانپ کے لئے) پہلا نام ہے کالا سانپ کا اور دوسرا نام ہے اُس سانپ کا جس میں سیاہی و سفیدی
دونوں ہوں (اور ادہم) کیونکہ وہ نام ہو گیا ہے لوہے کی (بیڑی کے لئے) اس لئے کہ اس میں دھمت یعنی سیاہی
ہوتی ہے

تشریح: ــــ قولہٗ المذکور ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ ذٰلکَ سے دو امروں کی طرف اشارہ مقصود ہے
ایک یہ کہ اصل وضع میں وصف ہونا شرط ہے دوسرا یہ کہ غلبہ سے وصف کو ضرر نہیں ہوتا جب کہ ذٰلکَ واحد ہے
جس سے صرف ایک امر کی طرف اشارہ ہو سکتا ہے جواب یہ کہ ذٰلکَ سے صرف ایک امر اور وہ مذکور کی طرف
اشارہ مقصود ہے البتہ مذکور سے دو امر مراد ہیں جو گذر چکے جیسا کہ سیاق کلام اس پر دال ہے کیونکہ مررتُ
بنسوةٍ اربعٍ میں اربع کا منصرف ہونا امر اول پر متفرع ہے اور اسود وارقم کا غیر منصرف ہونا امر دوم پر متفرع ہے
قولہٗ لما مر ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ مررت بنسوةٍ اربعٍ میں اربع کا منصرف ہونا امر اول
پر متفرع ہے جس کا حاصل یہ کہ اربع ایک مخصوص عدد کا نام ہے جو تین اور پانچ کے درمیان ہے جس

میں کسی قسم کی وصفیت ملحوظ نہیں ہے البتہ مثال مذکور میں یہ وصف عارض ہوا ہے کہ اب وہ عورتوں کی غیر معین جماعت پر دال ہے جس میں اس کی ایک صفت چار ہونے کا لحاظ کیا گیا ہے حالانکہ غیر منصرف کا سبب وہ وصف ہے جو اصلی ہو۔

قولہ اربع فی قولھم ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مُرَّ فعل مجہول کا نائب فاعل مررتُ بنسوۃٍ اربعٍ کو قرار دیا گیا ہے پس معنی ہوا کہ مررتُ بنسوۃٍ اربعٍ منصرف ہو گیا حالانکہ وہ جملہ ہے جو مبنی اصل ہوتا ہے اور مبنی منصرف نہیں ہوتا۔ جواب یہ کہ عبارت میں نائب فاعل اگرچہ مجازاً جملہ کو قرار دیا گیا ہے لیکن حقیقۃً نائب فاعل اربع ہے جو جملہ مذکورہ کا جزء ہے پس یہ مجاز فی الاسناد ہے یا یہ کہ جملہ بول کر یہاں اس کا جزء یعنی اربع مراد ہے پس یہ مجاز مرسل ہے۔

قولہ من الصرف ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں امتنع فعل ہے جس کا فاعل اسود ہے پس معنی ہوا کہ اسود ممتنع ہے حالانکہ بے شمار کالے سانپ موجود ہیں۔ جواب یہ کہ امتنع کا صلہ من الصرف محذوف ہے اور اسود سے یہاں لفظ اسود مراد ہے پس معنی ہوا کہ لفظ اسود کا منصرف ہونا ممتنع ہے اسی طرح ارقم وادہم کا منصرف ہونا بھی ممتنع ہے جو بلاشبہ درست ہے

قولہ الاول للحیۃ ۔ یعنی اسود کی وضع ہر کالی چیز کے لئے ہوئی ہے خواہ کالی کوئی چیز ہو جمادات ہو یا نباتات یا حیوانات پھر استعمال میں وہ کالے سانپ کا نام ہو گیا۔ ارقم کی وضع ہر چت کبڑی چیز کے لئے ہوئی ہے خواہ چت کبڑی کوئی چیز ہو پھر استعمال میں وہ چت کبڑی سانپ کا نام ہو گیا اسی طرح ادہم کی وضع ہر کالی چیز کے لئے ہوئی ہے پھر استعمال میں وہ لوہے کی بیڑی کا نام ہو گیا کیوں کہ اس میں دہمت یعنی سیاہی ہے

فانَّ ھٰذہِ الاَسْمَاءَ واِنْ خرجتَ عن الوصفیۃِ بغلبۃِ الاسمیۃِ لکنّھا بحسبِ اَصلِ الوَضعِ اَوصَافٌ لم یوجِبِ استعمالُھا فی معانیھا الاَصلیۃَ ایضًا بالکلیۃِ فالمانعُ من الصَّرفِ فی ھٰذہِ الاسماءِ الصفۃُ الاصلیۃُ ووزنُ الفعلِ واَمّا عندَ استعمالِھا فی معانیھا الاصلیۃِ فلا اِشکالَ فی منعِ صرفِھا لوزنِ الفعلِ والوصفِ فی الاصلِ وَالْحَالِ

ترجمہ: ــــ کیونکہ یہ اسماء غلبۂ اسمیت کی وجہ سے اگرچہ وصفیت سے نکل گئے ہیں لیکن وہ باعتبار اصل

دمنع اوصاف ہیں جن کا اپنے معانی اصلیہ میں استعمال کبھی بالکلیہ متروک نہیں ہوا ہے پس ان اسمار میں منصرف ہونے سے مانع صفت اصلیہ اور وزن فعل ہیں اور لیکن ان کا اپنے معانی اصلیہ میں استعمال کے وقت ان کے منع صرف ہونے میں کوئی اشکال نہیں ہے وزن فعل اور وصف اصل وحال میں ہونے کی وجہ سے

تشریح:۔۔۔ قولہ فان هٰذه الاسماء ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسود جب کالے سانپ کا علم ہو گیا اور ارقم چت کبری سانپ کا اور ادہم لوہے کی بیڑی کا تو اب ان میں وصف ملحوظ نہ ہوگا کیونکہ وصف عموم کا مقتضی ہے جو منافی علم ہے۔ جواب یہ کہ ان اسموں سے وصف اگرچہ علم کی وجہ سے زائل ہوجاتا ہے لیکن اصل وضع کے اعتبار سے ان میں وصف موجود رہتا ہے اسی وجہ سے وہ کبھی معنیٔ وصفی میں بھی مستعمل ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے عندی اسودُ من الرّجال وحمارٌ اسودُ وانسانٌ اسودُ پس اس میں وصف اصلی بھی ہوگا اور حالی بھی

قولہ وزن الفعل ۔ اس مقام پر کوئی یہ سوال کر سکتا ہے کہ اسود میں وزن فعل نہیں کیونکہ اس کے لئے عدم قبول تا رکی شرط ہے حالانکہ اسود تا رکو قبول کرتا ہے کیونکہ مونث سانپ کو اسودۃ کہا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ اسود جو تا رکو قبول کرتا ہے وہ غلبۂ استعمال کی وجہ سے اس وصف اصلی کی وجہ سے نہیں جو غیر منصرف کا سبب ہے اور اسود جو وزن فعل ہے وہ اسی اعتبار سے جیسا کہ بحث وزن فعل میں آئے گا۔

وَضَعُفَ مَنْعُ اَفْعٰی اسماً للحَیَّۃِ علٰی زعم وَصفِیتِہٖ لتوہّم اشتقاقِہٖ مِنَ الفعوۃِ التی ھی الخبث وکذالک منعُ اَجدَلَ للصقرِ علٰی زعمِ وصیفتِہٖ لتوہّمِ اشتقاقہٖ من الجَدْلِ بمعنی القوّۃِ واَخیَلَ للطائرِ ذی خیلانٍ علٰی زعمِ وصیفتِہٖ لتوہّمِ اشتقاقہٖ من الخالِ

ترجمہ:۔۔۔ (اور غیر منصرف ہونا ضعیف ہے افعٰی کا۔ جو نام ہو گیا ہے (ایک سانپ کے لئے) اس کی وصفیت کے زعم کی بنا پر کیونکہ وہم ہے کہ اس کا اشتقاق فعوۃ سے ہو جو خبث ہے اسی طرح (اجدل) کا غیر منصرف ہونا (جو شکرہ کے لئے ہے) اس کی وصفیت کے زعم کی بنار پر کیونکہ وہم ہے کہ اس کا اشتقاق جدل بمعنی قوت سے ہو (اور اخیل کا پرندے کے لئے) یعنی نقطوں والے پرندے کے لئے اس کی وصفیت کے زعم کی بنار پر اس لئے کہ وہم ہے کہ اس کا اشتقاق خال سے ہو۔

تشریح:۔۔۔ بیانہ وضعف منع ۔ یعنی افعی اس سیاہ زہریلے سانپ کا نام ہے جس کے ساتھ نظروں دوچار ہونے سے انسان اندھا ہو جاتا ہے ۔ فارسی میں اِفعِی بکسر عین مستعمل ہے وہ غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں دو سبب

ہیں ایک وزن فعل اور دوسرا وصفِ اصلی لیکن وزن فعل ہونا تو ظاہر ہے اور وصف ہونا اس لئے کہ وہ مشتق ہے نَعوۃ سے اور فَعوۃ کا معنی ہے خبث پس افعیٰ کا معنی ہوا ذو نعوۃ یعنی خبث والا اور یہ گذر چکا کہ وصف اصلی غلبۂ اسمیت کی وجہ سے زائل نہیں ہوتا اسی طرح اجدل جو شکرہ کا نام ہے غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں وزن فعل کے علاوہ وصف اصلی بھی ہے اس لئے کہ وہ مشتق ہے جدل بمعنی قوت سے پس اجدل کا معنی ہوا ذو جدل یعنی قوت والا اسی طرح اخیل اس پرندہ کو کہتے ہیں جس کے پروں پر بکثرت تل کی مانند نشانات ہوں جس کو شقراق بھی کہا جاتا ہے وہ غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں وزن فعل کے علاوہ وصف اصلی بھی ہے کیونکہ وہ مشتق ہے خال سے اور خال تل کو کہتے ہیں جو بدن پر ہوتا ہے پس اخیل کا معنی ہوا ذو خال یعنی تل والا

قولہ لتوھم ۔ اس مقام پر یہ سوال ممکن ہے کہ یہ دلیل ہے زعم کی اور زعم کہتے ہیں ظن کو اور ظن طرف راجح کا نام ہے اور وہم طرف مرجوح کا پس وہم سے زعم کی دلیل درست نہیں ہے جواب یہ کہ زعم جسطرح طرف راجح کو کہا جاتا ہے اسی طرح طرف مرجوح کو بھی اور یہاں یہی طرف مرجوح مراد ہے جو معنی ہے وہم کا پس وہم سے زعم کی دلیل درست ہے

وَ وَجْهُهٗ ضُعْفِ مَنعِ الصَّرْفِ فِي هٰذِهِ الْاَسْمَاءِ عَدَمُ الْجَزْمِ بِكَوْنِهَا اَوْصَافًا اَصْلِيَّةً فَاِنَّهَا لَمْ يُقْصَدْ بِهَا الْمَعَانِي الْوَصْفِيَّةُ مُطْلَقًا لَا فِي الْاَصْلِ وَلَا فِي الْحَالِ مَعَ اَنَّ الْاَصْلَ فِي الْاِسْمِ الصَّرْفُ .

تشریح :۔ قولہ ووجہ ضعف ۔ غیر منصرف کے ضعیف ہونے کی وجہ ان کے اوصاف اصلیہ ہونے کا یقین نہ ہونا ہے کیونکہ ان اسموں سے ان کے وصفی معنوں کا مطلقاً قصد نہیں کیا گیا نہ اصل وضع میں اور نہ حال یعنی استعمال میں باوجودیکہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے ۔

تشریح :۔ قولہ ووجہ ضعف ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مذکورہ بالا اسموں میں جب دو سبب موجود ہیں ایک وزن فعل اور دوسرا وصف اصلی تو وہ غیر منصرف ہوئے پھر ان کے غیر منصرف ہونے کو ضعیف کیوں کہا جاتا ہے ؟ جواب یہ کہ ان اسموں میں وصف اصلی ہونا یقینی نہیں ہے کیونکہ ان کا استعمال وصفی معنی میں کبھی بھی ثابت نہیں نہ نام ہونے سے پہلے نہ اس کے بعد اس لئے یقین سے یہ کہا نہیں جاتا کہ افعیٰ مشتق ہے فعوۃ سے اور اَجدل جدل سے اور اَخیل خال سے ۔

قولہ مع ان الاصل ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ان اسموں میں جس طرح وصف اصلی ہونا یقینی

نہیں اسی طرح وصف اصلی نہ ہونا بھی یقینی نہیں ہے تو ان کا منصرف ہونا اور غیر منصرف ہونا بھی دونوں برابر ہوئے تو منصرف ہونے کو اصل اور غیر منصرف ہونے کو ضعیف کیوں کہا جاتا ہے ؟ جواب یہ کہ ان کے غیر منصرف کے ضعیف ہونے کی وجہ تو گذر چکی لیکن منصرف کے اصل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اسم معرب میں اصل منصرف ہونا ہے کیونکہ وہ کسی سبب کا محتاج نہیں ہوتا جب کہ غیر منصرف ہونا محتاج ہے۔

اَلتَّانِيْثُ اللَّفْظِيُّ الحَاصِلُ بِالتَّاءِ لَا بِالْاَلِفِ فَاِنَّهٗ لَا شَرْطَ لَهٗ

ترجمہ: ــــ (تانیث) لفظی (جو تاء سے) حاصل (ہے) الف سے نہیں۔ اس لئے کہ جو تانیث الف سے حاصل ہو اس کی کوئی شرط نہیں۔

تشریح: ــــ قولہ اللفظی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث معنوی بھی تانیث بالتاء ہی ہے لہذا اس کو تانیث بالتاء کے مقابل بیان کرنا درست نہیں۔ جواب یہ کہ تانیث سے یہاں مطلق تانیث مراد نہیں بلکہ تانیث لفظی ہے جو بلا شبہ تانیث معنوی کے مقابل ہے تانیث لفظی وہ ہے جس میں علامت تانیث حقیقۃً ملفوظ ہو جیسے سلمۃ و ظلمۃ وغیرہ اور تانیث معنوی اس کا برعکس ہے یعنی جس میں علامت تانیث حقیقۃً ملفوظ نہ ہو جیسے زینب و ہند وغیرہ۔ تانیث لفظی کا ایک معنی یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جس کے مقابل میں کوئی حیوان مذکر نہ ہو جیسے ظلمۃٌ و سقرٌ دونوں معنوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے ظلمۃٌ پر دونوں صادق ہیں اور سلمۃٌ پر پہلا معنی صادق ہے دوسرا نہیں اور سقر پر دوسرا معنی صادق ہے پہلا نہیں۔ خیال رہے کہ تاء تانیث سے مراد تاء زائدہ ہے جو اسم کے آخر میں لاحق ہوتی ہے اور حالت وقف میں یاء ہوز ہو جاتی ہے اور اس سے پہلے مفتوح ہوتا ہے پس اختٌ کی اس سے خارج ہے۔

قولہ الحاصل۔ اس تقدیر عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں بالتاء ظرف مستقر ہے جو اپنے متعلق کے اعتبار سے تانیث لفظی کی صفت واقع ہے اور اسی وجہ سے اس کو معرفہ بیان کیا ہے کیونکہ نکرہ کی صورت میں وہ حال ہو جائیگا اور حال کا ثبوت ذوالحال کے لئے صرف ثبوت عامل کے زمانہ میں ہوتا ہے جس طرح جاءنی زیدٌ راکبًا میں وصف رکوب صرف آنے کے زمانہ کے ساتھ ہے اسی طرح تاء کا ثبوت تانیث لفظی کو صرف ایک زمانہ میں حاصل ہوگا حالانکہ مدعی تمام زمانہ میں ہے اور یہ صرف صفت ہی کی صورت میں ممکن ہے۔ خیال رہے کہ لفظ حاصل اگرچہ اسم فاعل ہے جو حدوث پر دلالت کرتا ہے لیکن یہاں بمعنی دوام و استمرار ہے اور اس پر الف لام برائے تعریف ہے۔

قولہ فانہ لاشرط۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث لفظی جس طرح تانیث بالتار ہوتی ہے اسی طرح تانیث بالف مقصورہ وممدودہ بھی پھر تانیث لفظی کو تانیث بالتار کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا؟ جواب یہ کہ اس تانیث لفظی کے آگے علمیت کی شرط بیان کی گئی ہے جو صرف تانیث بالتار کیساتھ خاص ہے کیونکہ تانیث بالف مقصورہ وممدودہ کی کوئی شرط نہیں بلکہ اسی سے اسم تنہا غیر منصرف بن جاتا ہے کیونکہ وہ لزوم وضعی کی وجہ سے قائم مقام دو سبب کے ہوتی ہے۔

شرطہٗ فی سببیۃِ منع الصرفِ العلمیۃُ اَیْ علمیۃُ الاسمِ المونّثِ لیصیرَ التّانیثُ لازمًا لانّ الاَعلامَ محفوظۃٌ عن التصرّفِ بقدرِ الامکانِ ولانّ العلمیۃ وضعٌ ثانٍ وکلُّ حرفٍ وُضِعتُ الکلمۃُ علیہ لا ینفکُّ عن الکلمۃِ

ترجمہ: — (اس کی شرط) غیر منصرف کے سبب ہونے میں (علمیت ہے) یعنی اسم مونث کا علم ہونا ہے تاکہ تانیث کلمہ کو لازم ہو جائے اس لئے کہ اعلام بقدر امکان تصرف سے محفوظ ہوتے ہیں اور اس لئے کہ علمیت وضع ثانی ہے اور ہر وہ حرف جس پر کلمہ کی وضع ہو وہ کلمہ سے جدا نہیں ہوتا۔

تشریح: — قولہ فی سببیۃ منع الصرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث بالتار کے وجود کے لئے علمیت کا ہونا کوئی ضروری نہیں کیونکہ قائمۃٌ وجالسۃٌ میں تانیث بالتار موجود ہے لیکن علمیت نہیں۔ جواب یہ کہ علمیت کی شرط تانیث بالتار کے وجود کے لئے نہیں بلکہ غیر منصرف کے سبب بننے کے لئے ہے مثلاً ظلمۃٌ کہ اگر اس کو کسی کا علم مانا جائے تو وہ غیر منصرف ہوگا اور اگر علم مانا نہ جائے تو غیر منصرف نہ ہوگا۔

قولہ اَیْ علمیۃُ الاسمِ المونثِ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ علمیت میں یار مصدری ہے پس اس کا معنی ہوا کونہٗ علمًا۔ اس کی ضمیر مجرور کون کا اسم ہے جس کا مرجع تانیث مصدر ہے اور علمًا اس کی خبر ذات ہے اور خبر چونکہ اسم پر محمول ہوتی ہے اس لئے ذات کا حمل مصدر پر لازم آئیگا جو ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ علمیت پر الف لام مضاف الیہ مافیہ التانیث کے عوض ہے اصل عبارت یہ ہے علمیۃ مافیہ التانیث ظاہر ہے مافیہ التانیث اسم مونث کو کہتے ہیں پس مضاف الیہ الاسم المونث ہوا اور یہ اضافت اضافت ظرفیہ ہوئی۔

قولہ لیصیر التانیث۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث بالتار کے لئے علمیت کیوں شرط ہے؟ جواب یہ کہ تانیث بالتار چونکہ اسم کو لازم نہیں ہوتی چنانچہ دافعۃٌ سے دافع ہوتا ہے اس لئے اس کی

تاثیر اتنی قوی نہیں ہوتی جس سے وہ غیر منصرف کا سبب بن سکے اور اس کے ساتھ علمیت پائی جائے تو وہ اسم کو لازم ہو جاتی ہے کیونکہ اعلام میں بقدر امکان تغیر نہیں ہوتا اور اس لئے بھی کہ علمیت بمنزلۂ وضع ثانی ہے اور کلمہ کی وضع جس جس حرف پر ہوتی ہے وہ حرف اس کلمہ کو لازم ہوتا ہے اس سے جدا نہیں ہوتا جیسے زید سے دال یا زے پس جب تانیث بالتاء کلمہ کو لازم ہوگئی تو اس کا ضعف زائل ہو جائے گا اور وہ غیر منصرف کا سبب قوی بن جائیگا۔

قولہ بقدر الامکان۔ اعلام بقدر امکان تصرف سے اس لئے محفوظ ہوتے ہیں کہ شان و مقام برقرار رہے۔ اس کو قدر امکان کیساتھ اس لئے مقید کیا گیا کہ اعلام میں تصرف کبھی ضروری ہوتا ہے جیسے ترخیم میں کہ غیر منادیٰ میں تصرف ضرورت شعری کی وجہ سے ہوتا ہے اور منادیٰ میں اس لئے کہ وہ مقام تخفیف ہے کہ متکلم کلام سے جلد فارغ ہونا چاہتا ہے۔

وَالتانيثُ المعنويُّ كَذٰلِكَ اَيْ كالتانيثِ اللفظيِّ بالتاءِ في اشتراطِ العلميةِ فيهِ اِلَّا اَنَّهما فرقًا اِنَّما في التانيثِ اللفظيِّ بالتاءِ شرطٌ لوجوبِ منعِ الصرفِ وفي المعنوي شرطٌ لجوازِهٖ

ترجمہ: ــــ (اور) تانیث (معنوی ایسے ہی) یعنی تانیث لفظی بالتا کی طرح علمیت کی اس میں شرط ہونے میں مگر دونوں کے درمیان یہ فرق ہے کہ علمیت تانیث لفظی بالتاء میں غیر منصرف کے وجوب کی شرط ہے اور تانیث معنوی میں غیر منصرف کے جواز کی شرط ہے۔

تشریح: ــــ قولہ التانیث۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ المعنوی اسم منسوب ہے اور اسم منسوب ہمیشہ صفت ہوتا ہے پس اس کا موصوف کیا ہے؟ جواب یہ کہ موصوف محذوف ہے اصل عبارت یہ کہ التانیث المعنوی۔ اس کو اس لئے حذف کیا گیا کہ اس کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے اور متن کا مقتضیٰ بھی اختصار ہے۔

قولہ ای کالتانیث۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث معنوی میں علامت تانیث مقدر ہوتی ہے اور تانیث لفظی میں ملفوظ پس تانیث معنوی، تانیث لفظی کے مشابہ نہ ہوئی حالانکہ تشبیہ کے لئے اشتراک ضروری ہے۔ جواب یہ کہ تشبیہ صرف علمیت کی شرط ہونے میں ہے دوسری چیزوں میں نہیں یعنی تانیث معنوی علمیت کی شرط ہونے میں تانیث لفظی کی طرح ہے کیونکہ تشبیہ کے لئے کسی ایک امر میں مماثلت کافی ہے جیسے زیدٌ کالاسد میں زید بہادر ہونے میں شیر کی مانند ہے درندہ یا کسی دوسری چیزوں میں نہیں

قولہ الاان بتیمما۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تشبیہ اگر صرف علمیت میں ہے تو بھی درست نہیں اس لیے کہ تانیث لفظی بالتاء میں اگر علمیت ہو تو اسم کا غیر منصرف ہونا ضروری ہو جاتا ہے لیکن اگر تانیث معنوی میں ہو تو ضروری نہیں ہوتا بلکہ وہ منصرف بھی ہوتا ہے اور غیر منصرف بھی جیسے ہند میں۔ جواب یہ کہ تشبیہ صرف اس بات میں ہے کہ علمیت دونوں کے لئے شرط ہے یعنی علمیت کے بغیر نہ تانیث لفظی بالتاء غیر منصرف کا سبب بنے گی اور نہ تانیث معنوی البتہ یہ فرق ہے کہ علمیت پائی جائے تو تانیث لفظی بالتاء کو غیر منصرف پڑھنا واجب ہے اور تانیث معنوی کو غیر منصرف پڑھنا صرف جائز ہے یعنی علمیت تانیث لفظی بالتاء میں شرط وجوب ہے اور تانیث معنوی میں شرط جواز۔ شرط وجوب کے لئے دوسری وجوب کے لئے دوسری شرط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تانیث لفظی بالتاء اصل ہے جس کی شرط وجوب کے لئے صرف علمیت کافی ہے۔ اور تانیث معنوی فرع ہے جس کی شرط وجوب کے لئے علمیت کافی نہیں بلکہ دوسری شرط بھی ضروری ہے۔ خیال رہے کہ تانیث بالتاء میں جو علمیت شرط ہے عام ہے کہ مؤنث کا علم ہو جیسے مسلمۃ یا مذکر کا علم ہو جیسے طلحۃ لیکن تانیث معنوی میں مؤنث کا علم ہونا شرط ہے جب کہ ثلاثی ہو اس لئے کہ مذکر کا علم ہونے پر تانیث معنوی زائل ہو جاتی ہے

وَلَابُدَّ فِی وَجُوبِہٖ مِنْ شَرْطٍ آخَرَ کَمَا اَشَارَ اِلَیْہِ بِقَوْلِہٖ وَشَرْطُ تَحَتُّمِ تَاثِیْرِہٖ اَیْ شَرْطُ وُجُوْبِ تَاثِیْرِ التَّانِیْثِ الْمَعْنَوِیِّ فِیْ مَنْعِ الصَّرْفِ اَحَدُ الْاُمُوْرِ الثَّلَاثَۃِ الزِّیَادَۃُ عَلَی الثَّلَاثَۃِ اَیْ زِیَادَۃُ حُرُوْفِ الْکَلِمَۃِ عَلٰی ثَلَاثَۃٍ مِثْلُ زَیْنَبَ اَوْ تَحَرُّکُ الْحَرْفِ الْاَوْسَطِ مِنْ حُرُوْفِھَا الثَّلَاثَۃِ مِثْلُ سَقَرَ اَوِالْعُجْمَۃُ مِثْلُ مَاہَ وَجُوْرَ

ترجمہ: ـــــ اور تانیث معنوی کے وجوب کے متعلق دوسری شرط ضروری ہے جیسا کہ مصنف نے اپنے اس قول سے اس کی طرف اشارہ فرمایا (اور اس کے تحتم تاثیر کی شرط) یعنی غیر منصرف میں تانیث معنوی کے وجوب تاثیر کی شرط تین امور میں سے ایک ہے (تین حرف پر زائد ہونا ہے) یعنی کلمہ کے حروف کا تین پر زائد ہونا جیسے زینب (یا متحرک ہونا) حرف (اوسط کا) کلمہ کے تین حروف سے جیسے سقر (یا عجمہ ہونا) جیسے ماہ وجور

تشریح: ـــــ قولہ ولابد۔ تانیث معنوی چونکہ سبب قوی نہیں یعنی اس سے اسم کا غیر منصرف ہونا جائز ہوتا ہے واجب نہیں ہوتا اس لئے اس کے واجب ہونے کے لئے تین امور میں سے کسی ایک کا ہونا لازم قرار دیا جاتا ہے اور اس شرط وجوب پر چونکہ متن میں تحتم تاثیر کی دلالت صراحۃً ہے اس لئے شارح کو قال کہنا

چاہیے تھا اشارۃً نہیں کہ وہ دلالت خفیہ کے لئے بولا جاتا ہے۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ اشارۃ الیہ میں ضمیر مجرور کا مرجع صرف شرط وجوب نہیں بلکہ شرط وجوب و جواز ہے جو یا تو بطور بدلیت ہے یا بتاویل مذکور اور تحتم تاثیر کی دلالت شرط وجوب پر اگرچہ صراحۃً ہے لیکن شرط جواز پر اشارۃً ہے کیونکہ شرط وجوب سے شرط جواز مستفاد ہوتی ہے

قولہ[۱] ای شرطِ وجوب ۔ اس تفسیر سے یہ اشارہ کیا گیا ہے کہ تاثیرہٗ کی ضمیر مجرور کا مرجع تانیث معنوی ہے اور تاثیر کا ظرف منع صرف ہے اور تحتم اگرچہ مزید ہے لیکن یہاں بمعنی مجرد یعنی حتم بمعنی وجوب ہے کیوں کہ تحتم بمعنی تجوّد آتا ہے اور کبھی بمعنی توجّب اور یہاں دونوں ممنوع ہیں کیونکہ تجوّد کا معنی ہے عمدہ چیز کا انتخاب کرنا اور توجّب کا معنی ہے دن میں ایک مرتبہ کھانا اور احد الامور الثلاثۃ سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں اَوْ برائے تردید و تشکیک نہیں بلکہ برائے تنویع ہے اور شرط تحتم تاثیرہ سے اگرچہ تتابع اضافات لازم آتا ہے لیکن وہ یہاں مخل فصاحت نہیں جیسا کہ آیت کریمہ میں ہے مثلَ دابِ قومِ نوحٍ اور ذکرُ رحمۃِ ربِّکَ عبدَہٗ اور کدأبِ آلِ فرعونَ ۔

قولہ[۲] ای زیادۃ حروف ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ زینب غیر منصرف ہے لیکن اس پر امر اول صادق نہیں آتا کیونکہ اس کی حرکت تین پر زائد نہیں جواب یہ کہ زیادت پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے اور وہ کلمہ کے حروف ہیں حرکات نہیں اور ظاہر ہے زینب میں کلمہ کے حروف تین پر زائد ہیں ۔

قولہ[۳] الحرف ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اوسط ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے پس اس کا موصوف یہاں کیا ہے؟ جواب یہ کہ موصوف محذوف ہے یعنی الحرف الاوسط ۔

قولہ[۴] من حروفہا الثلاثۃ ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ اسم اگر متحرک الاوسط ہو تو اس کا تین حروف پر زائد ہونا یا عجمہ ہونا کوئی ضروری نہیں اسی طرح اگر عجمہ ہو تو تین حروف پر زائد ہونا یا متحرک الاوسط ہونا کوئی ضروری نہیں پس متن میں اَوْ منع خلو کے لئے ہے یعنی تینوں امور میں سے ہر ایک کا ارتفاع محال ہے لیکن اجتماع ممکن ہے مثلاً لفظ ابراہیم جب کسی مؤنث کا علم ہو تو اس پر تینوں امور صادق آتے ہیں تین حروف پر زائد ہونا اور متحرک الاوسط ہونا اور عجمہ ہونا بھی ۔

---

[۱] وَاِنَّمَا اِشْتُرِطَ فی وجُوبِ تاثیرِ المعنوِیِّ احدُ الامُورِ الثلاثۃِ لیَخرجَ الکلمۃُ بثِقلِ الامُورِ الثلاثۃِ عن الخفۃِ التی من شانہا اَن یُعارِضَ ثِقلَ احدِ السببینِ فیتراجحَ تاثیرُہٗ وثِقلُ الاَوَّلینِ ظاھرٌ

وكذا العجمة لان لسان العجم ثقيل على العرب

ترجمہ: ـــــ اور تانیث معنوی کے وجوب تاثیر کی شرط تین امور میں سے ایک کا ہونا اس لئے شرط لگایا گیا کہ کلمہ تینوں امور کے ثقل کی وجہ سے اس خفت سے نکل جائے جس کی شان یہ ہے کہ دو سببوں میں سے ایک کے ثقل سے معارض ہوکر تانیث معنوی کی تاثیر میں مانع ہوتی ہے اور پہلی دونوں شرطوں کا ثقل تو ظاہر ہے اور اسی طرح عجمہ ہے کیونکہ عجمہ کی زبان اہل عرب پر ثقیل ہے۔

تشریح ـــــ قولہ وانما اشترط۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تانیث معنوی کی تاثیر واجب ہونے کے لئے ثلاثی وساکن الاوسط اور عجمی ہونے کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ ثلاثی ساکن الاوسط غیر عجمی خفیف ہوتا ہے کیونکہ ثلاثی رباعی کے مقابل میں خفیف ہوتی ہے اور ساکن الاسط متحرک الاوسط کے مقابل میں خفیف ہوتا ہے اسی طرح عجمی کے مقابل میں غیر عجمی خفیف ہوتا ہے اور جب ثلاثی ساکن الاوسط غیر عجمی خفیف ہے تو اس کی خفت تانیث کے ثقل کے معارض ہوکر اس کی تاثیر کو کمزور کر دیتی ہے اس لئے غیر منصرف پڑھنا ضروری نہیں ہوتا اور جب وہ رباعی یا ساکن الاوسط یا عجمی ہو تو اس میں خفت نہیں ہوتی جو تانیث کے ثقل کو کمزور کرے اس لئے غیر منصرف پڑھنا ضروری ہوتا ہے۔

فهندٌ يجوز صرفه نظرًا الى انتفاء شرط تحتم تاثير التانيث المعنوي اعني احد الامور الثلاثة ويجوز عدم صرفه نظرًا الى وجود السببين فيه وزينب وسقر علمًا لطبقة من طبقات النار وماه وجور علمين لبلدتين ممتنع صرفها اما زينب فللعلمية والتانيث المعنوي مع شرط تحتم تاثيره وهو الزيادة على الثلاثة واما سقر فللعلمية والتانيث المعنوي مع شرط تحتم تاثيره وهو تحرك الاوسط واما ماه وجور فللعلمية والتانيث المعنوي مع شرط تحتم تاثيره وهو العجمة

ترجمہ: ـــــ (پس ہند کو منصرف پڑھنا جائز ہے) تانیث معنوی کے تحتم تاثیر کی شرط یعنی تینوں امور میں سے کسی ایک کے انتفاء کی طرف نظر کرتے ہوئے۔ اور اس کو غیر منصرف پڑھنا جائز ہے یہ نظر کرتے ہوئے کہ اس میں دو سبب موجود ہیں (اور زینب اور سقر) جہنم کے طبقوں میں سے کسی ایک طبقہ کے علم ہونے کی صورت میں (اور ماہ وجور) دو شہروں کے علم ہونے کی صورت میں (ممتنع ہے) ان کا منصرف پڑھنا لیکن زینب تو علمیت

اور تانیث معنوی کی وجہ سے جو اپنے تحتم تاثیر کی شرط یعنی تین حروف پر زائد ہونے کے ساتھ ہے اور لیکن سقر تو علمیت اور تانیث معنوی کی وجہ سے جو اپنے تحتم تاثیر کی شرط یعنی تحرک اوسط کے ساتھ ہے اور لیکن ماہ وجور تو علمیت اور تانیث معنوی کی وجہ سے جو اپنے تحتم تاثیر کی شرط یعنی عجمہ کے ساتھ ہیں ۔

تشریح : ـــــ بیانُہٗ فھندٌ ۔ ہند پر فا برائے تفریع ہے اور یہ تفریع عدمی ہے اور زینب وسقر ماہ وجور تفریع وجودی اور تفریع عدمی کو تفریع وجودی پر اختصار کی وجہ سے مقدم کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ ہند میں وجوب تاثیر کی شرط یعنی تین حروف پر زائد ہونا اور تحرک حرف اوسط اور عجمی کے مفقود ہونے کی وجہ سے تانیث معنوی کمزور ہوگئی اسی وجہ سے وہ منصرف پڑھا جائیگا اور غیر منصرف بھی اس لئے کہ اس میں دو سبب موجود ہیں ایک علمیت اور دوسرا تانیث معنوی پس شرح میں نظرًا دونوں جگہ یجوز کا مفعول لہٗ ہے ۔ واضح ہو کہ ثلاثی ساکن الاوسط جو علم مذکر سے منقول ہو اور کسی مونث کا علم ہو ۔ مثلاً زید تو خلیل وسیبویہ وابو حمزہ اس کو ماہ وجور کی طرح غیر منصرف پڑھتے ہیں اور ابو زید وموسیٰ وجری ہند کی طرح دونوں امر جائز قرار دیتے ہیں لیکن منصرف پڑھنے کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ وہ اصل ہے

قولہٗ علمًا لطبقة ۔ زینب کا مؤنث معنوی ہونا چونکہ ظاہر تھا کہ وہ ایک عورت کا نام ہے اس لئے اس کی وضاحت نہ کی گئی اور سقر کے متعلق کہا گیا کہ وہ دوزخ کے پانچویں طبقہ کا نام ہے اور ماہ ایک شہر کا نام ہے اسی طرح جور بھی ایک شہر کا نام ہے سقر کی تفسیر طبقہ سے کرنے میں اس کی تانیث معنوی کی طرف اشارہ ہے اسی طرح ماہ وجور کی تفسیر بلدتین سے کرنے میں بھی تانیث معنوی کی طرف اشارہ ہے لیکن اگر انکی تفسیر مکان سے کی جائے تو ان کے اندر تانیث معنوی نہ ہوگی لیکن ناچیز کی رائے ہے کہ ماہ وجور اور سقر کو مذکر ہی سے تعبیر کیا جائے جو اصل ہے تاکہ ان کو اصل یعنی منصرف ہی پر برقرار رکھا جائے کیونکہ مؤنث سے تعبیر کرنے میں غیر منصرف ہونا لازم آتا ہے جو خلاف اصل ہے ۔

واضح ہو کہ سقر دوزخ کے پانچویں درجہ کا نام ہے جس میں ستارہ پرست ڈالے جائیں گے پہلا درجہ کا نام ہاویہ ہے جس میں منافقین اور آل فرعون اور اصحاب مائدہ ڈالے جائیں گے اور دوسرے درجہ کا نام لظیٰ ہے جس میں مجوسی وابلیس اور اس کے متبعین ڈالے جائیں گے اور تیسرے درجہ کا نام حطمہ ہے جس میں یہود رکھے جائیں گے اور چوتھے درجہ کا نام سعیر ہے جس میں نصاریٰ رکھے جائیں گے اور چھٹے درجہ کا نام جحیم ہے جس میں مشرکین رکھے جائیں گے اور ساتویں درجہ کا نام جہنم ہے جس میں سب سے ہلکا عذاب ہوگا اس میں امت مسلمہ کے گنہگار کچھ دنوں کے لئے رکھے جائیں گے

قولہ صرفہا۔ اس عبارت سے تین سوالوں کے جوابات دئے گئے ہیں ایک سوال یہ کہ زینب وسقر وماہ وجور مبتدا ہیں جن کی خبر ممتنع ہے حالانکہ خبر انفراد و تعدد میں مبتدا کے موافق ہوتی ہے اور ظاہر ہے یہاں مبتدا متعدد ہے اور خبر منفرد دوسرا سوال یہ کہ خبر تذکیر و تانیث میں مبتدا کے موافق ہوتی ہے اور مبتدا یہاں مؤنث ہے اور خبر مذکر تیسرا سوال یہ کہ زینب وسقر وماہ وجور کو ممتنع کہا گیا ہے حالانکہ وہ موجود ہیں۔ جواب تیسرے سوال کا یہ ہے کہ ممتنع کے بعد صرفہا محذوف ہے پس معنی ہوا زینب وسقر و ماہ وجور کا منصرف ہونا ممتنع ہے جو بلاشبہ درست ہے اس سے اول دونوں سوالوں کا جواب بھی حل ہوگیا اول کا اس لئے کہ خبر صرف ممتنع نہیں بلکہ ممتنع صرفہا ہے جس کی ضمیر مجرور تعدد خبر پر دال ہے اور دوم کا اس لئے کہ خبر میں بھی تانیث ہے کیونکہ اس کی ضمیر ہا تانیث پر دال ہے۔

قولہ واما زینب۔ تانیث معنوی کے تحت تاثیر کے چونکہ تین امور مذکور ہوئے اس لئے اس پر تین مثالوں کو متفرع کیا گیا ہے۔ زینب کو امر اول پر متفرع کیا گیا ہے کہ اس کے حروف تین پر زائد ہیں اور سقر کو امر دوم پر متفرع کیا گیا ہے کہ اس کا بیچ والا حرف متحرک ہے اور ماہ وجور کو امر سوم پر متفرع کیا گیا ہے کہ دونوں لغت عجم میں دو شہروں کے نام ہیں اور ماہ کے بعد جور کا ذکر یہ امتیاز کے لئے ہے کہ ماہ سے یہاں مراد مہینہ نہیں بلکہ ایک مشہور شہر کا نام ہے۔

فَاِنْ سُمِّيَ بِهٖ اَيِ الْمُؤَنَّثِ الْمَعْنَوِيِّ مُذَكَّرٌ نَشَرْطُهٗ فِيْ سَبَبِيَّةِ مَنْعِ الصَّرْفِ اَلزِّيَادَةُ عَلَى الثَّلٰثَةِ لِاَنَّ الْحَرْفَ الرَّابِعَ فِيْ حُكْمِ تَاءِ التَّانِيْثِ قَائِمٌ مَقَامَهَا

ترجمہ:۔۔۔۔ (پس اگر اس) یعنی مونث معنوی (کے ساتھ کسی مذکر کا نام رکھا جائے تو اس کی شرط) منع صرف کے سبب ہونے میں (اسم کا تین حرف پر زائد ہونا ہے) کیونکہ چوتھا حرف جو تار تانیث کے حکم میں ہے اس کے قائم مقام ہے۔

تشریح:۔۔۔۔ بیانہ فان سمی بہ۔ فا برائے عطف ہے معطوف علیہ ھذا اذالم یسمی بہ مذکرا محذوف ہے اور ضمیر مجرور کا مرجع مؤنث معنوی ہے جیساکہ شرح میں بیان کیا گیا ہے ای المونث المعنوی ممکن ہے یہ اس وہم کا ازالہ بھی ہو کہ مونث لفظی بالتا کو کبھی اگر کسی مذکر کا علم رکھ دیا جائے تو اس کی تانیث بھی زائل ہو جاتی ہے پس اس میں بھی غیر منصرف ہونے کے لئے تین حرف سے زائد ہونا ضروری ہے حاصل

نظائر یہ کہ یہ حکم صرف مؤنث معنوی کیساتھ خاص ہے کیونکہ مؤنث لفظی بالتاء کو اگر کسی مذکر کا علم رکھ دیا جائے تو اس کی تانیث زائل نہیں ہوتی بلکہ وہ برقرار رہتی ہے پس وہ بہر حال غیر منصرف کا سبب رہے گی خواہ مؤنث کا علم ہو جیسے سلمۃ یا مذکر کا علم ہو جیسے طلحۃ لیکن تانیث معنوی غیر منصرف کا سبب اس وقت ہوگی جب کہ وہ مؤنث کا علم ہو اور اگر مذکر کا علم ہو تو اس کی تانیث زائل ہو جاتی ہے اسی وجہ سے اس کے لئے ایک دوسری شرط ضروری ہوتی ہے کہ وہ تین حرف پر زائد ہو تاکہ چوتھا حرف تانیث کے قائم مقام ہو سکے بیانہ الزیادۃ علی الثلاثۃ ۔ وجوب تاثیر کی تین صورتوں میں سے پہلی صورت کا اعتبار یہاں اس لئے کیا گیا کہ تین حرف پر زائد ہونا تاء تانیث کے قائم مقام ہوتا ہے پس اگر تحرک اوسط تاء تانیث کے قائم مقام ہو تو قائم مقام کا قائم مقام ہونا لازم آئیگا اس لئے کہ تحرک اوسط قائم مقام ہے چوتھا حرف کا اور چوتھا حرف قائم مقام ہے تاء تانیث کا اسی طرح عجمہ امر معنوی ہے جو لفظ میں ظاہر نہیں ہوتا پس وہ تاء تانیث کے قائم مقام نہ ہو سکے گا۔ خیال رہے کہ اس کے علاوہ تین امور عدمی بھی ہیں جن کو طوالت کی وجہ سے چھوڑ دیا گیا ہے ایک یہ کہ وہ باعتبار اصل مذکر نہ ہو پس وہ مؤنث جو مذکر سے منقول ہو اگر مذکر کا نام رکھ دیا جائے تو منصرف ہی پڑھا جائیگا جیسے رباب کہ وہ ایک عورت کا نام ہے جو پہلے سحاب مذکر کے معنی میں تھا پس اگر اس کو کسی مرد کا نام رکھا جائے تو منصرف ہی پڑھا جائے گا حالانکہ وہ تین حرف پر زائد ہے دوسرا امر یہ کہ اس کی تانیث ایسی نہ ہو جو تاویل غیر لازم کا محتاج ہو جیسے رجال میں تانیث بمعنی جماعت مراد لینے پر ہے کہ بمعنی جماعت مراد لینا تاویل غیر ضروری ہے جبکہ جمع کا معنی ظاہر ہے۔ تیسرا یہ کہ باعتبار معنی جنسی اس کا استعمال مذکر میں غالب نہ ہو ہکذا علی حاشیۃ ملا عبد الغفور۔

قولہ لِاَنَّ الحَرْفَ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مؤنث معنوی جب کسی مذکر کا نام رکھا جائے تو غیر منصرف ہونے کے لئے تین حرف پر زائد ہونے کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ مذکر کا نام رکھنے پر تانیث معنوی زائل ہو جاتی ہے پس اسم اگر رباعی ہو تو چوتھا حرف تاء تانیث کے قائم مقام ہوگا اور اگر خماسی ہو تو پانچواں حرف تاء تانیث کے قائم مقام ہوگا کذا السداسی کیونکہ کلام عرب میں تاء تانیث ما فوق الثلاثہ ہے پس اسم ایک سبب تانیث حکمی اور دوسرا علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہوگا۔

---

[1] فقدمٌ وھو مونثٌ معنویٌّ سماعیٌّ باعتبار [2] معناہُ الجنسیّ اذا سُمّی بہ رجلٌ منصرفٌ لانّ التانیث الاصلیّ زال بالعلمیّۃ للمذکر من غیر ان یقوم شیٌ مقامہ والعلمیّۃُ وحدھا لا تمنع الصرف

وعقربٌ وهو مونثٌ معنويٌّ سماعيٌّ باعتبار معناهُ الجنسيِّ اذا سُمِّيَ به رجلٌ ممتنعٌ صرفُها لانه وان زال التانيثُ وبعليتِهِ للمذكرِ فالحرفُ الرابعُ قائمٌ مقامَهُ

ترجمہ: ــــــ (پس قدمٌ) اور وہ اپنے معنیٰ جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی سماعی ہے جب کہ اس سے کسی مرد کا نام رکھا جائے (منصرف ہے) اس لئے کہ تانیث اصلی مذکر کے علم ہونے کی وجہ سے زائد ہو چکی سوائے یہ کہ اس کی جگہ پر کسی کو قائم کیا جائے اور علمیت تنہا منصرف ہونے کو منع نہیں کرتی۔ (اور عقرب) اور وہ اپنے معنیٰ جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی سماعی ہے جب کہ اس سے کسی مرد کا نام رکھا جائے (ممتنع ہے) اس کا منصرف پڑھنا۔ اور اگرچہ مذکر کے علم ہونے کی وجہ سے تانیث اصلی زائل ہو چکی ہے تاہم چوتھا حرف اس کے قائم مقام ہے۔

تشریح: ــــــ بیانہ فقدمٌ۔ یہ تفریع ہے حکم مذکور پر کہ مؤنث معنوی کو اگر کسی مذکر کا نام رکھ دیا جائے تو غیر منصرف ہونے کے لئے ضروری ہے کہ وہ تین حرف پر زائد ہو تاکہ اس کا چوتھا حرف تا تانیث کے قائم مقام ہو سکے پس قدمٌ منصرف ہوا کیونکہ وہ اپنے معنیٰ جنسی کے اعتبار سے اگرچہ مؤنث معنوی ہے لیکن اگر اس کو کسی مرد کا نام رکھ دیا جائے تو اس کی تانیث معنوی زائل ہو جاتی ہے اور تنہا علمیت غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں ہوتی۔ لیکن عقرب غیر منصرف ہے کیونکہ وہ اپنے معنیٰ جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی ہے اور اگر اس کو کسی مرد کا نام رکھ دیا جائے تو اس کی تانیث معنوی اگرچہ زائل ہو جاتی ہے لیکن اس کا چوتھا حرف تا تانیث کے قائم مقام ہوتا ہے جس کی وجہ سے اس میں دو سبب موجود ہوتے ہیں ایک علمیت اور دوسرا تانیث حکمی۔

قولہ باعتبار معناہُ۔ قدمٌ جو مؤنث معنوی ہے وہ اپنے معنیٰ جنسی یعنی کف پا میں مستعمل ہونے کی وجہ سے کیونکہ اہل عرب جب بھی اس کی صفت بیان کرتے یا ضمیر لاتے ہیں تو مؤنث کے ساتھ اسی طرح عقرب مؤنث معنوی ہے اپنے معنیٰ جنسی یعنی موذیہ من الموذیات میں مستعمل ہونے کی وجہ سے۔ پس معلوم ہوا کہ قدمٌ اور عقرب مؤنث معنوی مطلقاً نہیں بلکہ اپنے معنیٰ جنسی میں مستعمل ہونے کے اعتبار سے

بدلیلِ انّہُ اذا صُغِّرَ قدمٌ ظہرَ التاءُ المقدرۃُ کما تقتضیہِ قاعدۃُ التصغیرِ فیقالُ قُدَیمۃٌ بخلافِ عقربَ فانّہُ اذا صُغِّرَ یقالُ عُقَیرِبٌ من غیرِ اظہارِ التاءِ لانّ الحرفَ الرابعَ قائمٌ مقامَہُ

نعقربٌ اذا سُمّیَ بِہٖ رجُلٌ امتنعَ صرفُہٗ للعلمیۃِ والتانیثِ الحکمی

ترجمہ: ——— اس دلیل سے کہ جب قدمٌ کی تصغیر کی جائے تو تا مقدرہ ظاہر ہو جاتی ہے جیسا کہ قاعدۂ تصغیر اس کا مقتضی ہے پس قدیمۃٌ کہا جائیگا بر خلاف عقرب کہ جب اس کی تصغیر کی جائے تو عقیرب تا کو ظاہر کئے بغیر کہا جاتا ہے کیونکہ چوتھا حرف اس کا قائم مقام ہے پس جب عقرب کیساتھ کسی مرد کا نام رکھا جائے تو علمیت اور تانیث حکمی کی وجہ سے اس کا منصرف پڑھنا روک دیا جائیگا۔

تشریح: ——— قولہٗ بدلیل انہٗ ۔ اس عبارت سے گذشتہ ان دو دعوؤں کی دلیل دی گئی ہے جن میں سے ایک یہ کہ قدم میں حرف تانیث کے قائم مقام کوئی حرف نہیں ۔ اور دوسرا دعویٰ یہ کہ عقرب میں حرف تانیث کے قائم مقام چوتھا حرف موجود ہے ۔ دعویٰ اوّل کی دلیل یہ ہے کہ قدم میں تصغیر کے وقت قدیمۃٌ باظہار التار کہتے ہیں پس اگر قائم مقام کوئی حرف ہوتا تو باظہار التار نہ کہا جاتا کیونکہ اصل و نائب کا اجتماع درست نہیں اور دعویٰ دوم کی دلیل یہ ہے کہ تصغیر کے وقت عقرب میں عقیرب بغیر اظہار التار کہتے ہیں پس اگر قائم مقام کوئی حرف نہ ہوتا تو باظہار التار کہا جاتا اس لئے کہ بوقت تصغیر اصل و نائب دونوں کا خلو بھی درست نہیں ۔

المعرِفَۃُ اَیِ التعریفُ لاَنَّ سببَ منعِ الصرفِ ھُوَ وصفُ التعریفِ لا ذاتُ المعرفۃِ شرطُھَا اَیْ شرطُ تاثیرِھا فی منعِ الصرفِ اَن تکون علمیۃً اَیْ کونُ ھذا النوعِ من جنسِ التعریفِ علیٰ اَنْ یکون الیاءُ مصدریۃً اَوْ منسوبۃً اِلیٰ العلمِ باَنْ تکونَ حاملۃً فی ضمنہٖ علیٰ ان یکون الیاءُ للنسبۃِ

ترجمہ: ——— (معرفہ) یعنی تعریف اس لئے کہ منع صرف کا سبب وصف تعریف ہے ذات معرفہ نہیں (اس کی شرط) یعنی منع صرف میں معرفہ کے مؤثر ہونے کی شرط (یہ ہے کہ علمیت ہو) یعنی اس نوع کا جنس تعریف سے ہونا اس بنا پر کہ یار مصدری ہو یا منسوب ہو علم کی طرف اس طرح کہ وہ تعریف علم کے ضمن میں پائی جائے اس بنا پر کہ یار نسبت کی ہو ۔

تشریح: ——— قولہٗ اَیِ التعریف ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ معرفہ اس اسم کو کہتے ہیں جو معین چیز پہ

دلالت کرے وہ مصدر نہیں حالانکہ غیر منصرف کے اسباب مصادر ہوتے ہیں جیسے عدل وتانیث و ترکیب وغیرہ جواب یہ کہ معرفہ سے یہاں مجازاً تعریف مراد ہے جواز قبیل اطلاق محل وارادۂ حال ہے۔ تعریف کو یہاں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ تفصیل اجمال کے موافق ہوجائے۔ اور اجمال میں معرفہ کو اس لئے بیان کیا گیا کہ وزن شعر میں خلل نہ پڑجائے جیساکہ تقطیع سے بخوبی ظاہر ہے اور اس لئے بھی کہ علمیت کے تحت معرفہ ہونا ظاہر ہے لیکن تحت تعریف ہونا نہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ معرفہ سے پہلے مضاف مقدر ہے یعنی تعریف المعرفۃ خیال رہے کہ وصف کی اضافت جو یہاں تعریف کی طرف کی گئی ہے اضافت بیانیہ ہے جس طرح ذات کی اضافت معرفہ کی طرف اضافت بیانیہ ہے۔

قولہ اي شرط۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسم معرفہ کے لئے علمیت کی شرط درست نہیں اس لئے کہ وہ علمیت کے بغیر بھی پایا جاتا ہے جیسے الرجل میں جواب یہ کہ علمیت وجود تعریف کے لئے شرط نہیں بلکہ غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے ہے۔

قولہ اي کون هذا النوع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تکون فعل ناقص کا اسم ضمیر مستتر ھی ہے جس کا مرجع المعرفۃ ہے اور المعرفۃ سے مراد التعریف ہے جو مصدر ہے اور خبر علمیۃ ہے جو مصدر ہے اور فعل ناقص کی خبر اس کے اسم پر محمول ہوتی ہے پس علمیۃ کا حمل التعریف مصدر پر ہونا چاہئے حالانکہ نہیں ہوتا کیونکہ ایک مصدر کا حمل دوسرے مصدر پر صحیح ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ دونوں مترادف ہوں جیسے القعود جلوسٌ اور ظاہر ہے التعریف مصدر ہے اور علمیت مصدر باہم مترادف نہیں جواب یہ کہ حمل صحیح ہونے کے لئے دونوں مصدر کا مترادف ہونا ضروری ہے یا یہ کہ ایک مصدر عام ہو اور دوسرا خاص ہو جیسے الوجود وجود زید یا وجودُ زیدٍ وجودٌ اور ظاہر ہے تعریف مصدر علمیۃ مصدر سے عام ہے کیونکہ علمیت قسم ہے اور تعریف مقسم جو علمیت کے علاوہ دوسرے چھ قسموں کو بھی شامل ہے لہذا تعریف مصدر علمیت مصدر سے عام ہوئی پس معنی یہ ہوا کہ وہ تعریف علمیت ہو جو جنس تعریف کی نوع ہے یا یہ کہ علمیۃ بھی یاء مصدری نہیں بلکہ یاء نسبت ہے معنی یہ ہوا کہ وہ تعریف علم کی طرف منسوب ہو اس طرح کہ وہ تعریف علم کے ضمن میں پائی جائے۔

لہ وانما جُعِلتْ مشروطۃً بالعلمیۃِ لانّ تعریفَ المضمراتِ والمبهماتِ لَایُوجدُ الا فی المبنیاتِ وَمنعِ الصرفِ من احکامِ المعرباتِ والتعریفُ باللامِ اَوْالاضافۃِ یجعلُ غیرَالمنصرفِ منصرفاً کما سیجئ فلا یتصوّر کونہ سبباً لمنعِ الصرفِ فلم یبق الا التعریفُ العلمیُّ

ترجمہ: ——— اور معرفہ کو علمیت کیسا تھ اس لئے مشروط کیا گیا کہ تعریف مضمرات ومبہمات صرف مبنیات ہی میں پائی جاتی ہے اور غیر منصرف ہونا احکام معربات سے ہے اور تعریف باللام یا بالاضافۃ غیر منصرف کو منصرف کر دیتی ہے جیساکہ اس کا بیان عنقریب آئیگا پس اس کو غیر منصرف کا سبب ہونا متصور نہیں ہوتا پس صرف تعریف علمی ہی باقی رہی ۔

تشریح: ——— قولہ انما جعلت : یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف کو غیر منصرف کا سبب ماننے کے لئے علمیت کی شرط کیوں ہے ؟ جواب یہ کہ معرفہ کی سات قسمیں ہیں (۱) مضمرات (۲) موصولات (۳) اسماء اشارات (۴) مضاف (۵) معرف باللام (۶) منادی (۷) تعریف علمی ۔ پہلی تینوں قسم مبنی ہیں چوتھی اور پانچویں قسم مضاف اور معرف باللام غیر منصرف کو منصرف یا اس کے حکم میں کر دیتی ہیں چھٹی قسم منادی اگر مفرد معرفہ ہے تو وہ مبنی ہوگا جو غیر منصرف میں نہیں پایا جاتا اور اگر مضاف یا مشابہ مضاف ہے تو وہ بھی غیر منصرف کا سبب نہ بن سکے گی رہ گئی صرف آخری قسم تعریف علمی اس لئے اس کو غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے علمیت کی شرط لگائی جاتی ہے واضح ہو کہ علم سے یہاں مراد عام ہے کہ علم شخصی ہو جیسے طلحۃ یا علم جنسی ہو جیسے اُسامہ ۔

وانّما جُعِلَ المعرفۃُ سبباً والعلمیۃُ شرطُہا ولم یُجْعَلِ العلمیۃُ سبباً کما جعلَ البعضُ لانّ فرعیّۃَ التعریفِ للتنکیرِ اَظہرُ من فرعیّۃِ العلمیۃِ لہٗ

ترجمہ: ——— اور معرفہ کو سبب بنایا گیا اور علمیت کو اس کی شرط اور علمیت کو سبب نہیں بنایا گیا جیساکہ بعض نحوی یعنی علامہ زمخشری نے علمیت کو سبب بنایا ہے کیونکہ تعریف کا تنکیر کی فرع ہونا علمیت کا تنکیر کی فرع ہونے سے زیادہ ظاہر ہے ۔

تشریح: ——— قولہ انما جُعِل المعرفۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ معرفہ کو سبب اور علمیت کو اس کی شرط ماننے میں تطویل ہے اگر علمیت کو سبب مانتے تو اختصار ہوتا جیساکہ علامہ زمخشری صاحب مفصل نے علمیت کو سبب مانا ہے ۔ جواب یہ کہ غیر منصرف کے سبب ہونے کا مدار فرع ہونے پر ہے اور تعریف کا تنکیر کی فرع ہونا زیادہ ظاہر ہے علمیت کی فرع ہونے سے کیونکہ تنکیر کے مقابل تعریف بولا جاتا ہے علمیت نہیں اور مافیہ بعلمیۃ میں علمیت کو سبب غالباً علامہ زمخشری کے مسلک پر کہا گیا ہے یا بطور مجاز

ہے کہ علمیت سے تعریف علمی مراد ہے از قبیل اطلاق ملزوم وارادۂ لازم

العجمۃ وھی کون اللفظ مما وضعہ غیر العرب ولتاثیرھا فی منع الصرف شرطان شرطھا الاول ان تکون علمیۃ ای منسوبۃ الی العلم فی اللغۃ العجمیۃ بان تکون متحققۃ فی ضمن العلم فی العجم حقیقۃ کابراھیم اوحکما بان ینقلہ العرب من لغۃ العجم الی العلمیۃ من غیر تصرف فیہ قبل النقل کقالون فانہ کان فی العجم اسم جنس سمی بہ احد رواۃ القراء لجودۃ قراءتہ قبل ان یتصرف فیہ العرب فکانہ کان علما فی العجمۃ

ترجمہ: ــــ (عجمہ) اور وہ لفظ کا اس میں سے ہونا ہے جس کو غیر عرب نے وضع کیا ہے اور عجمہ کا غیر منصرف میں موثر ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں (اس کی شرط) اول (یہ ہے کہ علمیت ہو) یعنی منسوب ہو علم کی طرف لغت (عجمیہ میں) اس طرح سے کہ وہ عجم میں علم کے ضمن میں حقیقۃً متحقق ہو جیسے ابراہیم یا حکماً متحقق ہو اس طرح سے کہ عرب نے اس کو لغت عجم سے علمیت کی طرف نقل کیا ہے ۔ نقل سے پہلے اس میں تصرف کئے بغیر جیسے قالون کہ وہ عجم میں اسم جنس تھا اس کو عرب کے تصرف کرنے سے پہلے جودت (عمدگی) قرأت کی وجہ سے روایت کرنے والے قاریوں میں سے ایک قاری کا نام رکھ دیا گیا گویا وہ لغت عجمیہ ہی میں علم تھا

تشریح: ــــ قولہ وھی کون اللفظ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لغت میں عجمہ کا معنی ہے لکنت اور اور یہ زبان کی صفت ہے حالانکہ غیر منصرف کے اسباب لفظ کے صفات سے ہیں ۔ جواب یہ کہ عجمہ کا یہاں لغوی معنی نہیں بلکہ اصطلاحی معنی مراد ہے اور وہ یہ ہے کہ لفظ کا اس میں سے ہونا ہے جس کو غیر عرب نے وضع کیا ہے ، واضح ہو کہ اسمار عجمیہ کے اوزان سے متعلق بعض علمار کا خیال ہے کہ وہ موزون ہوتے ہیں لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے اور بعض علمار کا خیال ہے کہ وہ موزون نہیں ہوتے کیونکہ وزن اصل وزائد پر موقوف ہے اور وہ اشتقاق سے جانا جا سکتا ہے اور ظاہر ہے اسمار عجمیہ میں اشتقاق نہیں ہوتا ۔ البتہ اس کو دریافت کرنے کا ایک طریقہ یہ ہے کہ ان کے صیغے کلام عرب کے صیغے کے مغایر ہوتے ہیں دوسرا طریقہ یہ کہ صاد اور جیم ایک کلمہ میں جمع ہوتے ہیں جیسے صیر وج تیسرا طریقہ یہ کہ رار نون کے تابع ہوتی ہے جیسے نرجس یا رار معجمہ دال مہملہ کے تابع ہوتی ہے جیسے مبدز

قولہ ولتاثیر ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عجمہ علمیت کے بغیر ہی پایا جاتا ہے جیسے لجام

جواب یہ کہ علمیت کی شرط عجمہ کے وجود کے لئے نہیں بلکہ اس کو غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے ہے

قولہ[۱] ای منسوبۃ الی العلم ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں تکون فعل ناقص کی ضمیر مستتر یعنی ھی اسم ہے جس کا مرجع العجمۃ مصدر ہے اور اس کی خبر علمیۃ مصدر ہے جس کا حمل اسم پہ درست نہیں کیونکہ دونوں مصدر باہم مترادف نہیں نہ دونوں میں عموم وخصوص کی نسبت ہے کیونکہ علمیۃ عجمہ کی نوع نہیں جس طرح وہ تعریف کی نوع ہے ۔ جواب یہ کہ علمیت مصدر نہیں بلکہ اسم منسوب ہے جس میں یاء نسبت کی ہے پس معنی یہ ہوا کہ علمیۃ عجمی لغت میں علم کی طرف منسوب ہو اس طرح کہ عجمی لغت میں وہ عجمہ علم کے ضمن میں پایا جائے ۔

قولہ[۲] اللغۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ العجمیۃ اسم منسوب ہے جو ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے پس یہاں اس کا موصوف کیا ہے ؟ جواب یہ کہ اس کا موصوف اللغۃ ہے جو عبارت میں محذوف ہے

قولہ[۳] بان تکون ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ عجمہ کو غیر منصرف کا سبب ماننے کے لئے اگر عجمی زبان میں علم ہونا شرط ہے تو لفظ قالون کو غیر منصرف نہ ہونا چاہئے کیونکہ قالون لفظ عجمی ہے جو رومی زبان میں عمدہ چیز کو کہا جاتا ہے پس وہ عجمی زبان میں علم نہیں نکرہ ہوا پھر اہل عرب سے امام نافع نے اپنی راوی عیسٰی کا نام ان کے جودت قرارت کی وجہ سے قالون رکھدیا پس قالون زبان عربی میں علم ہوا تو اس میں صرف ایک سبب علمیت ہوا اور بس کیونکہ عجمہ کی شرط مفقود ہے کہ وہ عجمی زبان میں علم نہیں ۔ جواب یہ کہ عجمی زبان میں علمیت کی شرط ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ عجمی زبان میں علمیت حقیقۃً ہو یا حکماً ۔ حقیقۃً کا مطلب یہ کہ وہ عجمی زبان میں واقعۃً علم ہو جیسے ابراہیم کہ وہ لفظ عجمی زبان میں علم ہوکر ہی مستعمل ہے اور حکماً کا مطلب یہ کہ عربی زبان میں علم بنائے جانے سے پہلے کسی دوسرے معنی کے لئے عربی زبان میں مستعمل نہ ہوا ہو جیسے قالون کہ وہ عربی زبان میں ابتداءً علم ہی مستعمل ہوتا ہے اور علم بنائے جانے سے پہلے عربی زبان میں کسی دوسرے معنی کے لئے مستعمل نہیں ہوا ہے ۔

---

[۱] وانما جعلت شرطا لئلا یتصرف فیہا العرب مثل تصرفاتہم فی کلامہم فتضعف فیہ العجمۃ فلا تصلح سببا لمنع الصرف فعلی ھذا لو سُمّی بمثل لجام لا یمتنع صرفہ لعدم علمیتہ فی العجمۃ

ترجمہ: ـــــ اور علمیت کو شرط اس لئے بنایا گیا تاکہ عرب اس میں تصرف نہ کر سکے جیسے وہ لوگ اپنے کلام میں تصرفات کرتے ہیں اس میں عجمہ ضعیف ہو جائیگا پس غیر منصرف کے سبب ہونے کی صلاحیت نہ رکھ سکے گا۔ تو اس تقدیر پر لجام کی مثل کو اگر کسی کا نام رکھ دیا جائے تو وہ غیر منصرف نہ ہوگا کیونکہ لغت عجم میں علمیت نہیں

تشریح: ـــــ قولہ وانما جعلت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عجمہ میں علمیت کی شرط کیوں ہے ؟ جواب یہ کہ غیر منصرف کے سبب ہونے کا مدار ثقل پر ہے اور اسم اگر لغت عجم میں علم ہو تو اہل عرب اس میں تصرف کرنے لگیں گے جس سے اس کا ثقل زائل ہو جائے گا پس عجمہ کا سبب ہونا کمزور ہو جائیگا اور عجمہ اہل عرب کے نزدیک ثقیل ہے پس اگر وہ لغت عجم ہی میں علم ہو تو اس کا ثقل برقرار رہے گا کیونکہ اعلام بقدر امکان تغیر سے محفوظ ہوتے ہیں پس لجام منصرف ہوا کیونکہ وہ لغت عجم میں علم نہیں بلکہ لگام کے معنی میں مستعمل ہے

وَشرطُها الثانی احدُ الامرینِ تحرّکُ الحرفِ الاوسطِ اَوِ الزیادةُ علی الثلاثةِ اَی علی ثلاثةِ اَحرُفٍ لئلّا یعارضَ الخفّةَ احدُ السَّببینِ فنوحٌ منصرفٌ هٰذا تفریعٌ بالنظرِ الی الشرطِ الثانی فانصرافُ نوحٍ انّما هُو لانتفاءِ الشرطِ الثانی

ترجمہ: ـــــ اور عجمہ کی دوسری شرط دو امروں میں سے ایک ہے حرف اوسط کا متحرک ہونا یا تین پر یعنی تین حرف پر زیادہ ہونا) تاکہ خفت ان دو سببوں میں سے کسی ایک کے معارض نہ ہو جائے پس نوح منصرف ہوا) یہ تفریع ہے شرط ثانی کے لحاظ سے پس نوح کا منصرف ہونا محض شرط ثانی کے انتفاء کی وجہ سے ہے۔

تشریح: ـــــ قولہ الحرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ الاوسط ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے پس اس کا موصوف یہاں کیا ہے ؟ جواب یہ کہ موصوف الحرف ہے جو عبارت میں محذوف ہے خیال رہے کہ امر ثانی پر سب کا اتفاق لیکن امر اول کا اکثر نحات با لخصوص سیبویہ نے کوئی اعتبار نہیں کیا ہے۔

قولہ ای علی ثلاثة۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں ثلاثۃ پر الف لام مضاف الیہ یعنی اَحرُفٍ کے عوض ہے اور لئلا یعارض الخفۃ سے جواب ہے اس سوال کا کہ عجمہ کے لئے متحرک الاوسط ہونے یا تین حرف پر زائد ہونے کی شرط کیوں ہے ؟ جواب یہ کہ ساکن الاوسط ہونا یا تین حرفی ہونا خفیف ہے کہ اس

کی خفت غیر منصرف کے دو سببوں میں سے کسی ایک سبب عجمہ یا علمیت کے ثقل کے معارض ہو جاتی ہے پس اس کا غیر منصرف پڑھنا ضروری نہیں ہوتا۔

قولہ ھذا التفریع :- عجمہ کو غیر منصرف کا سبب ماننے کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ تین حرفی متحرک الاوسط ہو یا تین حرف پر زائد ہو اوّل جیسے شتر دوم جیسے ابراہیم پس یہ دونوں غیر منصرف ہیں لیکن نوح منصرف ہے کیونکہ وہ نہ متحرک الاوسط ہے اور نہ تین حرف پر زائد ہے۔ یہ تفریع عدمی ہے اور اوّل دونوں تفریع وجو لیکن تفریع عدمی کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ بمنزلہ مفرد ہے اور تفریع وجودی بمنزلہ مرکب کہ وہ دوامر پر متفر ہے ظاہر ہے مفرد طبعًا مرکب پر مقدم ہوتا ہے

وَھٰذَا اِخْتِیَارُ الْمُصَنِّفِ لِاَنَّ الْعُجْمَۃَ سَبَبٌ ضَعِیْفٌ لِاَنَّہٗ اَمْرٌ مَعْنَوِیٌّ فَلَا یَجُوْزُ اِعْتِبَارُھَا مَعَ سُکُوْنِ الْاَوْسَطِ وَاَمَّا التَّانِیْثُ فَاِنَّ لَہٗ عَلَامَۃً مُقَدَّرَۃً تَظْھَرُ فِیْ بَعْضِ التَّصَرُّفَاتِ فَلَہٗ نَوْعُ قُوَّۃٍ فَجَازَ اَنْ یُعْتَبَرَ مَعَ سُکُوْنِ الْاَوْسَطِ وَاَنْ لَا یُعْتَبَرَ

ترجمہ : ـــــ اور یہی مصنف کا مختار مذہب ہے کیونکہ عجمہ سبب ضعیف ہے اس لئے کہ عجمہ امر معنوی ہے پس اس کا اعتبار سکون اوسط کیساتھ جائز نہیں اور لیکن تانیث معنوی تو اس کے لئے ایک علامت مقدر ہے جو بعض تصرفات مثلاً تصغیر میں ظاہر ہوتی ہے پس تانیث کے لئے ایک قسم کی قوت ہے جس کا سکون اوسط کے ساتھ اعتبار کرنا اور نہ کرنا دونوں جائز ہے۔

تشریح : ـــــ قولہ وھذا الاختیار ۔ یعنی نوح کا منصرف ہونا مصنف کے نزدیک ہے کیونکہ علّامہ زمخشری کا خیال ہے کہ عجمہ کے لئے عجمی زبان میں علم ہونا حقیقۃً یا حکمًا شرط جواز ہے اور متحرک الاوسط ہونا یا تین حرف پر زائد ہونا شرط وجوب ہے پس اس تقدیر پر نوح کو ہند کی طرح منصرف و غیر منصرف دونوں طرح پڑھنا جائز ہے مگر عجمہ کو مصنف سکون اوسط کیساتھ موثر نہیں مانتے کیونکہ وہ سبب ضعیف ہے اس لئے کہ وہ امر معنوی ہے جس کے لئے امر لفظی درکار ہے وہ یا متحرک الاوسط ہوگا یا تین حرفی سے زائد اور نوح میں دونوں ہی مفقود ہیں اور صحیح بھی یہی ہے کہ وہ اگر غیر منصرف ہوتا تو اہل عرب اس کو غیر منصرف استعمال کرتے حالانکہ ایسا دیکھا نہیں گیا اور یہ اس ضابطہ کے خلاف بھی ہے جو انبیاء کرام علیہم السّلام کے اسماء مبارکہ کے منصرف و غیر منصرف کے متعلق مروی ہے اور نوح کو ہند پر قیاس کرنا درست نہیں ہے اس لئے کہ ہند میں عجمہ کے علاوہ تانیث معنوی

ہے جو عجمہ کی تاثیر میں مزید قوت بخشتی ہے اور یہ نوح میں مفقود ہے۔

قولہ لانہ امر معنوی۔ اس کی ضمیر منصوب کا مرجع عجمہ ہے اس کو مذکر اس لئے لایا گیا ہے کہ اس کی خبر امر معنوی مذکر ہے۔ قاعدہ ہے کہ الضمیر اذا دار بین المرجع والخبر فرعایۃ الخبر اولیٰ یعنی خبر جب مذکر ہو تو ضمیر کو بھی مذکر لانا اولیٰ ہے اور اگر خبر مؤنث ہو تو ضمیر کو بھی مؤنث لانا اولیٰ ہے خواہ مرجع کچھ بھی ہو حاصل یہ کہ عجمہ ایک ایسا وصف ہے جس کی کوئی علامت کسی حال میں ظاہر نہیں ہوتی لیکن تانیث معنوی وہ وصف ہے جس کی علامت کبھی ظاہر ہوتی ہے جیسے تصغیر کے وقت اور کبھی اس کے قائم مقام کوئی حرف ہوتا ہے جیسے رباعی میں چوتھا حرف اسی وجہ سے ثلاثی ساکن الاوسط کی خفت عجمہ کے ثقل کو بالکلیہ زائل کر دیتی ہے لیکن تانیث معنوی کے ثقل کو بالکلیہ زائل نہیں کرتی اول جیسے نوح کہ اس کو منصرف پڑھنا ضروری ہے اور دوم جیسے ہند کہ اس کو منصرف وغیر منصرف پڑھنا دونوں طرح جائز ہے

فَاِنْ قُلْتَ قَدِ اعْتَبَرْتَ الْعُجْمَۃَ فِی مَاہَ وَجُوْرَ مَعَ سُکُوْنِ الْاَوْسَطِ فِیْمَا سَبَقَ فَلِمَ لَمْ تَعْتَبِرْ ہٰہُنَا قُلْنَا اِعْتِبَارُھَا فِیْمَا سَبَقَ اِنَّمَا ھُوَ لِتَقْوِیَۃِ سَبَبَیْنِ آخَرَیْنِ لِئَلَّا یُقَاوِمَ سُکُوْنُ الْاَوْسَطِ اَحَدَھُمَا فَلَا یَلْزِمُ مِنْ اِعْتِبَارِھَا لِتَقْوِیَۃِ سَبَبٍ آخَرَ اِعْتِبَارُ سَبَبِیَّتِھَا بِالْاِسْتِقْلَالِ

ترجمہ: ـــــ پس اگر آپ سوال کریں کہ ماقبل میں آپ نے ماہ وجور میں عجمہ کا اعتبار سکون اوسط کے ساتھ کیا تو یہاں نوح میں آپ نے عجمہ کا اعتبار کیوں نہیں ؟ تو ہم جواب دیں گے کہ ماقبل میں عجمہ کا اعتبار دوسرے سبب کو محض قوت دینے کے لئے تھا تاکہ سکون اوسط ان دو سببوں میں سے کسی ایک کے معارض نہ ہو جائے پس دوسرے سبب کو قوت دینے کے لئے عجمہ کا اعتبار کرنے سے اس کو مستقل سبب ہونے کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا

تشریح: ـــــ قولہ فان قلت :۔ اس عبارت سے گذشتہ تقریر پر سوال پھر اس کا جواب دیا گیا ہے سوال کا خلاصہ یہ کہ ماہ اور جور ثلاثی ساکن الاوسط ہیں جن کے اندر بحث تانیث میں عجمہ کا اعتبار کیا گیا تو یہاں نوح میں عجمہ کا اعتبار کیوں نہیں کیا گیا ؟ جواب کا خلاصہ یہ کہ بحث تانیث میں عجمہ کا اعتبار دوسرے سبب کو قوت دینے کے لئے تھا تاکہ سکون اوسط اس کا معارض نہ ہو جائے اور یہاں اس کا اعتبار مستقل ہونے کے لئے ہے یا یہ کہئے کہ ماقبل میں عجمہ تانیث معنوی کی شرط ہے اس لئے سکون اوسط کے باوجود ماہ وجور میں عجمہ کا اعتبار کیا گیا اور یہاں نوح میں عجمہ سبب ہے اس لئے سکون اوسط کی وجہ سے یہیں عجمہ کا اعتبار نہیں کیا گیا کہ وہ سبب

ضعیف ہو گیا ہے۔

وَشُشْتَرُ وَهُوَ اسْمُ حِصْنٍ بِدِيَارِ بَكْرٍ وَابْرَاهِيْمُ مُمْتَنِعٌ صَرْفُهُمَا لِوُجُوْدِ الشَّرْطِ الثَّانِيْ فِيْهِمَا فَاِنَّ فِيْ شُشْتَرَ تَحَرُّكَ الْاَوْسَطِ وَفِيْ اِبْرَاهِيْمَ الزِّيَادَةَ عَلَى الثَّلَاثَةِ وَاِنَّمَا خَصَّ التَّفْرِيْعَ بِالشَّرْطِ الثَّانِيْ لِاَنَّ غَرَضَهُ التَّنْبِيْهُ عَلٰى مَا هُوَ الْحَقُّ عِنْدَهُ مِنِ انْصِرَافِ نَحْوِ نُوْحٍ وَلِهٰذَا اَقْدَمَ انْصِرَافَهُ مَعَ اَنَّهُ مُتَفَرِّعٌ عَلَى انْتِفَاءِ الشَّرْطِ الثَّانِيْ وَالْاَوْلٰى تَقْدِيْمُ مَا هُوَ مُتَفَرِّعٌ عَلٰى وُجُوْدِهٖ كَمَا لَا يَخْفٰى

ترجمہ : ـــــ (اور ششتر) اور وہ دیار بکر میں ایک قلعہ کا نام ہے (اور ابراہیم کا) منصرف ہونا (ممتنع ہے) کیونکہ ان دونوں میں دوسری شرط پائی جاتی ہے اس لئے کہ ششتر میں تحرک اوسط ہے اور ابراہیم میں تین حرف پر زائد ہونا ہے اور تفریع کو دوسری شرط کیساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ مصنف کا مقصود نوح کی مثل کو منصرف ہونے پر تنبیہ کرنا ہے جو ان کے نزدیک حق ہے اسی وجہ سے نوح کے منصرف ہونے کو پہلے بیان کیا باوجودیکہ وہ متفرع ہے دوسری شرط کے انتفاء پر حالانکہ اولیٰ اس کا مقدم کرنا تھا جو دوسری شرط کے وجود پر متفرع ہے جیسا کہ مخفی نہیں ہے۔

تشریح : ـــــ قولہ وھو اسم حصن۔ دیار بکر نام ہے ایک شہر کا جس کے قلعہ کو ششتر کہا جاتا ہے اور ششتر کی تفسیر حصن مذکر سے کی گئی جب کہ قلعہ مونث سے بھی کی جا سکتی ہے اس کی وجہ غالباً اس وہم کا ازالہ کرنا ہے کہ ششتر غیر منصرف علیت و تانیث کی وجہ سے ہے حاصل ازالہ یہ کہ وہ غیر منصرف علیت و عجمہ کی وجہ سے ہے کیونکہ وہ ہمیشہ مذکر ہی استعمال کیا جاتا ہے اور اس کی طرف مذکر کی ضمیر لوٹائی جاتی ہے کما قال علی حاشیۃ ملا عبد الغفور۔

قولہ صرفہما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ششتر و ابراہیم مبتدا متعدد ہیں جن کی خبر ممتنع منفرد ہے حالانکہ خبر مبتدا کے موافق ہوتی ہے جواب یہ کہ ممتنع کے بعد صرفہما عبارت میں محذوف ہے اس کی ضمیر تثنیہ ششتر و ابراہیم کی طرف راجع ہے۔

قولہ وانما خص۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ عجمہ کی دوسری شرط منتفی ہونے کی وجہ سے نوح کا منصرف ہونا متفرع ہے اور دونوں شرط پائے جانیکی وجہ سے ششتر اور ابراہیم کا غیر منصرف ہونا متفرع ہے تو جو عدم پر متفرع ہے اس کو کیوں مقدم کیا گیا؟ جب کہ وجود پہ متفرع کو تقدم حاصل ہے جواب یہ کہ دوسری

شرط کا امر ثانی متفق علیہ ہے لیکن امر اول کو بعض لوگ مانتے ہیں اور بعض لوگ انکار کرتے ہیں اور مصنف کے نزدیک چونکہ اول مختار ہے اس لئے انہوں نے اس کے حق ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے اس کی تفریع کو مقدم کیا گیا جب کہ اس کی تفریع عدم یہ ہے۔

وَاعْلَمْ اَنَّ اسماءَ الانبیاءِ علیہم السّلامُ ممتنعةٌ عن الصرفِ اِلّا ستةٌ محمّدٌ وصالحٌ وشعیبٌ وھودٌ لکونہا عربیةً ونوحٌ ولوطٌ لخفتہما وقیلَ اَنَّ ھودًا کنوحٍ لانّہ سیبویہ قرنتہ معہٗ ویؤیّدہٗ ما یقالُ مِن اَنَّ العربَ من وُلدِ اسماعیلَ ومَن کانَ قبل ذلک فلیسَ بعربیٍّ وھودٌ قبل اسماعیلَ فیما یذکرُ فکان کنوحٍ

ترجمہ: ــــ اور معلوم کیجئے کہ انبیاء کرام علیہم السّلام کے اسماء مبارکہ چھ کے علاوہ سب غیر منصرف ہیں چھ میں سے چار یعنی محمد وصالح وشعیب وہود منصرف اس لئے ہیں کہ وہ عربی ہیں اور دو یعنی نوح ولوط منصرف اس لئے ہیں کہ وہ خفیف ہیں اور بعض کا قول ہے کہ ہود، نوح کی طرح ہے کیونکہ سیبویہ نے ہود کو نوح کیساتھ ملایا ہے اور اس کی تائید وہ قول کرتا ہے جو کہا گیا کہ عرب سیّدنا اسماعیل علیہ السّلام کی اولاد سے ہے اور جو ان سے پہلے ہے وہ عربی نہیں اور تواریخ میں مذکور ہے کہ حضرت ہود حضرت اسماعیل سے پہلے ہیں پس ہود نوح کی مثل ہوا۔

تشریح: ــــ قولہ واعلم اَنَّ ۔ اعلم کا استعمال تین مقاموں پر ہوتا ہے جیسا کہ شروع کتاب میں گذرا اور یہاں اس سوال کے جواب کے لئے آیا ہے کہ نوح اور ابراہیم دونوں انبیاء کرام علیہم السّلام کے اسماء حسنہ ہیں اور گذشتہ تقریر سے معلوم ہوا کہ نوح منصرف ہے اور ابراہیم غیر منصرف لیکن یہ معلوم نہ ہوسکا کہ ان دو کے علاوہ کتنے اسماء مبارکہ منصرف ہیں اور کتنے غیر منصرف ہ۔ شارح نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ انبیاء کرام کے کل اسماء طیبہ غیر منصرف ہیں لیکن اُن میں سے چھ منصرف ہیں اور وہ یہ ہیں۔ محمد۔ صالح۔ شعیب۔ ہود۔ نوح۔ لوط۔ پہلا چار اس لئے منصرف ہیں کہ وہ عربی ہیں عجمی نہیں اور صرف ایک سبب علمیت غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں اور اخیر دونوں اس لئے منصرف ہیں کہ وہ اگرچہ عجمی ہیں لیکن عجمہ کی شرط تحرک اوسط مفقود ہے اس لئے ان دونوں میں بھی صرف ایک سبب علمیت رہی جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں۔ یہ شعر میں اس طرح مرقوم ہے ۔ گر ہمی خواہی کہ دانی اسم ہر پیغمبری ✦ تاکدام است اے برادر نزد نحوی منصرف ۔ صالح وہود و محمد با شعیب

ونوح ولوط + منصرف دال ایں ہمہ باقی ہمہ لاینصرف۔

قولہ لانہ سیبویہ۔ نوح بالاتفاق منصرف ہے لیکن ہود کو بعض نے نوح کی مثل منصرف ہونے کا قول کیا ہے وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ سیبویہ نے ہود کو نوح کیساتھ اس طرح ملایا ہے محمد وصالح و شعیب ونوح وہود ولوط۔ ہود کو نوح کیساتھ ملایا گیا ہے شعیب کیساتھ نہیں جس سے پتہ چلا کہ ہود نوح کی مثل ہے یعنی نوح کی طرح ہود بھی عجمی ہے اگر وہ عربی ہوتا تو شعیب کے ساتھ ملایا جاتا کہ وہ بھی عربی ہے اس کی تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ عرب اولاد اسماعیل سے ہے پس جس کا زمانہ ان کے زمانہ سے قبل کا ہے وہ عربی نہ ہوا اور ظاہر ہے حضرت ہود کا زمانہ حضرت اسماعیل کے زمانہ سے قبل کا ہے لہذا ہود، نوح کی مثل عجمی ہوا۔ خیال رہے کہ ذلک کا مشار الیہ حضرت اسماعیل میں انکی اولاد نہیں پس اس تقدیر پر حضرت اسماعیل عربی ہوں گے یا وہ عربی اصل قریب کی وجہ سے ہیں۔ یہ اختلاف علماء کے درمیان ہے کہ حضرت اسماعیل عربی ہیں یا عجمی اس کی وجہ یہ روایت ہے کہ حضرت اسماعیل کے پاس دنیا میں جنت سے ایک حور آیا جن سے آپ نے نکاح فرمایا اولادیں ہوئیں اور ارباب جنت چونکہ عربی داں ہوتے ہیں اس لئے ان سے حضرت اسماعیل اور انکی اولاد نے عربی سیکھا اور بعض کا خیال ہے کہ جنت سے حور ضرور آیا لیکن انہوں نے ان سے عربی نہ سیکھا۔

اَلْجَمْعُ وَهُوَ سَبَبٌ[1] قَائِمٌ مَقَامَ السَّبَبَيْنِ شَرْطُهُ اَيْ شَرْطُ[2] قِيَامِهِ مَقَامَ السَّبَبَيْنِ صِيْغَةُ مُنْتَهَى الْجُمُوْعِ[3] وَهِيَ الصِّيْغَةُ الَّتِيْ كَانَ اَوَّلُهَا مَفْتُوْحًا وَثَالِثُهَا اَلِفًا وَبَعْدَ الْاَلِفِ حَرْفَانِ اَوْ ثَلٰثَةٌ اَوْسَطُهَا سَاكِنٌ وَهِيَ الَّتِيْ لَا يُجْمَعُ جَمْعَ التَّكْسِيْرِ مَرَّةً اُخْرٰى وَلِهٰذَا سُمِّيَتْ صِيْغَةَ مُنْتَهَى الْجُمُوْعِ لِاَنَّهَا جُمِعَتْ فِيْ بَعْضِ الصُّوَرِ مَرَّتَيْنِ تَكْسِيْرًا فَانْتَهٰى تَكْسِيْرُهَا الْمُغَيِّرُ لِلصِّيْغَةِ

ترجمہ: ــــــ (جمع) اور وہ سبب ہے جو قائم مقام ہے دو سببوں کے (اس کی شرط)، یعنی جمع کو دو سببوں کے مقام پر قائم کرنے کی شرط (صیغہ منتہی الجموع ہے) اور وہ صیغہ ہے جس کا پہلا حرف مفتوح ہو اور اس کا تیسرا حرف الف ہو اور الف کے بعد دو حرف ہوں یا تین حرف ہوں کہ جن کے درمیان والا حرف ساکن ہو اور وہ وہ صیغہ ہے جس کی دوسری بار جمع تکسیر نہیں لائی جاتی اسی وجہ سے اس کا نام صیغہ منتہی الجموع رکھا گیا کیونکہ اس کی جمع تکسیر بعض صورتوں میں دو مرتبہ لائی جاتی ہے پس اس کی جمع تکسیر جو صیغہ میں تغیر

پیدا کرتی ہے انتہا کو پہونچ جاتی ہے

تشریح: ـــــ قولہٗ وھو سبب ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غیر منصرف کے اسباب مصادر ہوتے ہیں جیسے عدل۔ تانیث۔ ترکیب وغیرہ ظاہر ہے جمع مصدر نہیں کیونکہ وہ اس اسم کو کہتے ہیں جو د سے زائد پر دلالت کرے ۔ جواب یہ کہ جمع کے اوپر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد وہ جمع ہے جو غیر منصرف کا سبب ہو اور وہ معنی مذکور نہیں بلکہ یہ ہے کون الاسم دالًا علی اثنین فصاعدًا یعنی اسم کا دو یا اس سے زائد پر دلالت کرنا ہے۔

قولہٗ ای شرط قیامہ ۔ اس عبارت سے متن میں شرطہا کی ضمیر مجرور کے مرجع کی طرف اشارہ ہے اور اس سوال کا جواب بھی کہ جمع صیغۂ منتہی الجموع کے بغیر بھی موجود ہے جیسے رجال جمع ہے رجل کی لیکن صیغۂ منتہی الجموع نہیں جواب یہ کہ جمع ہونے کیلئے صیغۂ منتہی الجموع شرط نہیں بلکہ جمع کو دو سببوں کے قائم مقام ہونے کے لئے صیغۂ منتہی الجموع ہونا شرط ہے بالفاظ دگر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ایک شرط وجود ہے اور دوسری شرط تاثیر تیسری شرط قیام مقام غیر ہے اور یہاں یہی تیسری قسم مراد ہے ۔

قولہٗ صیغۂ منتہی الجموع ۔ جموع پر الف لام برائے عہد خارجی ہے جس سے مراد جموع مکسر ہے اور منتہی مصدر میمی ہے جو اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے پس معنی ہوا کہ وہ صیغہ جو جموع مکسر کی انتہا ہے یا منتہی اسم ظرف ہے پس معنی ہوا کہ وہ صیغہ جو جموع مکسر کا منتہی ہے ۔

قولہٗ وھی الصیغۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مسلمون جمع ہے اور صیغۂ منتہی الجموع بھی کہ اس کے بعد جمع نہیں آتی لیکن وہ منصرف ہے جواب یہ کہ صیغۂ منتہی الجموع سے مراد جمع مکسر کا وہ صیغہ ہے جس کا پہلا حرف مفتوح ہو اور تیسرا حرف الف ہو جس کے بعد دو حرف ہوں جیسے مساجد یا تین حرف ہوں کہ جنکے درمیان والا حرف ساکن ہو جیسے مصابیح ومسانید پس اس میں کمالات وسُکاریٰ داخل ہوں گے۔ کمالات اس لئے کہ وہ جمع مکسر نہیں اور سُکاریٰ اس لئے کہ اس کا پہلا حرف مفتوح نہیں۔ اس اعتبار سے بطور استقراء جمع منتہی الجموع کے سترہ وزن نکلتے ہیں (۱) مفاعل جیسے مساجد (۲) مفاعیل جیسے مصابیح (۳) فواعل جیسے جواہر (۴) افاعل جیسے اصابع (۵) فعالل جیسے جعافر (۶) فعائل جیسے صحائف (۷) فعالیٰ جیسے ذراریٰ (۸) فعالن جیسے بلاغن جمع بلغن بمعنی بلاغت (۹) تفاعل جیسے تجارت (۱۰) تفاعیل جیسے تماثیل (۱۱) فعالیل جیسے قنادیل (۱۲) افاعیل جیسے اناعیم (۱۳) فعالین جیسے سلاطین (۱۴) فعالیٌ جیسے کراسیٌ (۱۵) فعالیٰ جیسے صحاریٰ (۱۶) فعاللۃ جیسے فرزانۃ ملائکۃ (۱۷) افاعلۃ جیسے اشاعرۃ ۔ ان میں سے آخری دونوں وزن منصرف ہیں کیونکہ ان میں تاء تانیث ہے باقی تمام غیر منصرف ہیں بعض علماء نے پندرہواں وزن کو جمع منتہی الجموع

کے اوزان میں شمار نہیں کیا ہے لیکن وہ بھی ان کے نزدیک غیر منصرف ہے
قولہٗ وھی التی ۔ یہ بھی اگرچہ بظاہر صیغۂ منتہی الجموع کی تعریف معلوم ہوتی ہے لیکن حقیقۃً اس کی تعریف نہیں بلکہ اس کا حکم ہے یا یہ کہ پہلی تعریف باعتبار لفظ ہے اور دوسری باعتبار معنی تاکہ تکرار لازم نہ آئے۔
قولہٗ لانھا جمعت ۔ اس مقام پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جس جمع کی ایک مرتبہ جمع لائی جائے جیسے مساجد جمع مسجد یا دو مرتبہ جمع لائی جائے جیسے اناعیم جمع انعام وہ صیغۂ منتہی الجموع نہ ہوگی کیونکہ جموع ، جمع کی جمع کی ہے اور جمع کا اقل مرتبہ تین ہے پس منتہی الجموع وہ ہوا جو جمع کے تیسرے یا چوتھے مرتبہ میں ہو جواب یہ کہ جمع سے مراد مافوق الواحد یعنی ایک سے زائد ہے اور وہ کم سے کم دو مرتبہ ہے وہ بھی عام ہے کہ دو مرتبہ جمع کبھی حقیقۃً ہوتی ہے اور کبھی حملاً علی موازنہ ۔ حقیقۃً جیسے اکالیب جمع اکلب ۔ اکلب جمع کلب بمعنی کتا ۔ اناعیم جمع انعام ۔ انعام جمع نعم بمعنی چوپایہ اور حملاً علی موازنہ جیسے مساجد جمع مسجد ۔ مصابیح جمع مصباح اگرچہ دو مرتبہ جمع نہیں لیکن اس کے وزن پر یعنی اکالیب و اناعیم کے وزن پر ضرور ہیں ۔

فَاَمَّا جَمْعُ السَّلَامَةِ فَاِنَّهٗ لَا يُغَيِّرُ الصِّيْغَةَ فَيَجُوْزُ اَنْ تُجْمَعَ جَمْعَ السَّلَامَةِ كَمَا تُجْمَعُ اَيَامِنُ جَمْعُ اَيْمَنَ عَلٰى اَيَامِنِيْنَ وَصَوَاحِبُ جَمْعُ صَاحِبَةٍ عَلٰى صَوَاحِبَاتٍ

ترجمہ : ــــــ اور لیکن جمع سلامت تو وہ صیغہ میں تغیر پیدا نہیں کرتی پس جائز ہے جمع سلامت کی جمع لانا جیسے ایامن جمع ایمن کی جمع ایامنون لائی جاتی ہے اور صواحب جمع صاحبۃ کی جمع صواحبات لائی جاتی ہے ۔
تشریح : ــــــ قولہٗ فاما جمع السلامۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ گذشتہ بیان سے معلوم ہوا کہ جمع منتہی الجموع وہ ہے جس کی دوبارہ جمع نہ آئے اور اس کا وزن افاعل اور فواعل بیان کیا گیا جب کہ افاعل کے وزن پر ایامن جمع ایمن ہے اور فواعل کے وزن پر صواحب جمع صاحب ہے لیکن ایامن کی جمع ایامنون آتی ہے اور صواحب کی جمع صواحبات آتی ہے جواب یہ کہ جمع منتہی الجموع سے مراد وہ جمع تکسیر ہے جس کی دوبارہ جمع تکسیر نہ آئے اور ایامن کی جمع اور صواحب کی جمع جو آتی ہے وہ جمع تکسیر نہیں بلکہ جمع سالم ہے ۔ جمع تکسیر کے بعد جمع سالم آسکتی ہے کیونکہ اس سے وزن میں تغیر پیدا نہیں ہوتا ۔ ممکن ہے عبارت بالا لا تجمع جمع التکسیر میں جمع التکسیر کی قید کے فائدہ کا بیان ہو ۔

وَاِنَّمَا اشْتُرِطَتْ لِتَكُوْنَ صِيْغَتُهٗ مَصُوْنَةً عَنْ قَبُوْلِ التَّغَيُّرِ فَتُوَثِّرَ بِغَيْرِ هَاءٍ مُنْقَلِبَةٍ عَنْ تَاءِ التَّانِيْثِ حَالَةَ الْوَقْفِ اَوِ الْمُرَادُ بِهَا تَاءُ التَّانِيْثِ بِاعْتِبَارِ مَا يَؤُوْلُ اِلَيْهِ حَالَةَ الْوَقْفِ فَلَا يَرِدُ نَحْوُ فَوَارِهَ جَمْعُ فَارِهَةٍ وَاِنَّمَا اشْتُرِطَ كَوْنُهَا بِغَيْرِ هَاءٍ لِاَنَّهَا لَوْ كَانَتْ مَعَ هَاءٍ كَانَتْ عَلٰى زِنَةِ الْمُفْرَدَاتِ كَفَرَازِنَةٍ فَاِنَّهَا عَلٰى زِنَةِ كَرَاهِيَةٍ وَطَوَاعِيَةٍ بِمَعْنَى الْكَرَاهَةِ وَالطَّاعَةِ فَيُدْخِلُ خَلَلٌ فِيْ قُوَّةِ جَمْعِيَّتِهٖ فَتَوَّرُ

ترجمہ: ـــــ اور جمع کو صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ اس لئے مشروط کیا گیا تاکہ اس کا صیغہ قبول تغیر سے محفوظ ہو کر موثر ہوسکے (جو ہار کے بغیر ہو جو کہ حالت وقف میں تار تانیث سے بدل جاتی ہے یا ہار سے مراد تار تانیث ہے اس اعتبار سے کہ تار تانیث حالتِ وقف میں ہار ہو جاتی ہے پس فوارہ جیسے کلمہ سے جو فارھۃ کی جمع ہے اعتراض وارد نہ ہوگا اور صیغہ منتہی الجموع کو ہار کے بغیر ہونے کی شرط اس لئے کی گئی کہ وہ اگر ہار کے ساتھ ہوگا تو مفردات کے وزن پر ہوگا جیسے فرازنۃ کہ یہ کراھیۃ اور طواعیۃ بمعنی کراہۃ وطاعت کے وزن پر ہے پس اس کی قوت جمعیت میں ضعف ونقص واقع ہو جائے گا۔

تشریح: ـــــ قولہٗ[۱] وانما اشترطت۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ جمع کے لئے صیغہ منتہی الجموع کی شرط کیوں ہے ؟ جواب یہ کہ اس سے جمع تغیر سے محفوظ ہو جائیگی۔ کیونکہ جمع جب انتہار کو پہونچ جائیگی تو اس کے بعد پھر جمع تکسیر نہ ہوگی۔

قولہٗ[۲] منقلبۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ فوارہ جمع ہے فارہۃ کی جس کے آخر میں ہار ہے مگر اس کے باوجود وہ غیر منصرف ہے۔ جواب یہ کہ ہار سے یہاں مراد ہار تانیث ہے جو حالت وقف میں تار تانیث سے بدلی جاتی ہے یا ہار سے مجازًا تار تانیث مراد ہے اس اعتبار سے کہ تار تانیث حالت وقف میں ہار ہو جاتی ہے۔ اور فوارہ کے آخر میں ہار نہ مجازًا تار تانیث ہے اور نہ ہی ہار تانیث ہے جو حالت وقف میں تار تانیث سے بدلی جاتی ہے بلکہ وہ اصلی ہے کیونکہ فوارہ فارۃ بمعنی چوہا کی جمع نہیں بلکہ فارہۃ کی جمع ہے جو بمعنی خوبصورت جوان لڑکی ہے اس کا صیغہ مذکر فارہٗ ہے جو بمعنی مرد زیرک ہے۔

قولہٗ[۳] وانما اشترط کونہا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جمع کے لئے یہ شرط کیوں ہے کہ اس کے آخر میں ہار تانیث نہ ہو جواب یہ کہ جمع اگر ہار کے ساتھ ہو تو مفرد کے موازن ہو جائیگا مثلاً فرازنۃ جمع ہے فرزین یا فرزان بکسر فار کی جو شطرنج کے وزیر کو کہتے ہیں۔ فرازنۃ ہار کے ساتھ کراہیۃ وطواعیۃ کے وزن پر ہے اور یہ دونوں مفرد

ہیں اور جو جمع مفرد کے وزن پر ہو اس کی جمعیت میں فتور و خلل پیدا ہو جاتا ہے جس سے وہ غیر منصرف کا سبب کمزور ہو جاتا ہے۔

ولا حاجۃَ الیٰ اخراجِ نحو مدائنی فانّہٗ مفردٌ محضٌ لیس جمعًا لا فی الحالِ ولا فی المآلِ وانّما الجمعُ مدائنُ وھو لفظٌ آخرُ بخلافِ فرازنۃٍ فانھا جمعُ فِرزینٍ اَوْ فِرزانٍ بکسرِ الفاءِ

ترجمہ: ـــــ اور مدائنی جیسے کلمہ کو خارج کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ مدائنی مفرد محض ہے نہ فی الحال جمع ہے اور نہ ہی مآل کے اعتبار سے اور مدینۃ کی جمع مدائن ہے اور یہ دوسرا لفظ ہے برخلاف فرازنۃ کیونکہ وہ جمع ہے فرزین یا فرزان بکسر فا رکی۔

تشریح۔ ـــــ قولہ ولا حاجۃ۔ یہ جواب ہے علامہ رضی کے اس سوال کا کہ جمع منتہی الجموع کے آخر میں جب یار نسبتی لاحق ہو تو وہ منصرف ہو جاتی ہے جیسے مدائنی پس اس کو خارج کرنے کے لئے بغیر ہا ر کے ساتھ بغیر یار النسبۃ کی قید کو بھی بیان کرنا ضروری تھا جواب یہ کہ مدائنی کو نکالنے کے لئے بغیر یار النسبۃ کی قید کو بیان کرنے کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ جمع نہیں بلکہ مفرد محض ہے جو بغداد کے قریب ایک شہر کا نام ہے۔ اس لئے کہ یار نسبتی کے لاحق ہونے کے بعد مجموعہ مفرد ہو جاتا ہے عام ہے کہ یار نسبتی واحد کے آخر میں لاحق ہو جیسے کوفی و بصری یا جمع کے آخر میں لاحق ہو جیسے انصاری۔ سوال مدائنی اگرچہ مفرد ہو گیا ہے لیکن وہ اصل میں جمع تھا کیونکہ مدائنی اصل میں مدائن تھا جو جمع ہے مدینۃ کی اور اصل میں جمع منتہی الجموع کا صیغہ ہونا بھی غیر منصرف ہونے کے لئے کافی ہے جیسے حضاجر علم ہو گیا ہے لیکن وہ اصل میں جمع منتہی الجموع تھا اس لئے وہ غیر منصرف ہے۔ جواب مجموعہ مرکب مفرد محض ہے جو نہ فی الحال جمع ہے نہ اصل میں اور حضاجر ایسا نہیں بلکہ وہ اصل میں جمع تھا لیکن علم ہو جانے کی وجہ سے مفرد ہو گیا ہے۔

قولہ بخلاف فرازنۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مدائنی کو جب مفرد ہونے کی وجہ سے جمع سے نہیں نکالا گیا تو فرازنۃ بھی مفرد ہے اس کو بغیر ہار کی قید سے کیوں نکالا گیا؟ جواب یہ کہ فرازنۃ مفرد نہیں بلکہ جمع منتہی الجموع ہے فرزین یا فرزان بکسر فا کی جو شطرنج کے وزیر کے معنی میں آتا ہے

نعلم مما سبق ان صیغۃَ منتھی الجموعِ علیٰ قسمینِ احدُھما ما یکونُ بغیرِھاءٍ وثانیھما ما یکونُ بھاءٍ فلما

ما كان بغيرِها ء فمنتهٍ صرفه لوجودِ شرطِ تاثيرِها كمساجدَ مثالٌ لما بعد الفه حرفان ومصابيحَ مثالٌ لما بعد الفه ثلاثةُ احرفٍ اَوسطها ساكنٌ

ترجمہ: ــــ پس ماسبق سے معلوم ہوا کہ منتہی الجموع کا صیغہ دو قسم پر ہے ایک وہ ہے جو ہار کے بغیر ہو اور دوسرا وہ ہے جو ہار کے ساتھ ہو لیکن جو صیغہ ہا کے بغیر ہے وہ غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی شرط تاثیر موجود ہے (جیسے مساجد) مثال ہے اس جمع کی جس کے الف کے بعد دو حرف ہیں (اور مصابیح) مثال ہے اس جمع کی جس کے الف کے بعد تین حرف ہیں اس کا درمیان والا حرف ساکن ہے

تشریح: ــــ قولہ فعلم مما سبق ۔ اس عبارت سے اَمّا فرازنۃٌ پر وارد ہونے والا اس سوال کا جواب ہے کہ اَمّا فرازنۃٌ میں اَمّا برائے تفصیل ہے یا برائے استیناف ؟ جواب یہ کہ اَمّا یہاں برائے تفصیل ہے جس سے پہلے اجمال یہ ہے کہ جب یہ کہا گیا کہ جمع منتہی الجموع بلا ہار ہو تو اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ جمع منتہی الجموع دو طرح کا ہے ایک وہ جو ہار کیساتھ ہے اور دوسری وہ جو ہار کے بغیر ہے لیکن جو ہار کے ساتھ ہے مثلاً فرازنۃٌ وہ منصرف ہے اور جو ہار کے بغیر ہے مثلاً مساجد و مصابیح وہ غیر منصرف ہے

قولہ مثال لما بعدہٗ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مثال صرف ممثل لہٗ کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے جو صرف ایک سے کافی ہو جاتی ہے یہاں دو مثالیں کیوں بیان کی گئیں ؟ جواب یہ کہ دو ممثل لہٗ کی وجہ سے دو مثالیں بیان کی گئیں ہیں کیونکہ مساجد جو مسجد کی جمع ہے اس صیغہ منتہی الجموع کی مثال ہے جس میں الف کے بعد دو حرف ہیں اور پہلا حرف مفتوح ہے وہ مفاعل کے وزن پر ہے اور مصابیح جو جمع ہے مصباح کی اس صیغہ منتہی الجموع کی مثال ہے جس میں الف کے بعد تین حرف ہیں اور ان کے درمیان والا حرف ساکن ہے وہ مفاعیل کے وزن پر ہے ۔

واَمّا فرازنۃٌ وامثالُها مما هي على صيغةِ منتهى الجموعِ مع الهاءِ فمنصرفٌ لفواتِ شرطِ تاثيرِ الجمعيةِ وهو كونُها بلا هاءٍ

ترجمہ: ــــ (اور لیکن فرازنۃٌ) اور اس کے امثال اس قبیل سے کہ جو منتہی الجموع کے صیغہ پر ہار کے ساتھ ہوتے ہیں (تو منصرف ہے) کیونکہ اس میں تاثیرِ جمعیت کی شرط مفقود ہے اور وہ شرط بلا ہار ہونا ہے

تشریح : ـــــ قولہٗ وامثالہا ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ یہ حکم صرف فرازنۃٌ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ صیاقلۃ جمع صیقل کو بھی شامل ہے جس کا معنی ہے صیقل کرنے والا ۔ کیونکہ صیاقلۃ بھی کراھیۃ مفرد کے وزن پر ہے پس فرازنۃ کیساتھ صیاقلۃ کو بھی بیان کرنا چاہئے ۔ جواب یہ کہ فرازنۃ سے یہاں مراد ہر وہ اسم ہے جو فعالۃ کے وزن پر ہو پس فرازنۃ کا ذکر یہاں بطور مثال ہے حکم مذکور اس کے علاوہ دوسرے امثال کو بھی شامل ہے ۔

بیانہٗ فمنصرف ۔ یہ خبر ہے فرازنۃٌ مبتدا کی اور یہ اگرچہ لغۃً مبتدا کے موافق نہیں کہ مبتدا مونث ہے اور خبر مذکر لیکن یہاں اس کا اصطلاحی معنی مراد ہے یعنی وہ اسم مراد ہے جس میں دو علت نہ ہوں یا ایسی ایک علت نہ ہو جو دو علتوں کے قائم مقام ہے یا یہ کہ فرازنۃ سے قبل مثل مضاف محذوف ہے یعنی واما مثلُ فرازنۃ فمنصرفٌ

وحضاجرُ علماً للضبعِ ھٰذا جوابُ سوالٍ مقدّرٍ تقدیرُہٗ انّ حضاجرَ علمُ جنسٍ للضبعِ یطلقُ علی الواحدِ والکثیرِ کما انّ اُسامۃَ علمُ جنسٍ للاسدِ فلا جمعیۃَ فیہ وصیغۃُ منتہی الجموعِ لیستْ من اسبابِ منعِ الصرفِ بل ھی شرطٌ للجمعیۃِ فینبغی ان یکونَ منصرفاً لکنّہٗ غیرُ منصرفٍ وتقریرُ الجوابِ انّ حضاجرَ حالَ کونِہا علماً للضبعِ غیرُ منصرفٍ لا للجمعیۃِ الحالیۃِ بل للجمعیۃِ الاصلیۃِ لانّہٗ منقولٌ عن الجمعِ فانّہٗ کان فی الاصلِ جمعُ حضجرٍ بمعنی عظیمِ البطنِ سُمّی بہ الضبعُ مبالغۃً فی عظمِ بطنِہا کانّ کلَّ فردٍ منہا جماعۃٌ من ھٰذا الجنسِ فالمعتبرُ فی منعِ صرفِہٖ ھو الجمعیۃُ الاصلیۃُ

ترجمہ : ـــــ (اور حضاجر بجو کا علم ہونے کی حالت میں) یہ جواب ہے اس سوال مقدر کا کہ جس کی تقدیر یہ ہے کہ حضاجر علم ہے جنس بجو کا جس کا اطلاق واحد وکثیر پر کیا جاتا ہے جیسا کہ اُسامہ علم ہے جنس شیر کا پس حضاجر میں جمعیت نہیں ہے اور صیغہ منتہی الجموع اسباب منع صرف سے نہیں بلکہ وہ جمع ہونے کی شرط ہے پس مناسب ہوا کہ وہ منصرف ہو لیکن وہ غیر منصرف ہے اور جواب کی تقریر یہ ہے کہ حضاجر بجو کا علم ہونے کی حالت میں (غیر منصرف ہے) جمعیت حالیہ کی وجہ سے نہیں بلکہ جمعیت اصلیہ کی وجہ سے (کیونکہ وہ منقول ہے جمع سے) اس لئے کہ وہ (اصل) میں جمع ہے حضجر بمعنی عظیم البطن کی بجو کا نام حضاجر اس کے بڑے پیٹ ہونے میں مبالغہ کی وجہ سے رکھا گیا گویا بجو کا ہر فرد اس جنس یعنی عظیم البطن کی ایک جماعت ہے پس حضاجر کے غیر منصرف ہونے میں جمعیت اصلیہ معتبر ہے ۔

تشریح: ـــــ بیانہ[۱] وحضاجر علماً للضبع ۔ یہ جواب ہے ایک سوال مقدر کا جیساکہ دونوں کی تفصیل شرح میں مسطور ہے ۔ واوٴ اس میں مستانفہ ہے ۔ علماً کو بعض نسخوں میں مرفوع بھی دیکھا گیا ہے لیکن اکثر نسخوں میں منصوب دیکھا گیا ہے ۔ مرفوع کی صورت میں وہ مبتدا المحذوف کی خبر ہوگا اور منصوب کی صورت میں حضاجر سے حال ہوگا اور حضاجر اگرچہ مبتدا ہے لیکن ابن مالکی نے مبتدا سے بھی حال ہونے کو جائز قرار دیا ہے جب کہ حال فاعل یا مفعول سے واقع ہوتا ہے اور ضبع ضاد معجمہ کے فتحہ اور بائے موحدہ کے سکون وضمہ کے ساتھ فارسی میں بمعنی کفتار اور ہندی میں بمعنی بجو ہے اور وہ ایک درندہ ہے جو قبر سے مردہ کو نکال کر کھا لیتا ہے ۔ اس کی کنیت اُمّ عامر ۔ امّ قبور ، اُمّ نوفل ، اُمّ بغثر ہے اس کے نر کو ابو عامر ، ابو کلاز ، ابو الہیر کہا جاتا ہے

قولہ[۲] هذا جواب ۔ یعنی مصنف کا قول حضاجر علماً جواب ہے اس سوال کا کہ تقریر مذکور کے مطابق حضاجر کو منصرف ہو جانا چاہئے اس لئے کہ وہ جمع نہیں بلکہ علم جنس ہے بجو کا جس کا اطلاق واحد و کثیر سب پہ ہوتا ہے جس طرح اُسامہ علم جنس ہے اسد کا جس کا اطلاق واحد و کثیر سب پہ ہوتا ہے اور حضاجر جمع منتہی الجموع کا صیغہ ضرور ہے لیکن سبب نہیں بلکہ اس کی شرط ہے جواب یہ کہ جمع سے یہاں مراد عام ہے کہ جمع فی الحال ہو یا فی الاصل اور حضاجر اگرچہ جمع فی الحال نہیں کہ وہ علم جنس ہے لیکن جمع فی الاصل ضرور ہے کیونکہ وہ اصل میں جمع تھا حضجر کی جو بمعنی بڑے پیٹ والا ہے پھر اس کو نقل کر کے مبالغہ کے طور پر بجو کا علم قرار دیا گیا اس مناسبت سے کہ اس کا ہر فرد بہ نسبت اس کے جسم کے اتنا بڑا پیٹ والا ہے کہ گویا اس کا ہر فرد حضجر کی جماعت ہے خیال رہے کہ تقدیرہٗ دال ورا ، دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے جب کہ رائے کے ساتھ جمہور کے نزدیک زیادہ مشہور ہے اور دال کیساتھ سوال مقدر کے زیادہ مناسب ہے ۔

قولہ[۳] علم جنس ۔ اسم کی تین قسمیں ہیں ایک اسم جنس دوسری علم جنس تیسری علم شخصی اسم جنس وہ اسم ہے جو بوقت وضع تمام خصوصیات سے قطع نظر صرف ماہیت متصور ہو جیسے اسد سے صرف ماہیت حیوان مفترس متصور ہے ۔ علم جنس وہ اسم ہے جو بوقت وضع ماہیت کے ساتھ خصوصیات ذہنیہ بھی متصور ہوں جیسے حضاجر سے ماہیت عظیم البطن کے ساتھ اس کے افراد بھی متصور ہیں ۔ علم شخصی وہ ہے جو بوقت وضع ماہیت کے ساتھ خصوصیات شخصیہ وخارجیہ بھی متصور ہوں جیسے زید سے ماہیت انسانیہ کے ساتھ تشخصات خارجیہ یعنی ہاتھ پاؤں ، رنگ وغیرہ بھی متصور ہیں ۔

---

[۱] فان قلت لاحاجة فی منع صرفہ فانّ فیہ العلمیة والتانیث لانّ الضبع ھی اُنثی الضبعان قلنا علمیة

غیرُ مؤثرۃٍ والّا لکان بعدَ التنکیرِ منصرفًا وَالتانیثُ غیرُ مسلّمٍ لِاَنّہٗ علمٌ لجنسِ الضبعِ مذکرًا کانَ اَوْ مؤنثًا وانما اکتفیٰ المصنّفُ فی التنبیہِ علٰی اعتبارِ الجمعیۃِ الاصلیۃِ بھذا القولِ ولَمْ یقلْ الجمعُ شرطُہٗ اَنْ یکونَ فِی الاَصْلِ کما قالَ فی الوصفِ لئلّا یتوھّمَ اَنّ الجمعیۃَ کالوصفِ قد تکونُ اصلیۃً معتبرۃً وقد تکونُ عارضۃً غیرَ معتبرۃٍ ولیسَ الامرُ کذٰلک اِذ لایتصوّرُ العروضُ فی الجمعیۃِ

ترجمہ:۔ ــــــ پس اگر آپ سوال کریں کہ حضاجر کے غیر منصرف ہونے کے لئے جمعیت اصلیہ کے اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت ہے کیونکہ اس میں علمیت وتانیث موجود ہیں اس لئے کہ ضبع مؤنث ہے ضبعان کی تو ہم جواب دیں گے کہ حضاجر کی علمیت مؤثر نہیں ہے ورنہ تنکیر کے بعد اس کو منصرف ہوجانا چاہئے اور تانیث بھی مسلم نہیں کیونکہ وہ علم ہے جنس ضبع کا عام ہے وہ مذکر ہو یا مؤنث اور مصنف نے اسی قول یعنی لانہ منقول عن الجمع کے ساتھ اکتفا کیا جمعیت اصلیہ کے اعتبار پر تنبیہ کرنے میں اور یہ نہیں فرمایا الجمع شرطہ اَنْ یکون فی الاصل جیسا کہ وصف کے بیان میں فرمایا تھا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ جمعیت وصف کی طرح کبھی اصلی معتبر ہوتی ہے اور کبھی عارضی غیر معتبر ہوتی ہے حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ جمعیت میں عروض متصور نہیں ہوتا۔

تشریح: ــــ قولہٗ[۱] فان قلت ۔ یہ سوال پیدا ہوا جواب مذکور سے کہ حضاجر کو غیر منصرف ہونے کے لئے جمع فی الاصل ماننے کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے کہ اس میں دو سبب موجود ہیں ایک علمیت دوسرا تانیث معنوی کہ وہ علم ہے ضبع کا اور ضبع مؤنث ہے ضبعان کی جو نر بجو کو کہا جاتا ہے ۔ جواب یہ کہ حضاجر میں علمیت ضرور ہے لیکن وہ علمیت مؤثر نہیں کیونکہ اگر وہ مؤثر ہوتی تو تنکیر کے بعد حضاجر کو منصرف ہوجانا چاہئے جب کہ وہ غیر منصرف ہی رہتا ہے اور اس میں تانیث بھی نہیں ہے کیونکہ وہ علم ہے جنس ضبع کا عام ہے وہ مذکر ہو یا مؤنث صراح میں ہے حضاجر کفتار وضبع کفتار ا ور ضبعان بالکسر کفتار اور ضبعانہ کفتار مادہ

قولہٗ[۲] والا لکان ۔ یہ ملازمہ کہ "حضاجر میں اگر علمیت مؤثر ہوتی تو تنکیر کے بعد اس کو منصرف ہوجانا چاہئے" ممنوع ہے کیونکہ ممکن ہے تنکیر کے بعد جمعیت لوٹ آئے اس لئے کہ جمعیت کا منافی علمیت تھی اور جب وہ زائل ہوگئی تو جمعیت لوٹ آئے گی جس طرح احمر میں تنکیر کے بعد زائل شدہ وصفیت لوٹ آتی ہے جیسا کہ سیبویہ کا خیال ہے اگرچہ اخفش اس کے مخالف ہیں۔

قولہٗ[۳] وانما اکتفیٰ ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ غیر منصرف میں جب جمع اصلی معتبر ہے تو مصنف کو یوں بیان کرنا چاہئے الجمع شرطہ صیغۃ منتہی الجموع بغیرھاء وان یکون فی الاصل جس طرح وصف میں

الوصف شرطہٗ ان یکونَ فی الاَصلِ جواب یہ کہ وصف کبھی عارضی ہوتا ہے اور کبھی اصلی اور غیر منصرف میں صرف وصف اصلی معتبر ہے اس لئے مصنف نے اصلی کو خاص فرمایا لیکن جمع وہ ہمیشہ اصلی ہی ہوتی ہے اس لئے اس کو بیان نہیں فرمایا تاکہ یہ وہم نہ ہو جمع بھی اصلی ہوتی ہے اور عارضی بھی اور غیر منصرف میں اصلی معتبر ہے ۔

وَسَراوِیلُ جوابٌ عَنْ سوالٍ مقدّرٍ تقدیرُہٗ اَنْ یُقالَ قَدْ تفصّیتَ عَنِ الاِشکالِ الوَارِدِ علیٰ قاعِدَۃِ الجمعِ بحضاجر بجعلِ الجمعِ اعمّ من اَنْ یکونَ فی الحالِ اَوْ فی الاَصلِ فما تقولُ فی سراویلَ فانّہ اسمُ جنسٍ یُطلقُ علی الواحدِ والکثیرِ ولا جمعیّۃَ فیہ لا فی الحالِ وَلا فی الاَصلِ

ترجمہ: ـــــــ (اور سراویل) جواب ہے سوال مقدر کا جس کی تقریر یہ ہے کہ کہا جائے کہ آپ نے جمع کو فی الحال اور فی الاصل سے عام کر کے اس اشکال سے رہائی حاصل کر لی ہے جو جمع کے قاعدہ پر حضاجر سے وارد ہوتا تھا تو آپ سراویل کے متعلق کیا کہتے ہیں؟ کیونکہ وہ اسم جنس ہے جس کا اطلاق واحد و کثیر پر ہوتا ہے اور اس میں جمعیت نہیں نہ فی الحال ہے اور نہ فی الاصل ۔

تشریح: ـــــــ قولہٗ جوابٌ عن سوالٍ ۔ مصنف کے قول سراویل سے جواب ہے اس سوال کا کہ قاعدہ جمع پر حضاجر سے جو اشکال وارد ہوا تھا اس کا جواب آپ نے جمع کو عام کر کے یہ دیا کہ جمع عام ہے وہ کبھی حالی ہوتی ہے اور کبھی اصلی لیکن سراویل کے متعلق آپ کا کیا خیال ہے وہ نہ جمع حالی ہے اور نہ اصلی بلکہ اسم جنس بمعنی ازار ہے جو واحد و کثیر دونوں پر بولا جاتا ہے اس کے باوجود وہ غیر منصرف پڑھا جاتا ہے ۔ جواب یہ کہ سراویل کے منصرف و غیر منصرف ہونے میں علماء کا اختلاف ہے اکثر علماء اس کے غیر منصرف ہونے کے قائل ہیں اور بعض علماء منصرف پڑھتے ہیں ۔ اکثر علماء کے بھی دو گروہ ہیں کچھ علماء اس کو عربی مانتے ہیں اور کچھ عجمی پس جس نے اس کو عجمی مانا ہے اس کے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ جمع سے مراد عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی ۔ جمع حکمی سے مراد یہ ہے کہ وہ لفظ عربی کے جمع منتہی الجموع کے وزن پر ہو اور سراویل بھی عربی کے جمع منتہی الجموع اناعیم و مصابیح کے وزن پر ہے اور جس نے سراویل کو عربی مانا ہے اس کے نزدیک جواب یہ ہے کہ جمع سے مراد عام ہے کہ جمع تحقیقی ہو یا تقدیری اور سراویل چونکہ عربی ہے اس لئے وہ جمع تحقیقی نہیں بلکہ تقدیری ہے یعنی سراویل غیر منصرف ہے جس میں دو سبب کا ہونا ضروری ہے اور وہ دونوں اس میں مفقود ہیں البتہ جمع منتہی الجموع کے وزن پر ضرور ہے لیکن وہ غیر منصرف کا سبب نہیں بلکہ جمع کی شرط ہے اس لئے یہ فرض کر لیا گیا کہ سراویل جمع ہے سروالہ کی ۔

فاجاب بانه قد اختلف[1] في صرفه ومنعه منه فهو اذا لم يصرف وهو الاكثر في موارد الاستعمال[2] فيرد به الاشكال على قاعدة الجمع كما قلت فقد قيل في التفصي عنه انه اسم اعجمي ليس بجمع لا في الحال ولا في الاصل حمل في منع الصرف على موازنه اي على ما يوازنه من الجموع العربية كانعام ومصابيح فانه في حكمها من حيث الوزن فهو ان لم يكن من قبيل الجمع حقيقة لكنه من قبيله حكما فالجمعية على هذا التقدير اعم من ان تكون حقيقة او حكما فبناء هذا الجواب على تعميم الجمعية لا على زيادة سبب آخر على الاسباب التسعة وهو الحمل على الموازن

ترجمہ : ـــــ تو مصنف نے اس کا جواب بایں طور دیا کہ سراویل کے منصرف وغیر منصرف ہونے میں اختلاف کیا گیا ہے پس سراویل (جبکہ غیر منصرف ہو اور یہی اکثر ہے مواضع استعمال میں پس اس سے جمع کے قاعدہ پر اشکال وارد ہوگا جیسا کہ آپ نے سوال کیا (تو بعض نے کہا) اس سے رہائی حاصل کرنے میں کہ سراویل اسم اعجمی ہے، نہ جمع فی الحال ہے اور نہ فی الاصل غیر منصرف ہونے میں (اپنے ہموزن پر محمول ہے) یعنی اس پر جو جموع عربیہ میں ہے اس کے ہم وزن ہیں جیسے انعام ومصابیح پس سراویل وزن کے اعتبار سے جموع عربیہ کے حکم میں ہے اگرچہ وہ حقیقۃً جمع کے قبیل سے نہیں لیکن حکماً جمع کے قبیل سے ہے تو اس تقدیر پر جمعیت عام ہوگئی کہ وہ حقیقۃً ہو یا حکماً پس اس جواب کی بنیاد جمعیت کی تعمیم پر ہے اسباب تسعہ پر کسی دوسرے سبب کے زیادہ ہونے پر نہیں اور وہ حمل علی موازن ہے ۔

تشریح ۔ ـــــ قولہ[1] قد اختلف ۔ یہ خبر ہے اِنَّ کی ضمیر اسم کی جس کا مرجع سراویل ہے اور یہ خبر بطور اجمال ہے اور فهو اذا لم يصرف بھی اس کی خبر ہے لیکن بطور تفصیل اور ایسا فصحاء کے کلام میں شائع وذائع ہے

قولہ[2] فی موارد الاستعمال ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں وهو الاكثر کا تعلق مقامات استعمال کیساتھ ہے پس معنی یہ ہوا کہ سراویل مقامات استعمال میں اکثر غیر منصرف پڑھا جاتا ہے لیکن اگر اس کا تعلق مذہب کیساتھ کیا جائے تو زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ پہلی صورت اس امر کے جاننے پر موقوف ہے کہ سراویل کا غیر منصرف میں مستعمل ہونا بہ نسبت منصرف میں مستعمل ہونے کے اکثر ہے اور یہ دشوار ہے اور دوسری صورت بھی اگرچہ اس امر پر موقوف ہے کہ سراویل کے منصرف وغیر منصرف ہونے میں نحویوں کے درمیان اختلاف ہے

لیکن یہ شارح کے قول قد اختلف سے معلوم ہو چکا ہے لہذا یہ دشوار نہیں لیکن ملا عصام نے پہلی صورت ہی کو راجح اور دوسری صورت کو مرجوح قرار دیا ہے کما قالہٗ علیٰ حاشیتہ۔

قولہٗ فیرد بہ الاشکال ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں اذا لم یعرف شرط ہے اور نقد قیل اعجمی اس کی جزا اور جزا شرط پر مرتب ہوتی ہے لیکن یہ اس پر مرتب نہیں اس لئے کہ نقد قیل سے جواب ہے جس سے پہلے اشکال ضروری ہے اور یہاں اس سے پہلے کوئی اشکال نہیں ۔ جواب یہ کہ جانب شرط میں اشکال محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے اذا لم یعرف فیرد بہ الاشکال یعنی سراویل کو جب غیر منصرف سے پڑھا جائے تو اس سے قاعدۂ جمع پر اشکال وارد ہوتا ہے

قولہٗ فی التفصی عنہ ۔ تفصی مصدر ہے باب تفعل کا جس کا معنی ہے رہائی حاصل کرنا یا خلاصی پانا اس کی اصل تفصیٌ بضم صاد تھی ۔ صاد کو یار کی مناسبت سے کسرہ دیا گیا متن میں نقد قیل سے چونکہ اشکال کو دفع کیا گیا ہے جس کے لئے صلہ کا ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس کے بعد اس کا صلہ فی التفصی بیان کیا گیا پس معنی ہوا کہ بعض نے اس اشکال کے دفع وخلاصی کے لئے یہ کہا ہے کہ سراویل اسم اعجمی ہے اور بعض سے یہاں مراد ہیں علامہ سیبویہ اور ابو علی اور مبرد اور قیل کا مقولہ اعجمی ہے جو ترکیب میں ہو مبتدا محذوف کی خبر واقع ہے۔

قولہٗ ای علیٰ ما یوازنہ ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں علیٰ موازنہ میں ضمیر مجرور کا مرجع لفظ ما ہے جس سے مراد جموع عربیہ ہیں اور موازن بضم میم اسم فاعل مفرد ہے اور یوازنہ کی ضمیر مرفوع کا مرجع سراویل ہے اور ضمیر منصوب کا مرجع لفظ ما ہے اور من حیث الوزن میں حیثیت سے مراد حیثیت تعلیلیہ ہے جو علت ہے سراویل کا جموع عربیہ کے حکم میں ہونے کی ۔ واضح ہو کہ حیثیت تعلیلیہ کہتے ہیں جو حیث میں معنیٰ زائد کا افادہ کرے اور حکم حرف حیث پر ہو جیسے زیدٌ مکرمٌ من حیث ہو عالمٌ دوسری قسم حیثیت اطلاقیہ اور تیسری قسم حیثیت تقیدیہ بھی ہیں ۔ حیثیت اطلاقیہ کہتے ہیں جو حیث میں معنیٰ زائد کا افادہ نہ کرے جیسے الانسانُ من حیث ہو انسان اور حیثیت تقیدیہ وہ ہے جس کے حیث اور حیثیت دونوں پر حکم لگایا جائے جیسے زیدٌ من حیث ہو متشخص شخصٌ جب کہ تشخص کو شخص میں جزء تصور کیا جائے ۔

قولہٗ فبناء ھذا ۔ یہ رد ہے بعض شارحین کے اس قول کا کہ جواب مذکور سے غیر منصرف کے دس سے زائد سببوں کا ہونا لازم آتا ہے کیونکہ حمل علیٰ موازن مذکورہ بالا سببوں کے علاوہ ایک دوسرا سبب ہے حاصل ۔ رد یہ کہ جمع حمل علیٰ موازن کو شامل ہے کیونکہ جمع سے مراد عام ہے کہ جمع حقیقی ہو یا حکمی اور حمل علیٰ موازن جمع حکمی ہے کہ سراویل اگرچہ حقیقۃً مفرد ہے لیکن جموع عربیہ کے وزن پہ ہونے کی وجہ سے

جمع مان لیا گیا ہے ۔

وَقِيْلَ هُوَ اِسْمٌ عربيٌّ لَيْسَ بِجَمْعٍ تحقيقًا لِاَنَّهٗ اسمُ جنسٍ يطلقُ علَى الواحدِ والكثيرِ لكنَّهٗ جَمْعُ سِرْوَالَةٍ تقديرًا وفرضًا فَاِنَّهٗ لمّا وُجِدَ غيرَ منصرفٍ وَمِنْ قَاعِدَتِهِمْ اَنَّ هٰذَا الوزنَ بِدُوْنِ الجمعيّةِ لم يمنعِ الصرفَ قُدِّرَ حفظًا لهٰذهِ القاعدةِ اَنَّهٗ جَمْعُ سِرْوَالَةٍ فكانَّهٗ سُمِّيَ كُلُّ قطعةٍ مِنَ السَّرَاوِيْلِ سِرْوَالَةً ثُمَّ جُمِعَتْ سِرْوَالَةٌ علَى سَرَاوِيْلَ

ترجمہ: —— (اور بعض نے کہا) کہ وہ اسم (عربی ہے) تحقیق کے طور پر جمع نہیں کیونکہ وہ اسم جنس ہے جو واحد وکثیر پر بولا جاتا ہے لیکن وہ (جمع ہے سروالہ کی تقدیرًا) اور فرضًا کیونکہ جب وہ غیر منصرف پایا گیا اور یہ بات نحویوں کے قاعدے سے ہے کہ یہ وزن جمعیت کے سوا منصرف پڑھنے کو مانع نہیں تو اس قاعدہ کی حفاظت کرنے کے لئے فرض کرلیا گیا کہ وہ جمع ہے سروالہ کی گویا سراویل کے ہر ٹکڑے کا نام سروالہ رکھ دیا گیا پھر سروالہ کو سراویل کے وزن پر جمع لایا گیا ۔

تشریح: —— قولہ[۱] لیس بجمع ۔ سراویل جمع تقدیری ہے جمع تحقیقی نہیں اس لئے کہ وہ غیر منصرف پڑھا جاتا ہے حالانکہ اس میں دو سبب یا ایسا ایک سبب موجود نہیں جو دو سبب کے قائم مقام ہو سکے البتہ وہ منتہی الجموع کے وزن پر ضرور ہے لیکن وہ غیر منصرف کا سبب نہیں بلکہ جمع کی شرط ہے اسی وجہ سے یہ فرض کرلیا گیا کہ سراویل جمع ہے سروالہ کی گویا سراویل کا ہر ٹکڑا سروالہ ہے تاکہ یہ قاعدہ منقوض نہ ہو کہ منتہی الجموع کا وزن بدون جمع غیر منصرف کا سبب نہیں ہوتا ۔

قولہ[۲] وفرضًا ۔ اس میں واؤ برائے تفسیر ہے جس سے یہ اشارہ ہے کہ تقدیر کا معنی کبھی فرض ہوتا ہے اور کبھی قدرت اور یہاں اس سے مراد قدرت ہے اور فانہ لما وجد سے دلیل ہے سراویل کا جمع تقدیری وفرضی ہونے کی اور کان سے یہ اشارہ ہے کہ سراویل کا جمع ہونا جس طرح مفروض ہے اسی طرح سروالہ بھی کہ وہ بھی مفروض ہے پائجامہ کے ٹکڑے کے لئے جبکہ وہ مطلق کپڑا کے ٹکڑے کے لئے موضوع تھا ۔ فیکون المفرد کالجمع کذا قال الملا عبدالغفور ۔

وَاِذَا صُرِفَ اَيْ سَرَاوِيْلُ بَعْدَ تَحَقُّقِ جَمْعِيَّتِهٖ تحقيقًا وَالْاَصْلُ فِي الْاَسْمَاءِ الصَّرْفُ فَلَا اِشْكَالَ بِالنَّقْضِ

بہ علیٰ قاعدۃ الجمع لیحتاج الیٰ التفصی عنہ

ترجمہ: ـــــ (اور جب) سراویل کو (منصرف پڑھا جائے) کیونکہ اس کی جمعیت تحقیقی طور پر ثابت نہیں اور اسموں میں اصل منصرف ہونا ہے (تو کوئی اشکال نہیں رہتا) قاعدۂ جمع پر سراویل کی وجہ سے نقض کا تاکہ اس سے خلاصی کی حاجت پیش آئے۔

تشریح: ـــــ بیانہٗ اذا صُرِفَ۔ یعنی قاعدۂ جمع پر سراویل سے جو اشکال وارد ہوا اور اس کا جواب دیا گیا یہ اس وقت ہے جب کہ اس کو غیر منصرف پڑھا جائے اور اگر منصرف پڑھا جائے چونکہ وہ حقیقۃً جمع نہیں اور اسم میں اصل منصرف ہونا بھی ہے تو کوئی اشکال وارد نہ ہوگا کہ اس کے جواب دینے کی حاجت پیش آئے۔

قولہٗ بالنقض۔ یہ صلہ ہے اشکال کا جس سے یہ اشارہ ہے کہ نفی یہاں جنس اشکال کی نہیں بلکہ اس اشکال کی ہے جو نقض سے وارد ہوتا ہے کیونکہ ممکن ہے اس کے علاوہ دوسرے طریقہ سے بھی اشکال وارد ہو اور وہ طریقہ یہ ہے کہ سراویل جب منصرف ہے تو وہ مفرد ہوگا اور یہ گذر چکا کہ جمع مفرد کے وزن پر ہونے سے اس کی جمعیت میں فتور پیدا ہو جاتا ہے پس مصابیح و اناعیم چونکہ سراویل کے وزن پر ہیں اس لئے ان کی جمعیت میں بھی فتور پیدا ہو جائیگا اور وہ دونوں منصرف ہو جائیں گے حالانکہ وہ غیر منصرف ہیں۔ جواب یہ کہ سراویل کا منصرف ہونا قلیل ہے جیسا کہ الاکثر سے ظاہر ہے پس اس کا مفرد ہونا بھی قلیل ہوا اور قلیل دوسرے کا مقیس علیہ نہیں ہو سکتا کیونکہ مقیس علیہ اکثر ہوتا ہے یا وہ جس پر سب کا اتفاق ہو۔

ونحو جوارٍ ای کلّ جمعٍ منقوصٍ علیٰ فواعل یائیًا کان او واویًا کالجواری والدواعی رفعًا وجرًّا ای فی حالتی الرفع والجر کقاضٍ ای حکمُہٗ حکمُ قاضٍ بحسب الصورۃ فی حذف الیاء عنہ و ادخال التنوین علیہ تقول جاءتنی جوارٍ ومررتُ بجوارٍ کما تقول جاء نی قاضٍ ومررتُ بقاضٍ

ترجمہ: ـــــ (اور جوارٍ جیسی جمع) یعنی ہر جمع منقوص فواعل کے وزن پر یائی ہو یا واوی جیسے جواری اور دواعی (رفع اور جر میں) یعنی رفع اور جر کی دونوں حالتوں میں (قاضٍ کی طرح ہے) یعنی اس کا حکم باعتبار صورت جوارٍ سے یاء کے حذف کرنے اور اس پر تنوین کے داخل کرنے میں بعینہٖ قاضٍ کے حکم کی طرح ہے آپ کہیں گے جاءتنی جوارٍ و مررتُ بجوارٍ جس طرح آپ کہتے ہیں جاءنی قاضٍ ومررت بقاضٍ۔

تشریح : ـــــ قولہ ای کل جمع ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ قاضٍ کیساتھ نحو جوارٍ کو تشبیہ دیا گیا ہے جوارٍ کو نہیں کیونکہ نحو مضاف ہے اور جوارٍ مضاف الیہ اور حکم مضاف کو لاحق ہوتا ہے مضاف الیہ کو نہیں پس اس سے جوارٍ کا حال معلوم نہ ہوسکے گا جب کہ مقصود اس کے حال کو بھی معلوم کرنا ہے جواب یہ کہ نحو جوارٍ سے مراد ترکیب اضافی نہیں بلکہ وہ جمع منقوص ہے جو صیغۂ منتہی الجموع کے وزن پر ہو عام ہے کہ منقوص یائی ہو جیسے جواری یا واوی ہو جیسے دواعی اور یہ معنی نحو جوارٍ اور جوارٍ دونوں کو شامل ہے اور منقوص یائی کو یہاں منقوص واوی پر مقدم کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ کہ یار بہ نسبت واؤ کے اصل ہے کیونکہ واؤ، یار کی طرف رجوع کرتی ہے جب کہ واؤ چوتھا یا اس سے زائد مقام پر واقع ہو

قولہ کالجواری ۔ جَوارِیُ جمع مکسر ہے جاریۃٌ کی مثل رامیۃٌ کی اور وہ ماخوذ ہے جریٌ مثل رمیٌ سے اور اس کی جمع سالم جاریات مثل رامیات آتی ہے اور دواعیٌ اصل میں دواعُوٌ بروزن تفاعلُ تھا واؤ چونکہ چوتھا حرف واقع ہے اس لئے واؤ کو یار سے بدل کر اس کے ماقبل کے ضمہ کو کسرہ سے بدل دیا گیا ۔ دواعیُ جمع مکسر ہے داعیۃٌ مثل غازیۃٌ کی اور وہ دعا مثل غزا سے ماخوذ ہے اس کی جمع سالم داعیات مثل غازیات آتی ہے ۔

قولہ ای فی حالتی ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں رفعًا و جرًا منصوب ہیں حال کی بنار پر یا ظرف کی بنار پر دونوں باطل ہیں اول اس لئے کہ حال فاعل سے ہوتا ہے یا مفعول سے اور اگر وہ حال نحو جوارٍ سے ہو تو وہ نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بلکہ مبتدا واقع ہے اور دوم اس لئے کہ ظرف کی دو قسمیں ہیں زمان و مکان اور ظاہر ہے رفعًا و نصبًا نہ ظرف زمان بننے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نہ ظرف مکان بننے کی جواب یہ کہ وہ منصوب ظرف کی بنار پر ہیں لیکن منصوب بنزع خافض ہیں یعنی حالت مضاف محذوف ہے جس کو حذف کرکے رفع و نصب مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا ہے ۔ اور اس کا عامل وہ مماثلت ہے جو کقاضٍ کے کاف سے مستفاد ہے کذا علیٰ حاشیۃ ملا عبد الغفور ۔ یہ بھی ممکن ہے رفعًا و جرًا حال کی بنار پر منصوب ہوں کیونکہ ابن مالک نے مبتدا سے بھی حال کو جائز قرار دیا ہے پس اس کا معنی یہ ہوگا حال کونہ مرفوعًا و مجرورًا

قولہ ای حکمہ حکم قاضٍ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جوارٍ کو قاضٍ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے جب کہ جوارٍ جمع ہے اور قاضٍ مفرد اور ظاہر ہے جمع کو مفرد کیساتھ کوئی مشابہت نہیں ۔ جواب یہ کہ جوارٍ کو قاضٍ کے ساتھ تشبیہ حکم میں دی گئی ہے افراد و ترکیب میں نہیں یعنی جو حکم حالت رفع و جر میں قاضٍ کا ہے وہی حکم جوارٍ کا بھی ہے ۔

قولہ بحسب الصورۃ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جوارٍ کو قاضٍ کے ساتھ حکم میں بھی تشبیہ نہیں

دے سکتے اس لئے کہ قاضٍ کا منصرف ہونا متفق علیہ ہے اور جوارٍ کے منصرف ہونے میں اختلاف ہے۔ جواب یہ کہ جوارٍ کا حکم قاضٍ کی طرح بحسب صورت ہے یعنی آخر سے یار کے محذوف ہونے اور تنوین کے لاحق ہونے میں جوارٍ قاضٍ کی طرح ہے مطلب یہ کہ جو اعلال رفع وجر کی حالت میں قاضٍ میں ہوتا ہے وہی اعلال جوارٍ میں بھی ہوتا ہے۔

وَامّا فی حالةِ النَّصبِ فالیاءُ متحرکةٌ مفتوحةٌ نحو رأیتُ جوارِیَ فلا اِشکالَ فی حالةِ النصبِ لانّ الاسمَ غیرُ منصرفٍ للجمعیةِ مع صیغةِ منتھی الجموعِ بخلافِ حالتی الرّفعِ والجرِ فانّہ قد اُختُلِفَ فیہِ

ترجمہ: ـــــ اور لیکن حالت نصب میں تو یار متحرک مفتوح ہوگی جیسے رأیتُ جوارِیَ پس حالت نصب میں کوئی اشکال نہ ہوگا کیونکہ اسم غیر منصرف ہے اس وجہ سے کہ اس میں جمعیت موجود ہے صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ بر خلاف رفع اور جر کی دونوں حالتوں میں کیونکہ ان کے اندر اختلاف کیا گیا ہے

تشریح۔ ـــــ قولہ واما فی حالۃ النصب۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جوارٍ کا حکم جس طرح رفع و جر کی حالت میں بحسب صورت ہے اسی طرح نصب کی حالت میں بھی کہ یار آخر میں مفتوح ہوتی ہے۔ جواب یہ کہ نصب کی حالت میں قاضٍ کے آخر میں یار مفتوح منون ہوتی ہے اور جوارٍ کے آخر میں تار مفتوح بلا منون ہوتی ہے اسی وجہ سے جوارٍ حالت نصب میں بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ یار مفتوح ہونے کی وجہ سے اس میں تعلیل نہیں ہوتی۔ اور جمع اپنی شرط صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ باقی رہتی ہے برخلاف حالت رفع وجر میں کہ اس وقت یار کے مضموم و مکسور ہونے کی وجہ سے اس میں تعلیل ہوتی ہے جس کی وجہ سے اس کی جمعیت میں فتور پیدا ہو جاتا ہے اسی وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے میں نحویوں کے درمیان اختلاف ہے۔

فذھبَ بعضُھم اِلیٰ انّ الاسمَ منصرفٌ وَالتنوینُ فیہ تنوینُ الصرفِ لانّ الاعلالَ المتعلّقَ بجوھرِ الکلمةِ مقدمٌ علیٰ منعِ الصرفِ الّذی ھُوَ من اَحوالِ الکلمةِ بعدَ تمامِھا فاَصلُ جوارٍ فی قولکَ جاءَنی جوارٍ جوارِیٌ بالضمةِ والتنوینِ بناءً علیٰ انّ الاَصلَ فی الاسمِ الصرفُ فبنیٰ الاِعلالَ علیٰ ما ھو الاصلُ ثمّ اُسقِطَت الضمةُ للثقلِ والیاءُ لالتقاءِ السّاکنینِ فصارَ جوارٍ علیٰ وزنِ سلامٍ وکلامٍ فلم یبقَ علیٰ صیغةِ منتھی الجموعِ فھو بعدَ الاِعلالِ ایضًا منصرفٌ وَالتنوینُ فیہ للصرفِ کما کانَ قبلَ الاعلالِ کذٰ

ترجمہ: ـــــ اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ اسم جوارٍ منصرف ہے اور اس میں تنوین، تنوین صرف ہے کیونکہ اعلال جو ذات کلمہ کے ساتھ متعلق ہے غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے جو احوال کلمہ سے ہے اس کے مکمل ہو جانے کے بعد آپ کے قول جارتی جوارٍ میں جوارٍ کی اصل ہے جواریٌ ضمہ اور تنوین کے ساتھ اس بناء پر کہ اسم معرب میں اصل منصرف ہونا ہے پس اعلال کی بنیاد اس پر رکھی گئی جو اصل ہے پھر ثقل کی وجہ سے ضمہ اور التقاء ساکنین کی وجہ سے یاء ساقط کر دیا گیا تو جوارٍ ہو گیا سلامٍ وکلامٍ کے وزن پر پس وہ منتہی الجموع کے وزن پر باقی نہ رہا تو وہ بعد اعلال بھی منصرف رہا جیسے قبل اعلال منصرف تھا اور اس میں تنوین صرف کی ہے جس طرح قبل اعلال تنوین صرف کی تھی اسی طرح بعد اعلال بھی ۔

تشریح: ـــــ قولہ[1] فذهب بعضهم ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جوارٍ رفع و جر کی حالت میں آخر سے یاء محذوف ہوتی ہے اور تنوین آخر میں لاحق ہوتی ہے لیکن وہ اس حالت میں غیر منصرف ہی رہتا ہے یا منصرف ہو جاتا ہے؟ جواب یہ کہ اس میں اختلاف ہے زجاج کا مذہب یہ ہے جوارٍ قبل اعلال بھی منصرف ہے اور بعد اعلال بھی منصرف ہے اور کسائی و ابوزید و عیسٰی بن عمرو کا مذہب یہ ہے کہ قبل اعلال بھی غیر منصرف ہے اور بعد اعلال بھی غیر منصرف ہے اور سیبویہ و خلیل کا مذہب یہ ہے کہ قبل اعلال منصرف ہے اور بعد اعلال غیر منصرف لیکن قبل اعلال غیر منصرف ہونا اور بعد اعلال منصرف ہونا تو اس کا قائل کوئی نہیں ہے اس لئے اسکو یہاں بیان نہیں کیا گیا ۔

قولہ[2] لان الاعلال ۔ یہ دلیل ہے مذہب زجاج کی جس کا حاصل یہ کہ قبل اعلال اس لئے منصرف ہے کہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے کیونکہ وہ کسی علت کا محتاج نہیں اور غیر منصرف دو علتوں کا محتاج ہے اور بعد اعلال اس لئے منصرف ہے کہ اعلال غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے کیونکہ اعلال ذات کلمہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے یعنی اس سے ذات کلمہ متغیر ہوتی ہے اور غیر منصرف سے وصف کلمہ متغیر ہوتا ہے اور اس لئے بھی کہ اعلال کا سبب قوی یعنی ثقل محسوس ہے اور غیر منصرف ہونے کا سبب ضعیف یعنی مشابہت غیر محسوس ہے اس لئے اعلال غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے پس بحالت رفع جارتی جوارٍ میں جوارٍ کی اصل جواریٌ ہوئی ضمہ اور تنوین کے ساتھ اور بحالت جر مررت بجوارٍ میں جوارٍ کی اصل جوارٍیٍ ہوئی کسرہ و تنوین کے ساتھ یاء پر ضمہ و کسرہ چونکہ ثقیل ہوتے ہیں اس لئے یاء کا ضمہ و کسرہ ساقط کر دیا گیا پھر اجتماع ساکنین کی وجہ سے یاء گر گئی پس جوارٍ ہو گیا ۔ اور اب منتہی الجموع کا صیغہ نہ رہا اس لئے بعد اعلال بھی وہ منصرف رہا اور اس پر تنوین تنوین تمکن و صرف کی ہے ۔

قولہ[3] بناء علی الخ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اعلال جو ذات کلمہ کیساتھ متعلق ہے وہ جس طرح

غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے اسی طرح منصرف ہونے پر بھی مقدم ہے کیونکہ دونوں احوال کلمہ سے ہیں لہذا یہ کہنا درست نہ ہوا کہ اعلال صرف غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے۔ جواب یہ کہ منصرف ہونا بھی اگرچہ کلمہ کے احوال سے ہے لیکن اس کا لحاظ اعلال پر مقدم ہے کہ اسم پہلے منصرف ملحوظ ہوتا ہے پھر اس پر اعلال کیا جاتا ہے کیونکہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عبارت علت ہو اس بات کی کہ جوارٍ کی اصل جواریُ ضمہ و تنوین کے ساتھ ہے صرف ضمہ کیساتھ نہیں کیونکہ اصل کا لحاظ کرکے اس کو منصرف پڑھا گیا ہے اور منصرف پر تنوین بھی داخل ہوتی ہے۔

قولہ فصار جوارٍ۔ یعنی جوارٍ منصرف اس لئے ہے کہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے اور اس لئے بھی کہ وہ سلام و کلام جیسے مفردات کے وزن پر ہے پس وہ منتہی الجموع کے وزن پر نہ رہا اور یہ شرط ہے جمع کی لہذا جمع بھی مفقود ہوگئی جیسا کہ مشہور ہے اذا فات الشرط فات المشروط۔ سوال جوارٍ اگرچہ فی الحال منتہی الجموع کے وزن پر نہیں لیکن اصل میں وہ اس وزن پر تھا اور تحقق شرط کے لئے صیغۂ اصلیہ ہی کافی ہے جیسے حضاجر میں جمع اصلی کافی ہے۔ جواب جمع میں جمع اصلی معتبر ہے لیکن صیغۂ اصلی نہیں بلکہ اس میں صیغۂ حالیہ کا اعتبار ضروری ہے

وَذَهَبَ بعضُهم اِلٰی اَنَّہٗ بعدَ الاعلالِ غیرُ منصرفٍ لِاَنَّ فیہِ الجمعیۃَ مع صیغۃِ منتہی الجموعِ لاَنَّ المحذوفَ بمنزلۃِ المقدّرِ ولھذا لایجری الاعرابُ علی الرّاءِ والتنوینُ فیہ تنوینُ العوضِ فانّہٗ لمّا اُسقِطَ تنوینُ الصرفِ عُوِّضَ من الیاءِ المحذوفۃِ اَوْعن حرکتِہا ھذا التنوینُ وعلی ھذا القیاسِ حالۃُ الجرِّ بلاتفاوتٍ

ترجمہ :۔ اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ جوارٍ بعد اعلال غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں جمعیت صیغۂ منتہی الجموع کے ساتھ موجود ہے اس لئے کہ محذوف بمنزلہ مقدر ہے اسی وجہ سے راء پر اعراب جاری نہیں ہوتا اور اس میں تنوین، تنوین عوض ہے کیونکہ جب تنوین صرف کو ساقط کردیا گیا تو یاء محذوفہ یا اس کی حرکت کے عوض اس تنوین کو لایا گیا اور اسی قیاس پر حالت جر بھی بلا تفرق ہے۔

تشریح :۔ قولہ وذہب بعضھم۔ یہ سیبویہ و خلیل کا مذہب ہے کہ جوارٍ قبل اعلال منصرف ہے اور بعد اعلال غیر منصرف۔ قبل اعلال اس لئے منصرف ہے کہ اسم میں اصل منصرف ہونا ہے جیسا کہ گذرا اور بعد اعلال غیر منصرف اس لئے ہے کہ وہ جمع منتہی الجموع کے وزن پر حکماً باقی ہے کیونکہ یاء محذوفہ بمنزلہ یاء مقدرہ ہے اور یاء مقدرہ بمنزلہ یاء ملفوظ ہے اسی وجہ سے راء پر اعراب نہیں آتا اور اس پر تنوین عوض ہے جو یاء محذوفہ یا

اس کی حرکت کے عوض آتی ہے تنوین تمکن نہیں جو اعلال سے پہلے تھی ۔

قولہ لان المحذوف ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ محذوف و مقدر دونوں ایک نہیں بلکہ الگ الگ ہیں مقدر وہ ہے جو لفظ میں متروک ہو اور نیت میں موجود ہو جیسے واسئل القریۃ میں اہل اگرچہ لفظ میں متروک ہے لیکن نیت میں ہنوز موجود ہے کیونکہ مسئول عنہ ہونے کی صلاحیت آبادی کے اندر نہیں بلکہ آبادی والوں کے اندر ہے اور محذوف وہ ہے جو لفظ و نیت دونوں میں متروک ہو جیسے ید و دم کے آخر سے واؤ لفظ و نیت دونوں میں متروک ہے ۔ محذوف چونکہ متروک فی اللفظ ہونے میں مقدر کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے اس کو بمنزلہ مقدر کہا گیا ۔ خیال رہے کہ محذوف میں متروک کبھی علی الدوام یعنی نسیاً منسیاً ہوتا ہے جیسے ید و دم میں اور کبھی متروک علی الزوال یعنی اعلال اگر نہ ہو تو پڑھا جائے جیسے قاضٍ و داعٍ میں اور یہاں قاضٍ سے یہی دوسری قسم مراد ہے اور اس پر الف لام برائے عہد خارجی ہے جو دوسری قسم پر دال ہے

قولہ والتنوین فیہ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جوارٍ اگر اعلال کے بعد غیر منصرف ہے تو اس پر تنوین کیوں آتی ہے؟ جبکہ وہ کسرہ و تنوین کو قبول نہیں کرتا ۔ جواب یہ کہ غیر منصرف پر تنوین تمکن نہیں آتی اور جوارٍ پر تنوین عوض ہے جو حرف یا اس کی حرکت کے عوض ہے ۔

قولہ عوض من الیاء ۔ تنوین کا معوض عنہ یا محذوفہ ہے یا اس کی حرکت ۔ نحویوں کا اس کے متعلق دو قول ہیں اس لئے شارح نے دونوں قول کو نقل فرمایا ۔ آخر میں تنوین اس لئے آتی ہے کہ یاء محذوفہ کے واپس آنے کی امید منقطع ہو جائے کیونکہ یاء ساکن ہے اور تنوین بھی ساکن پس اگر یاء واپس آئے تو دو ساکن کا اجتماع لازم آئیگا جو ممنوع ہے

وَفِیْ لُغَۃِ بَعْضِ الْعَرَبِ اِثْبَاتُ الْیَاءِ فِیْ حَالَۃِ الْجَرِّ کَمَا فِیْ حَالَۃِ النَّصْبِ تَقُوْلُ مَرَرْتُ بِجَوَارِیَ کَمَا تَقُوْلُ رَاَیْتُ جَوَارِیَ وَبِنَاءُ ھٰذِہِ اللُّغَۃِ عَلٰی تَقْدِیْمِ مَنْعِ الصَّرْفِ عَلَی الْاِعْلَالِ فَاِنَّہٗ حِیْنَئِذٍ تَکُوْنُ الْیَاءُ مَفْتُوْحَۃً فِیْ حَالَۃِ الْجَرِّ وَالْفَتْحَۃُ خَفِیْفَۃٌ فَمَا وَقَعَ فِیْہِ اِعْلَالٌ وَاَمَّا فِیْ حَالَۃِ الرَّفْعِ فَاَصْلُہٗ جَوَارِیُ بِالضَّمَّۃِ بِلَا تَنْوِیْنٍ حُذِفَتِ الضَّمَّۃُ لِلثِّقَلِ وَعُوِّضَ عَنْہَا التَّنْوِیْنُ فَسَقَطَتِ الْیَاءُ لِالْتِقَاءِ السَّاکِنَیْنِ فَصَارَ جَوَارٍ وَعَلٰی ھٰذِہِ اللُّغَۃِ لَا اِعْلَالَ اِلَّا فِیْ حَالَۃٍ وَاحِدَۃٍ بِخِلَافِ اللُّغَۃِ الْمَشْہُوْرَۃِ فَاِنَّہٗ فِیْہِ الْاِعْلَالُ فِیْ حَالَتَیْنِ کَمَا عَرَفْتَ

ترجمہ: ـــــ اور بعض عرب کی لغت میں حالت جر میں یار ثابت کیا گیا ہے جیسا کہ حالت نصب میں ثابت کیا گیا ہے آپ کہیں گے مررت بجواری جس طرح آپ کہتے ہیں رائیت جواریَ اور اس لغت کی بنار غیر منصرف کو اعلال پر مقدم کرنا ہے کیونکہ اس وقت یار حالت جر میں مفتوح ہوتی ہے اور فتحہ خفیف ہے پس اس حالت میں اعلال واقع نہ ہوگا اور لیکن رفع کی حالت میں تو جوارٍ کی اصل جواریُ ضمہ کے ساتھ بلا تنوین ہے ضمہ ثقل کی وجہ سے حذف کر دیا گیا اور دونوں کے عوض میں تنوین لائی گئی پس یار التقار الساکنین کی وجہ سے ساقط ہو کر جوارٍ ہو گیا اور اس لغت پر اعلال صرف ایک حالت میں ہوگا برخلاف لغت مشہورہ کہ اس میں اعلال دونوں حالتوں میں ہوگا جیسا کہ آپ پہچان چکے۔

تشریح: ـــــ قولہ وفی لغۃ۔ یہ کسائیؒ وغیرہ کا مذہب ہے کہ جوارٍ رفع کی حالت میں قبل اعلال بھی غیر منصرف ہے اور بعد اعلال بھی غیر منصرف ہے کیونکہ ان کے مذہب میں غیر منصرف ہونا اعلال پر مقدم ہے پس رفع کی حالت میں جواریُ یار پر ضمہ بلا تنوین ہے اور یار پر ضمہ ثقیل ہونے کی وجہ سے حذف کر دیا گیا اور اس کے عوض تنوین لائی گئی پھر اجتماع ساکنین کی وجہ سے یار گر گئی تو جوارٍ ہو گیا۔ کسائیؒ کے نزدیک یار محذوفہ بمنزلہ یار ملفوظہ ہے اس لئے جمع منتہی الجموع کا صیغہ حکماً موجود ہے پس جوارٍ بعد اعلال بھی غیر منصرف ہوگا لیکن جر کی حالت میں جواریَ یار کو فتحہ کے ساتھ بلا تنوین پڑھا جائے گا جس طرح نصب کی حالت میں بالاتفاق یار کو فتحہ بلا تنوین پڑھا جاتا ہے۔ اعلال صرف رفع کی حالت میں ہوگا نصب و جر کی حالت میں نہیں کیونکہ اعلال کا سبب جو ثقل ہے وہ موجود نہیں اس لئے کہ یار پر ضمہ ہے نہ کسرہ بلکہ فتحہ ہے۔

قولہ وعلیٰ ھذا اللغۃ۔ کسائیؒ وغیرہ کے مذہب پر صرف حالت رفع میں اعلال ہوگا اور زجاج وسیبویہ کے مذہب پر رفع و جر دونوں حالتوں میں اعلال ہوگا متن میں جو نحو جوارٍ رفعاً وجرًّا کہا گیا ہے زجاج اور سیبویہ کے مذہب پر کیوں ان دونوں کا مذہب لغت مشہورہ پر ہے اور کسائیؒ وغیرہ کا مذہب لغت مشہورہ کے خلاف ہے۔

التَّرْكِيْبُ وَهُوَ صَيْرُوْرَةُ كَلِمَتَيْنِ اَوْ اَكْثَرَ كَلِمَةً وَّاحِدَةً مِّنْ غَيْرِ حَرْفِيَّةِ جُزْءٍ فَلَا يَرِدُ النَّجْمُ وَبَصْرِيٌّ عَلَيْهِ شَرْطُهُ الْعَلَمِيَّةُ لِيَأْمَنَ مِنَ الزَّوَالِ فَيَحْصُلُ لَهُ قُوَّةٌ نُؤَثِّرُ بِهَا فِيْ مَنْعِ الصَّرْفِ

ترجمہ:۔ــــ (ترکیب) اور وہ دو یا اس سے زائد کلموں کا ایک کلمہ ہو جانا ہے بغیر یہ کہ کوئی جزء حرف ہو پس اعتراض نہ ہوگا النجم اور بصریؒ سے جب کہ دونوں علم ہوں (اس کی شرط علم ہونا ہے) تاکہ ترکیب زوال سے محفوظ رہے پس اس کے لئے ایک ایسی قوت حاصل ہوگی کہ جس سے وہ غیر منصرف ہونے میں موثر ہوسکے۔

تشریح:ــــ قولہ[۱] وھو صیرورۃ ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ اَلنجمُ اور بصریؒ اور قائمۃٌ کو اگر کسی کا علم بنا دیا جائے تو ہر ایک کو غیر منصرف ہو جانا چاہئیے کیونکہ ہر ایک میں علمیت اور ترکیب موجود ہیں۔ جواب یہ کہ ترکیب سے یہاں مراد یہ ہے کہ چند کلموں کا مل کر ایک کلمہ اس طرح ہو جانا ہے کہ کوئی جزء حرف نہ ہو اور یہ مذکورہ تینوں مثالوں میں مفقود ہے کیونکہ النجم میں لام تعریف جزء ہے اور بصریؒ میں یارِ نسبت جزء ہے اور قائمۃٌ میں تارِ تانیث جزء ہے لیکن تینوں حرف ہیں۔

قولہ[۲] لیامن من الزوال ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ترکیب میں علمیت کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ علمیت کی وجہ سے ترکیب زوال سے محفوظ ہو جاتی ہے کیونکہ علم میں بقدرِ امکان تغیر نہیں ہوتا جس سے یہ قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ غیر منصرف کا سبب بن سکے۔ خیال رہے کہ ترکیب کا غیر منصرف کے سبب ہونے کے لئے تین شرط ہیں ایک وجودی یعنی علم ہونا اور دو عدمی یعنی اضافت کا نہ ہونا اور اسناد کا نہ ہونا ۔ وجودی کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ اس کو عدمی پر تقدم طبعی حاصل ہے اور اس لئے بھی کہ وجودی ایک ہے اور عدمی دو اور ایک کا دو پر تقدم طبعی ہونا ظاہر ہے۔

وَاَنْ لَّا یکونَ باضافۃٍ لاَنَّ[۱] الاضافۃَ تخرِجُ المضافَ الی الصرفِ اوالی حکمہٖ فکیفَ توثّرُ فی المضافِ الیہ مایضادُّہٗ اعنی منعَ الصرفِ ولااسنادٍ[۲] لاَنَّ الاعلامَ المشتملۃَ علی الاِسْنادِ من قبیلِ المبنیاتِ نحو تابّطَ شرًّا فانّھا باقیۃٌ فی حالۃِ العلمیۃِ علی ما کانتْ علیھا قبلَ العلمیۃِ فانَّ التسمیۃَ بھا انّما ھی لدلالتھا علی قصۃٍ غریبۃٍ فلو تطرّقَ الیھا التغیّرُ یمکنُ اَنْ تفوتَ تلکَ الدلالۃُ واذا کانت من قبیلِ المبنیاتِ فکیفَ یتصوّرُ فیھا منعُ الصرفِ الذی ھو من احکامِ المعرباتِ

ترجمہ:ــــ (اور یہ کہ اضافت کے ساتھ نہ ہو) کیونکہ اضافت مضاف کو منصرف یا اس کے حکم کی طرف نکال دیتی ہے تو وہ اس اسم میں جو منصرف کی طرف مضاف ہے کیسے اثر کر سکتی ہے؟ جو اس اسم مضاف سے متضاد ہو یعنی منع صرف (اور نہ اسناد کے ساتھ ہو) اس لئے کہ اعلام جو اسناد پر مشتمل ہوتے ہیں مبنیات

کے قبیل سے ہیں جیسے تابّطا شرًا کیونکہ اعلام حالت علمیت میں اسی حالت پر باقی رہتے ہیں جس پر وہ علمیت سے پہلے تھے کیونکہ ان اعلام کے ساتھ نام رکھنا عجیب وغریب قصّہ پر دلالت کرنے کے لئے ہوتا ہے پس اگر ان اعلام کی طرف تغیر کو راستہ مل جائے تو ممکن ہے وہ دلالت فوت ہوجائے اور جب وہ اعلام مبنیات کے قبیل سے ہوئے توان کے اندر غیرمنصرف ہونے کا تصور کیسے ہوسکتا ہے جو احکام معربات سے ہے ۔

تشریح : ــــــ قولہٗ لانّ الاضافۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ترکیب میں یہ شرط کیوں ہے کہ اضافت کیساتھ نہ ہو؟ جواب یہ کہ اضافت مضاف کو منصرف یا اس کے حکم میں کردیتی ہے تو وہ مضاف الیہ کو اس کی ضد یعنی غیرمنصرف بنانے میں کیسے مؤثر ہوسکے گی ۔ خیال رہے کہ اضافت سے یہاں مراد مرکب تقییدی ہے یعنی وہ ترکیب ہے کہ جس میں دوسرا جزء پہلے جزء کی قید ہو خواہ وہ ترکیب اضافی ہو جیسے رسول اللہ یا توصیفی ہو جیسے اَلعِلمُ نورٌ ۔

قولہٗ لانّ الاعلام ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ترکیب میں یہ شرط کیوں ہے کہ اسناد کے ساتھ نہ ہو؟ جواب یہ کہ غیرمنصرف معرب ہوتا ہے اور جس اسم میں اسناد ہو وہ مبنی ہوتا ہے اس لئے جس علم میں اسناد ہوگی وہ غیرمنصرف نہ ہوگا مثلاً تابطَ شرًا جملہ ہے جس میں اسناد ہے وہ ایک شخص کا نام ہوگیا ہے پس وہ جس طرح پہلے مبنی تھا اسی طرح علم ہونے کے بعد بھی مبنی ہوگا ۔

قولہٗ علیٰ قصۃٍ غریبۃ ۔ واقعہ یہ ہے کہ ایک شخص جنگل سے لکڑی کا گٹھا بغل میں دباکر مکان پہونچا اور جب اس کی بیوی نے گٹھا کھولا تو اس سے ایک زہریلا سانپ برآمد ہوا جس سے وہ بے ساختہ چیخ پڑی اور منہ سے یہ جملہ نکلا تابطَ شرًا یعنی اس نے شر کو بغل میں دبالیا جب یہ واقعہ مشہور ہوگیا تو لوگ اس کو اسی نام سے پکارنے لگے اور اب یہ ہر شریر و بدمعاش کو کہا جاتا ہے کیونکہ اس کے ساتھ بھی شرارت و بدمعاشی ہوتی ہے ۔

لہ فانْ قُلتَ کانَ علی المصنفِ اَنْ یَقُولَ وَاَنْ لایکونَ الجزءُ الثانی مِنَ المرکبِ صَوتًا وَلَا متضمِّنًا بحرفِ العُطفِ لیخرُجَ مثلُ سیبویہِ ونفطویہِ ومثلُ خمسۃَ عشرَ وستۃَ عشرَ علمَینِ قلنا کانّہٗ اکتفیٰ فی ذٰلکَ بما ذکرہٗ فیما بعدُ انہما من قبیلِ المبنیاتِ واَمّا الاعلامُ المتملۃُ علی الاسنادِ فلم یذکرْہا ہٰہنا اصلاً فلذلکَ احتاجَ الی اِخراجِہا

ترجمہ: —— پس اگر آپ سوال کریں کہ مصنف پر یہ کہنا ضروری تھا کہ مرکب کا جزء ثانی صوت نہ ہو اور نہ متضمن ہو کسی حرف عطف کو تاکہ تعریف سے سیبویہ اور نفطویہ کی مثل نکل جائے اور خمسۃ عشر وستۃ عشر کی مثل بھی نکل جائے جبکہ دونوں علم ہوں ۔ ہم جواب دیں گے کہ مصنف نے گویا دونوں قیدوں کے بیان نہ کرنے میں اس پر اکتفا کیا ہے جو بعد میں بیان کریں گے کہ دونوں ترکیب مبنیات کے قبیل سے ہیں اور رہے وہ اعلام جو اسناد پر مشتمل ہیں تو انہوں نے ان کے مبنی ہونے کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے اس لئے اس کے نکالنے کی ضرورت پیش آئی ۔

تشریح: —— قولہ فان قلت ۔ شارح کی طرف سے ماتن کا یہ سوال ہے کہ ترکیب صوتی جیسے سیبویہ ونفطویہ اور ترکیب بنائی جیسے خمسۃ عشر وستۃ عشر کو اگر کسی کا علم بنا دیا جائے تو وہ غیر منصرف نہیں ہوتے پس مصنف کو یہ بھی کہنا چاہیے وان لایکون الجزء الثانی من المرکب صوتًا ولا متضمنًا بحرف العطف خیال رہے کہ علم ہونے کی قید جس طرح خمسۃ عشر وستۃ عشر میں ملحوظ ہے اسی طرح سیبویہ ونفطویہ میں بھی لیکن اس کو صرف اول میں اس لئے بیان کیا گیا کہ سیبویہ ونفطویہ کا علم ہونا مشہور ہے کیونکہ وہ نحو کے دو امام کے نام ہیں اور خمسۃ عشر وستۃ عشر عدد کے لئے موضوع ہیں اس لئے ان کا علم ہونا معلوم نہیں ۔ سیبویہ کی وجہ تسمیہ تفصیل کے ساتھ آگے بیان کی جائیگی لیکن نفطویہ کی یہ ہے کہ نفط کے معنی آبلہ ہے اور ان کے جسم پر چونکہ کافی آبلہ پڑ چکا تھا جس کی وجہ سے ان کے منہ سے بے ساختہ ویہ ویہ کی آواز نکلتی تھی اس لئے ان کو نفطویہ کہا جاتا ہے ۔

قولہ قلنا ۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ ہے کہ غیر منصرف معرب ہے اور ترکیب صوتی اور ترکیب بنائی مبنی ہیں اور ان دونوں کو چونکہ بعد میں بحث مبنی میں بیان کیا جائے گا اسلئے یہاں ان کو مابعد کے بیان پر اکتفا کرتے ہوئے چھوڑ دیا گیا ۔

قولہ کانہ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ خمسۃ عشر اور سیبویہ کا ذکر بحث مبنی میں ایک طرح نہیں بلکہ اول کے مبنی ہونے کا ذکر صراحۃً ہے اور دوم کے مبنی ہونے کا ذکر اشارۃً ہے وہ اس طرح کہ فان تضمن الجزء الثانی حرفا بنیا کخمسۃ عشر والا اعرب الثانی الخ یعنی جزء ثانی اگر کسی حرف کو متضمن ہو تو دونوں مبنی ہوں گے ورنہ جزء اول کو اعراب دیا جائے گا مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ ترکیب سے پہلے مبنی نہ ہو ورنہ اپنے بناء پر قائم رہے گا جیسے سیبویہ ونفطویہ وغیرہ ۔

قولہ واما الاعلام ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مرکب صوتی اور مرکب بنائی کو ماتن نے اس لئے

نکالا کہ وہ مبنی ہیں اور غیر منصرف معرب ہے تو ان اعلام کو کیوں نکالا جن کے اندر اسناد ہوتی ہے جب کہ وہ بھی مبنی ہیں ۔ جواب یہ کہ وہ اعلام کہ جن کے اندر اسناد ہوتی ہے وہ بھی اگرچہ مبنی ہیں لیکن ان کو یہاں اس لیئے نکالا گیا کہ ان کے بنار کا ذکر کہیں بھی نہیں ہے برخلاف مرکب بنائی و مرکب صوتی کہ وہ بحث مبنی میں مذکور ہیں اس لئے یہاں ان کو نہیں نکالا گیا ۔

مِثْلُ بَعلَبكَّ فَاِنَّهٗ عَلَمٌ لِبَلْدَةٍ مُرَكَّبٌ مِنْ بَعلٍ وَهُوَ اسْمُ صَنَمٍ وَبَكٍّ وَاسْمُ صَاحِبِ هٰذِهِ الْبَلْدَةِ جُعِلَا اِسْمًا وَاحِدًا مِنْ غَيْرِ اَنْ يُقْصَدَ بَيْنَهُمَا نِسْبَةٌ اِضَافِيَّةٌ اَوْ اِسْنَادِيَّةٌ اَوْ غَيْرُهَا

ترجمہ: ــــ (جیسے بعلبک) اس لئے کہ وہ ایک شہر کا نام ہے جو مرکب ہے بعل سے جو ایک بت کا نام ہے اور بک سے جو اس شہر کے مالک کا نام ہے دونوں کو ایک نام کر دیا گیا بغیر یہ کہ ان دونوں کے درمیان قصد کیا جائے نسبت اضافیہ کا یا اسنادیہ کا یا ان دونوں کے علاوہ کا ۔

تشریح: ــــ یعنی بعلبک ملک شام کے ایک شہر کا نام ہے جو مرکب ہے بعل اور بک سے بعل ایک بت کا نام ہے جس کو حضرت الیاس علیہ السلام کی امت پوجتی تھی رب تعالیٰ کا ارشاد ہے اَتَدْعُوْنَ بَعْلًا وَّتَذَرُوْنَ اَحْسَنَ الْخَالِقِيْنَ ۔ اور بک اس ملک کے بادشاہ کا نام ہے جو بعل بت کا پجاری تھا پس عابد و معبود کا نام ملا کر ملک شام کے ایک شہر کا نام رکھدیا گیا ۔

اَلْاَلِفُ وَالنُّوْنُ الْمَعْدُوْدَتَانِ مِنْ اَسْبَابِ مَنْعِ الصَّرْفِ تُسَمَّيَانِ مَزِيْدَتَيْنِ لِاَنَّهُمَا مِنَ الْحُرُوْفِ الزَّوَائِدِ وَتُسَمَّيَانِ مُضَارِعَتَيْنِ اَيْضًا لِمُضَارَعَتِهِمَا لِاَلِفَيِ التَّانِيْثِ فِيْ مَنْعِ دُخُوْلِ تَاءِ التَّانِيْثِ عَلَيْهِمَا وَلِلنُّحَاةِ خِلَافٌ فِيْ اَنَّ سَبَبِيَّتَهُمَا لِمَنْعِ الصَّرْفِ اِمَّا لِكَوْنِهِمَا مَزِيْدَتَيْنِ وَفَرْعِيَّتِهِمَا لِلْمَزِيْدِ عَلَيْهِ وَاِمَّا لِمُشَابَهَتِهِمَا لِاَلِفَيِ التَّانِيْثِ وَالرَّاجِحُ هُوَ الْقَوْلُ الثَّانِيْ

ترجمہ: ــــ (اور الف و نون) جو اسباب منع صرف سے شمار ہوتے ہیں ان دونوں کا نام مزیدتان رکھا جاتا ہے کیونکہ دونوں حروف زوائد سے ہیں اور ان دونوں کا نام مضارعتان یعنی مشابہتان بھی رکھا جاتا ہے کیوں کہ ان دونوں کو تانیث کے دونوں الفوں کیساتھ مشابہت حاصل ہے ان دونوں پر تار تانیث کے داخل نہ ہونے

ہیں اور نحویوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ الف ونون کا غیر منصرف کا سبب ہونا اس وجہ سے ہے کہ دونوں مزیدتان ہیں اور فرع ہیں مزید علیہ کے اور یا اس وجہ سے کہ دونوں مشابہ ہیں تانیث کے دونوں الفوں کے اور راجح یہی دوسرا قول ہے ۔

تشریح : ——— قولہ المعلی وحسّان ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حسّان میں الف ونون موجود ہیں اور علمیت بھی کہ وہ ایک مدّاح رسول جلیل القدر صحابی کا نام ہے لیکن وہ غیر منصرف نہیں بلکہ منصرف پڑھا جاتا ہے جواب یہ کہ الف ونون پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد وہ الف ونون ہیں جو غیر منصرف کے اسباب سے شمار ہوتے ہیں اور وہ وہ ہیں جو اسم کے آخر میں لاحق ہوں اور اس کے حروف اصلی سے زائد ہوں اور حسّان میں الف ونون زائد نہیں بلکہ نون اصلی ہے کہ اس کا مادہ حسن ہے ۔

قولہ تسمیانِ مزیدتین ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ الف ونون کو مزیدتان بھی کہا جاتا ہے اور مضارعتان بھی ۔ اس کی کیا وجہ ہے ؟ جواب یہ کہ اس کو مزیدتان نحات کوفی کہتے ہیں وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ الف ونون حروف زوائد سے ہیں یا یہ کہ وہ تین حروف اصلیہ پر زائد ہوتے ہیں جیسے عثمان وسکران اور اس کو مضارعتان نحات بصری کہتے ہیں وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ مضارع بمعنی مشابہ ہے اور وہ چونکہ تانیث کے دونوں الف یعنی الف مقصورہ والف ممدودہ کیساتھ اس امر میں مشابہ ہیں کہ جس اسم میں الف مقصورہ والف ممدودہ لاحق ہوتے ہیں اس میں تاء تانیث نہیں آتی اسی طرح جس اسم میں الف ونون لاحق ہوتے ہیں اس میں تاء تانیث نہیں آتی اس لئے ان دونوں کو مضارعتان ۔ یعنی مشابہتان کہا جاتا ہے خیال رہے کہ تسمیان یہاں بمعنی توصفان ہے کیونکہ الف ونون پر زائد ہونے یا مشابہ ہونے کا اطلاق بطور صفت ہے بطور تسمیہ نہیں ۔

قولہ للنحاۃ خلاف ۔ نحات کوفی کے نزدیک چونکہ الف ونون کا نام مزیدتان ہے اس لئے ان کے نزدیک الف ونون کا غیر منصرف کا سبب ہونا زائد ہونے کے اعتبار سے ہے کیونکہ زائد مزید علیہ کی فرع ہوتا ہے پس ان سے اسم میں فرعیت پائی جائیگی اور نحات بصری کے نزدیک الف ونون کا نام مضارعتان ہے پس ان کے نزدیک الف ونون کا سبب ہونا الف مقصورہ والف ممدودہ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے ہے تو یہ الف ونون مشبّہ ہوئے اور الف مقصورہ والف ممدودہ مشبہ بہ اور ظاہر ہے مشبہ مشبہ بہ کی فرع ہوتا ہے پس ان سے اسم میں فرعیت پائی جائیگی ۔

قولہ والراجح ۔ قول دوم راجح اس لئے ہے کہ قول اول پر ندمان کا غیر منصرف ہونا لازم آتا

جب کہ وہ بالاتفاق منصرف ہے کیونکہ اس کے آخر میں تا رتانیث لاحق ہوتی ہے جس کی وجہ سے الف ونون کا تانیث کے الف مقصورہ والف ممدودہ کے ساتھ مشابہت زائل ہو جاتی ہے پس وہ منصرف ہو جاتا ہے لیکن قول اوّل پر ندمان کے آخر میں چونکہ الف ونون زائدتان موجود ہیں اس لئے وہ غیر منصرف ہو جائے گا۔

ثُمَّ اَنَّهُمَا اِنْ كَانَتَا فِي اسْمٍ يَعْنِي بِهٖ مَا يُقَابِلُ الصِّفَةَ فَاِنَّ الْاِسْمَ الْمُقَابِلَ لِلْفِعْلِ وَالْحَرْفِ اِمَّا اَنْ لَا يَدُلَّ عَلٰى ذَاتٍ مَا لُوْحِظَ مَعَهَا صِفَةٌ مِنَ الصِّفَاتِ كَرَجُلٍ وَفَرَسٍ اَوْ يَدُلَّ كَاَحْمَرَ وَضَارِبٍ وَمَضْرُوْبٍ فَالْاَوَّلُ يُسَمّٰى اِسْمًا وَالثَّانِيْ صِفَةً فَالْمُرَادُ بِالْاِسْمِ الْمَذْكُوْرِ هٰهُنَا هُوَ هٰذَا الْمَعْنٰى لَا الْاِسْمُ الشَّامِلُ لِلْاِسْمِ وَالصِّفَةِ فَشَرْطُهٗ اَيْ شَرْطُ الْاَلِفِ وَالنُّوْنِ فِيْ مَنْعِهِمَا مِنَ الصَّرْفِ وَاِفْرَادُ الضَّمِيْرِ بِاعْتِبَارِ اَنَّهُمَا سَبَبٌ وَاحِدٌ اَوْ شَرْطُ ذٰلِكَ الْاِسْمِ فِي امْتِنَاعِهٖ مِنَ الصَّرْفِ الْعَلَمِيَّةُ تَحْقِيْقًا لِلُزُوْمِ زِيَادَتِهِمَا اَوْ لِيَمْتَنِعَ دُخُوْلُ التَّاءِ عَلَيْهِمَا فَيَتَحَقَّقُ شَبَهُهُمَا بِاَلِفَيِ التَّانِيْثِ كَعِمْرَانَ

ترجمہ: ـــــ پھر وہ دونوں (اگر اسم میں ہوں) اسم سے مراد وہ ہے جو صفت کے مقابل ہو کیونکہ اسم جو فعل وحرف کے مقابل ہے وہ یا تو کسی ایسی ذات پر دلالت نہ کرے گا جس کے ساتھ کوئی صفت ملحوظ ہو صفات میں سے جیسے رجل وفرس یا دلالت کرے گا جیسے احمر وضارب ومضروب پس اول کا نام اسم رکھا جائیگا اور دوم کا صفت تو اسم مذکور سے مراد یہاں یہی معنی ہے وہ اسم نہیں جو اسم اور صفت دونوں کو شامل ہے (تو اس کی شرط) یعنی الف ونون کی شرط ان دونوں کے غیر منصرف کے سبب ہونے میں اور متن میں ضمیر کو مفرد اس اعتبار سے لایا گیا ہے کہ دونوں ایک سبب ہیں یا اس اسم کی شرط اس کے غیر منصرف ہونے میں (علمیت ہے) تاکہ ان دونوں کے زیادہ ہونے کا لزوم متحقق ہو جائے یا تاکہ ان دونوں پر تار کا دخول ممتنع ہو جائے پس ان دونوں کی مشابہت تانیث کے دونوں الفوں کیساتھ متحقق ہو جائیگی (جیسے عمران)

تشریح: ـــــ قولہ یعنی بہ ما یقابل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم اس کلمہ کو کہتے ہیں جس کا معنی مستقل ہو اور وہ فہم میں کسی زمانہ کے ساتھ مقترن نہ ہو اور یہ معنی صفت کو بھی شامل ہے پس دونوں کے درمیان اَوْ صفۃ سے تقابل درست نہ ہوا جواب یہ کہ اسم سے یہاں مراد عام نہیں جو مذکور ہوا بلکہ اس سے مراد اسم ذات ہے جو اسم صفت کے مقابل ہوتا ہے۔ اسم صفت وہ اسم ہے جو ایسی ذات پر دلالت کرے جس میں اس کی کوئی صفت ملحوظ ہو جیسے ضارب کہ وہ ایسی ذات پر دال ہے جس میں اس کی صفت ضرب ملحوظ

ہے اور اسم ذات وہ اسم ہے جو ایسی ذات پر دلالت کرے جس میں اس کی کوئی صفت ملحوظ نہ ہو جیسے رجل وفرس

قولہ[۲] علی ذات ما۔ ذات کی قید سے مصدر نکل گئے جیسے ضرب وقتل اور مالوحظ معہا کی قید سے رجل وفرس اور اسم ظرف واسم آلہ بھی نکل گئے اور معہا میں لفظ مع مصاحبت کے لئے آیا ہے جو ملاحظۂ ذات وملاحظۂ صفت کے برابر ہونے پر دلالت کرتا ہے یعنی عام ہے کہ اصل ملاحظۂ ذات ہو یا ملاحظۂ صفت۔

قولہ[۳] ای شرط الالف والنون۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں شرطہ کی ضمیر مجرور کا مرجع الف ونون کو قرار دیا گیا ہے حالانکہ ضمیر مرجع کے مطابق نہیں کیونکہ ضمیر واحد ہے اور مرجع دو ہیں جواب یہ کہ الف ونون اگرچہ وجود میں دو ہیں لیکن سبب ہونے میں ایک ہیں کیونکہ یہ شرط ان کے سبب ہونے کی ہے جو دونوں مل کر ہیں اسی وجہ سے فشرطہ میں شرط کی اضافت ضمیر واحد کی طرف کی گئی ہے اور کانتا فی اسم میں کانتا کو تثنیہ لایا گیا ہے یہ بھی ممکن ہے کہ مرجع الف ونون نہیں بلکہ وہ اسم ہو جس کے آخر میں الف و نون لاحق ہوتے ہیں لیکن یہ ظاہر کے خلاف ہے اسی وجہ سے اس کو بعد میں بیان کیا گیا ہے کیونکہ سابق میں تمام شرائط اسباب کی طرف راجع ہیں اس لئے یہاں بھی مناسب ہوا کہ اس کی اضافت سبب یعنی الف ونون زائدتان کی طرف ہو۔

قولہ[۴] فی منعہما من الصرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ندمان میں الف ونون زائدتان موجود ہیں لیکن علمیت نہیں جواب یہ کہ علمیت جو الف ونون زائدتان کی شرط ہے وجود کے لئے نہیں بلکہ غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے ہے۔

قولہ[۵] تحقیقاً للزوم۔ ماقبل میں چونکہ یہ بتایا گیا تھا کہ الف ونون کو کوفیین مزیدتان کہتے ہیں اور بصریین مضارعتان یعنی مشابہتان کہتے ہیں اس لئے یہاں دونوں مذہبوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے مذہب اوّل کی طرف تحقیقاً للزوم زیادتہما سے اور مذہب دوم کی طرف لیمتنع دخول التاء سے اول کا حاصل یہ کہ الف ونون میں علمیت کی شرط اس لئے لگائی جاتی ہے کہ وہ دونوں اسم کو لازم ہو جائیں کیونکہ علم میں بعد علمیت امکان تغیر نہیں ہوتا۔ جس سے ان دونوں میں اتنی قوت پیدا ہو جائے گی کہ وہ غیر منصرف کا سبب بن سکے اور دوم کا حاصل یہ کہ علمیت کی وجہ سے تاء تانیث کا لحوق ممتنع ہو جاتا ہے کیونکہ علم میں بعد علمیت قید زائد لاحق نہیں ہوتی پس ان کو الف مقصورہ والف ممدودہ کے ساتھ تاء تانیث کے لاحق ہونے میں مشابہت پختہ ہو جائیگی کیونکہ الف مقصورہ والف ممدودہ کو بھی تاء تانیث کا لاحق ہونا ممتنع ہے اس لئے کہ الف خود ہی تانیث پر دال ہے پس اس پر تاء تانیث کا لحوق فضول ہوگا۔

أَوْ كَانَتَا فِي صِفَةٍ فَانْتِفَاءُ فَعْلَانَةٍ أَيْ إِنْ كَانَ الْأَلِفُ وَالنُّوْنُ فِي صِفَةٍ فَشَرْطُهُ انْتِفَاءُ فَعْلَانَةٍ يَعْنِي امْتِنَاعُ دُخُوْلِ تَاءِ التَّانِيْثِ عَلَيْهِ لِيَبْقَىٰ مُشَابَهَتُهُمَا لِأَلِفَيِ التَّانِيْثِ عَلَىٰ حَالِهَا وَلِذَا انْصَرَفَ عُرْيَانٌ مَعَ أَنَّهُ صِفَةٌ لِأَنَّ مُؤَنَّثَهُ عُرْيَانَةٌ"

ترجمہ: ـــــ (یا) وہ الف و نون (صفت) میں (رہوں تو انتفاء فعلانہ ہے) یعنی الف و نون اگر صفت میں ہوں تو اس کی شرط انتفاء فعلانہ ہے یعنی اس پر تاء تانیث کے دخول کا ممتنع ہونا ہے تاکہ الف و نون کی مشابہت تانیث کے دونوں الفوں کے ساتھ اپنے حال پر باقی رہے اسی وجہ سے عریانٌ منصرف ہے باوجودیکہ وہ صفت ہے کیونکہ اس کی مؤنث عریانۃ آتی ہے۔

تشریح: ـــــ قولہ کانتا۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ فی صفۃ کا عطف فی اسم پر نہیں بلکہ وہ معمول ہے کانتا فعل ناقص کا اور پورا جملہ معطوف ہے ماقبل میں کانتا فی: ہم نشرطہ العلمیۃ معطوف علیہ پر صرف کانتا کو مقدر مانا گیا ہے ان شرطیہ کو نہیں وجہ یہ کہ کانتا کا حذف شائع ہے لیکن ان شرطیہ کا نہیں جیسے مشہور ہے ان خیراً فخیرٌ اور حرف اَوْ احد الامرین کے لئے نہیں بلکہ تقسیم کے لئے آیا ہے پس اس سے الف و نون زائدتان کا دو قسموں میں منقسم ہونا معلوم ہوتا ہے ایک یہ کہ الف و نون زائدتان اسم ذات میں ہوتے ہیں دوسری یہ کہ وہ دونوں اسم صفت میں ہوتے ہیں۔

قولہ ای ان کان الالف۔ الالف والنون سے کانتا میں ضمیر تثنیہ کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور فشرطہ انتفاء فعلانۃ سے جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں فانتفاء فعلانۃ جزا ہے شرط مذکور کی لیکن جزا ہمیشہ جملہ ہوتا ہے اور یہ جملہ نہیں جواب یہ کہ انتفاء فعلانۃ سے پہلے لفظ شرطہ مبتدا ہے جو بقرینۂ سابق عبارت سے حذف کر دیا گیا ہے اور فا جزائیہ خبر پر داخل کر دیا گیا ہے۔

قولہ یعنی امتناع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں فعلانۃ اگر فا کے فتحہ کیساتھ ہے تو عریان کو غیر منصرف ہو جانا چاہئے کیونکہ وہ بضم فا صیغۂ صفت ہے جس میں الف و نون زائدتان اور ان کی شرط انتفاء فعلانۃ بھی موجود ہیں کیوں کہ اس کی مؤنث عُریانۃ بضم عین آتی ہے اس کے باوجود وہ منصرف پڑھا جاتا ہے اور اگر فعلانۃ بضم فا ہے تو ندمان کو غیر منصرف ہو جانا چاہئے کیونکہ اس کی مونث ندمانۃ فتحہ کے ساتھ آتی ہے حالانکہ وہ منصرف پڑھا جاتا ہے۔ جواب یہ کہ انتفاء فعلانۃ سے مراد یہ ہے کہ اس کی مؤنث کے آخر

میں تارِ تانیث کا لحوق ممتنع ہو خواہ وہ فتحہ کے ساتھ ہو یا ضمہ کیسا تھ اور عریان وندمان کی مؤنث پر چونکہ تارِ تانیث کا لحوق ممتنع نہیں اس لیئے وہ دونوں منصرف ہیں واضح ہو کہ الف ونون زائدتان اگر صفت میں ہوں اور وہ فعلیٰ کے وزن پر ہو تو صفت ہمیشہ مفتوح العین آتی ہے اور اگر اس کی مؤنث فعلانۃ کے وزن پر ہو تو وہ کبھی بضم فا آتی ہے جیسے عُسریان اور کبھی بفتح فا آتی ہے جیسے ندمان لیکن بکسر فا کبھی نہیں آتی اور اگر الف ونون زائدتان اسم میں ہوں تو اسم تینوں صورتوں کے ساتھ آتا ہے جیسے شعبان بفتح فا ر اور عمران بکسر فا ر اور نُعمان بضم فا ر

وَقِيلَ شَرْطُهُ وُجُودُ فَعْلَىٰ لِاَنَّهُ مَتَىٰ كَانَ مُؤَنَّثُهُ فَعْلَىٰ لَا يَكُونُ فَعْلَانَةً فَبَقِيَ مُشَابَهَتُهُمَا لِاَلِفَيِ التَّانِيثِ عَلَىٰ حَالِهَا

ترجمہ: ــــــ (اور بعض نے کہا کہ) اس کی شرط (وجودِ فُعلیٰ ہے) کیونکہ جب اس کی مؤنث فُعلیٰ ہوگی تو فعلانۃ نہ ہوگی پس الف ونون زائدتان کی مشابہت تانیث کے دونوں الفوں کے ساتھ اپنے حال پر باقی رہے گی۔

تشریح: ــــــ قولہ شرطہ۔ اس عبارت سے قیلَ وجودُ فُعلیٰ کا ماقبل کے ساتھ ربط قائم کیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ کہ الف ونون زائدتان اگر اسم ذات میں ہوں تو اس کی شرط جمہور نحات کے نزدیک انتفار فعلانہ ہے اور بعض نحات کے نزدیک وجود فعلیٰ ہے دونوں کا مآل اگرچہ بظاہر ایک ہے کہ جس کی مؤنث اگر فعلیٰ کے وزن پر ہو تو اس کی مونث فعلانہ کے وزن پر نہ آئیگی لیکن رحمٰن میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے جیسا کہ تفصیل آگے مذکور ہے۔

قولہ لانہ متی۔ اس عبارت سے دونوں شرطوں کے درمیان تلازم کو بیان کیا گیا ہے کہ جس کی مونث فعلیٰ کے وزن ہو تو اس کی مونث فعلانۃ کے وزن پر نہ آئے گی اسی طرح اس کا برعکس کیونکہ جس کی مونث فعلیٰ کے وزن پر ہو تو اس کے اخیر میں تارِ تانیث کا لاحق ہونا ممتنع ہوتا ہے یہی حال انتفار فعلانہ کا ہے کہ جس کی مؤنث فعلانۃ کے وزن پر نہ ہو تو اس کے اخیر میں تارِ تانیث کا لاحق ہونا ممتنع ہوتا ہے پس دونوں کی مشابہت تانیث کے دونوں الفوں یعنی الف مقصورہ والف ممدودہ کے ساتھ برقرار رہتی ہے

وَمِنْ ثَمَّ اَیْ وَمِنْ اَجْلِ المخالفۃِ فی الشرطِ اُخْتُلِفَ فی رحمٰن فی اَنَّہٗ منصرفٌ اَوْ غیرُ منصرفٍ بِاَنَّہٗ لیسَ لہٗ مونثٌ لا رحمٰی ولا رحمانۃٌ لِاَنَّہٗ صِفۃٌ خاصۃٌ للّٰہ تعالٰی لَا یُطلقُ علٰی غیرِہٖ تعالٰی لا علٰی مذکرٍ ولا علٰی مونثٍ فعلٰی مذھبِ مَنْ شَرَطَ انتفاءَ فعلانۃٍ فھو غیرُ منصرفٍ وعلٰی مذھبِ مَنْ شَرَطَ وجودَ فعلٰی فھو منصرفٌ

ترجمہ: ـــــ (اور اسی وجہ سے) یعنی شرط میں مخالفت کی وجہ سے (رحمٰن میں اختلاف ہوا) اس امر میں کہ وہ منصرف ہے یا غیر منصرف کیونکہ اس کی کوئی مونث نہیں نہ رحمٰی ہے اور نہ رحمانۃ اس لئے کہ وہ اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے اس کا اطلاق اللہ تعالیٰ کے غیر پر نہیں ہوتا نہ مذکر پر اور نہ مونث پر پس اس شخص کے مذہب پر کہ جس نے انتفاء فعلانۃ کی شرط لگائی ہے وہ غیر منصرف ہے اور اس شخص کے مذہب پر کہ جس نے وجود فعلیٰ کی شرط لگائی ہے وہ منصرف ہے۔

تشریح: ـــــ قولہ[۱] ای ومن اجل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ثَمَّ کی وضع اشارہ کرنے کے لئے ہے مکان کی طرف جیسا کہ متن میں آگے مرقوم ہے امّا ثمہ وھنا وھنّا فللمکان اور یہاں اس سے کس مکان کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جواب یہ کہ ثَمَّ بفتح تاء و تشدید میم اگرچہ مکان حسّی کی طرف اشارہ کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے لیکن اس سے یہاں بطور استعارہ حکم سابق کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور اس کے آخر میں ہاء سکتہ وقف اور وصف دونوں حالتوں میں لاحق ہوتا ہے جس سے ثَمَّ کی حرکت بنائیہ محفوظ ہو جاتی ہے۔

قولہ[۲] فی انّہ منصرف۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ رحمٰن اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ایک صفت ہے جس میں کسی کا کوئی اختلاف نہیں جواب یہ کہ اختلاف رحمٰن کے صفت ہونے میں نہیں بلکہ اس کے منصرف وغیر منصرف ہونے میں ہے پس جس کے نزدیک انتفاء فعلانۃ کی شرط ہے اس کے نزدیک رحمٰن غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث رحمانۃ نہیں آتی اور جس کے نزدیک وجود فعلیٰ کی شرط ہے اس کے نزدیک رحمٰن منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث رحمٰی نہیں آتی۔

قولہ[۳] لانہ صفۃ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ما قبل میں دونوں شرطوں کے درمیان یہ ملازمہ بیان کیا گیا ہے کہ جس کی مؤنث اگر فعلیٰ کے وزن پر آئے تو اس کی مونث فعلانۃ کے وزن پر نہ آئے گی اور اگر فعلانۃ کے وزن پر آئے تو فعلیٰ کے وزن پر نہ آئے گی تو دریافت ہے کہ رحمٰن کی مؤنث اگر رحمانۃ نہیں

تو رحمیٰ ضرور آنی چاہئے جواب یہ کہ رحمٰن اللہ تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے جو غیر پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا پس اس کی مؤنث نہ رحمیٰ آئے گی اور نہ رحمانۃ کیونکہ مونث و مذکر ہونا صفات مخلوقات سے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ پاک و منزہ ہے ۔

دُونَ سکرانَ بِاَنَّہٗ لَاخِلَافَ فِیْ مَنْعِ صَرْفِہٖ لِوُجُوْدِ الشَّرْطِ عَلَی الْمَذْھَبَیْنِ فَاِنَّہٗ مُؤَنَّثُہٗ سَکْرٰی لَاسَکْرَانَۃٌ وَدُوْنَ نَدْمَانَ فَاِنَّہٗ لَاخِلَافَ فِیْ صَرْفِہٖ لِاِنْتِفَاءِ الشَّرْطِ عَلَی الْمَذْھَبَیْنِ لِاَنَّ مُؤَنَّثَہٗ نَدْمَانَۃٌ لَانَدْمٰی ھٰذَا اِذَا کَانَ نَدْمَانُ بِمَعْنَی النَّدِیْمِ وَاَمَّا اِذَا کَانَ بِمَعْنَی النَّادِمِ فَھُوَ غَیْرُ مُنْصَرِفٍ بِالْاِتِّفَاقِ لِاَنَّ مُؤَنَّثَہٗ نَدْمٰی لَانَدْمَانَۃٌ

ترجمہ: ــــــ نہ سکران، اس لئے کہ دونوں مذہبوں پر شرط کے پائے جانے کی وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس کی مونث سکریٰ آتی ہے سکرانۃ نہیں (اور) نہ (ندمان میں) اس لئے کہ دونوں مذہبوں پر شرط کے منتفی ہونے کی وجہ سے اس کے منصرف ہونے میں کوئی اختلاف نہیں کیونکہ اس کی مونث ندمانۃ آتی ہے ندمیٰ نہیں یہ جب کہ ندمان بمعنی ندیم ہوا ور لیکن جب ندمان بمعنی نادم ہو تو وہ بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی مونث ندمیٰ آتی ہے ندمانۃ نہیں ۔

تشریح: ــــــ بیانہ دون سکرانَ ۔ یہ اور دون ندمان دونوں حال ہیں رحمٰن سے پوری عبارت اصل میں یہ ہے مِنْ اَجْلِ الْاِخْتِلَافِ فِی الشَّرْطِ اُخْتُلِفَ فِیْ رَحْمٰنَ مُتَجَاوِزًا عَنْ سَکْرَانَ وَنَدْمَانَ یعنی شرط میں اختلاف کی وجہ سے رحمٰن میں اختلاف ہے تجاوز کرتے ہوئے سکران و ندمان سے پس شرط میں اختلاف سبب بنا بعض اسم میں اختلاف کا جیسے رحمٰن میں اور دوسرے بعض میں اتفاق کا جیسے سکران و ندمان میں کیونکہ سکران باتفاق غیر منصرف ہے اس لئے اس کی مؤنث سکریٰ آتی ہے نہ کہ سکرانۃ پس اس میں وجود فعلیٰ اور انتفار فعلانۃ دونوں شرط موجود ہیں اور اسی طرح ندمان میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ وہ باتفاق منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث ندمانۃ آتی ہے نہ کہ ندمیٰ پس اس میں دونوں شرط مفقود ہیں ۔

قولہ ھٰذا اذا کان ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ ندمان باتفاق غیر منصرف ہے منصرف نہیں کیونکہ اس کی مونث ندمیٰ آتی ہے نہ کہ ندمانۃ پس اس میں دونوں شرط موجود ہیں جواب یہ کہ ندمان کے دو معنی ہیں ایک بمعنی ندیم یعنی ہمنشیں اور دوسرا بمعنی نادم یعنی شرمندہ تو ندمان اگر بمعنی نادم ہو تو وہ بلاشبہ باتفاق غیر منصرف ہے

کیونکہ اس میں دونوں شرط موجود ہیں اس لئے کہ اس کی مؤنث ندیٰ آتی ہے نہ کہ ندمانۃ لیکن یہاں وہ بمعنی ندیم مراد ہے جس کی مؤنث ندمانہ آتی ہے نہ کہ ندیٰ پس اس میں دونوں شرط مفقود ہونے کی وجہ سے وہ باتفاق منصرف ہے۔

وَزْنُ الفعلِ وَھوکونُ الاسمِ علٰی وزنٍ یعدُّ منْ اَوْزانِ الفعلِ وَھٰذاالقدْرُلا یکفی فی سببیۃِ منعِ الصرفِ بَلْ شرطُہٗ فیھااحدُالاَمرینِ اِمّااَنْ یختصَّ فی اللّغۃِ العربیۃِ بہٖ ای بالفعلِ بمعنٰی انّہٗ لا یوجدُ فی الاسمِ العربیِّ اِلّامنقولاًمن الفعلِ کشمّرعلٰی صیغۃِ الماضی المعلومِ من التشمیرِ فانّہٗ نُقلَ مِنْ ھٰذہِ الصیغۃِ وجُعِلَ علماًللفرسِ وکذلکَ بذّرلماءٍ و عثّرلموضعٍ وخضّمَ لرجلٍ افعالٌ نُقِلَتْ اِلی الاسمیۃِ

ترجمہ:۔۔۔۔ (وزن فعل) اور وہ اسم کا ایسے وزن پر ہونا ہے جو اوزان فعل سے شمار کیا جاتا ہے اور اس قدر غیر منصرف کے سبب ہونے میں کافی نہیں بلکہ سبب ہونے میں (اس کی شرط) دو امروں میں سے ایک ہے یا تو یہ ہے کہ وہ وزن خاص ہو) لغت عربیہ میں (اس کے ساتھ) یعنی فعل کے ساتھ بایں معنی کہ وہ اسم عربی میں فعل ہی سے منقول ہو کر پایا جاتا ہو۔ (جیسے شمّر) ماضی معلوم کے صیغہ پر وہ ماخوذ ہے تشمیر سے کیونکہ وہ اس صیغہ سے نقل کر کے ایک گھوڑے کا نام کر دیا گیا ہے اور اسی طرح بذّر پانی کے لئے اور عثّر ایک جگہ کے لئے اور خضّم ایک مرد کے لئے افعال ہیں جو اسمیت کی طرف منقول ہیں

تشریح:۔۔۔۔ قولہٗ وھو کون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ وزن فعل کو غیر منصرف کے اسباب سے شمار کیا گیا ہے جبکہ وزن فعل اوصاف فعل سے ہے اور اسباب اوصاف اسم سے ہیں جواب یہ کہ وزن فعل سے یہاں مراد اسم کا ایسے وزن پر ہونا ہے جو فعل کے اوزان سے شمار کیا جاتا ہو پس یہ بر بنا سے منقول اصطلاحی اسم کے اوصاف سے ہوا۔ خیال رہے کہ وزن کی تفسیر کون سے کی گئی جب کہ وزن اس حالت کو کہتے ہیں جو لفظ کو حروف کی ترتیب جیسے حرکات وسکنات سے حاصل ہو اور کون کہتے ہیں ہیئت کے ساتھ لفظ کے متصف ہونے کو غالبًا اس کی وجہ سیاق کلام ہے کہ ماقبل میں جس طرح اسباب کی تفسیر کون سے کی گئی اسی طرح یہاں بھی وزن کی تفسیر کون سے کی گئی ہے۔

قولہٗ یعدّ من اَوْزان۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ وزن کی اضافت فعل کی طرف سے ہی یہ ظاہر ہے کہ وہ وزن فعل کیساتھ خاص ہو پھر اس کے بعد یہ کہنا کہ وہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہو فضول ہوا جواب

یہ کہ اضافت سے صرف اتنا ظاہر ہے کہ وہ اسم ایسے وزن پر ہو جو فعل کا وزن شمار کیا جائے ممکن ہے وہ فعل کیساتھ خاص نہ ہو اس لئے کہا گیا کہ غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے اس اسم کا فعل کے وزن کے ساتھ خاص ہونا ضروری ہے پس وہذا القدر میں واؤ بمعنی فا ہے جو یعدّ کی تفریع کے لئے آیا ہے ۔

قولہ فی اللغۃ العربیۃ ۔ فعل چونکہ لغت عربیہ ہی کیساتھ خاص نہیں بلکہ لغت عجمیہ میں بھی پایا جاتا ہے جیسا کہ زدہ درزمان گزشتہ بعینہ ضرب کا معنی ہے اس لئے ان یختصّ کے بعد فی اللغۃ العربیۃ کی قید کو بیان کیا گیا کہ وہ وزن جس پر اسم ہے لغت عربیہ میں فعل کیساتھ خاص ہو تا کہ فرعیت متحقق ہو سکے کیونکہ اسم میں اصل یہ ہے کہ وہ ایسے وزن پر نہ ہو جو فعل کے ساتھ خاص ہو پس اگر وہ ایسے وزن پر ہوگا تو فرع ہو جائیگا ۔ ان یختصّ سے پہلے لفظ امّا کا اضافہ اس قاعدہ کی وجہ سے ہے کہ عطف اگر بذریعہ أوْ ہو تو معطوف علیہ پر امّا کا دخول انسب ہے کما قال المصنف فی بحث العطف ۔

قولہ بمعنی انہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ وزن فعل اسم میں پایا جائے گا یا نہیں اگر اسم میں پایا جائے تو فعل کے ساتھ خاص نہ ہوگا کیونکہ شئی کا خاصہ شئی میں پایا جاتا ہے دوسرے میں نہیں اور اگر اسم میں نہ پایا جائے تو وہ غیر منصرف میں موثر نہ ہو سکے گا کیونکہ اس کے لئے اسم ہونا ضروری ہے ۔ جواب یہ کہ فعل کے ساتھ خاص ہونے کا یہ معنی نہیں کہ وہ اسم میں پایا ہی نہ جائے بلکہ یہ ہے کہ وہ اسم میں ابتداءً نہ پایا جائے بلکہ فعل سے منقول ہو کر اسم میں پایا جائے جیسے شمّر نام ہے حجاج بن یوسف کے گھوڑے کا جو منقول ہے شمّر فعل ماضی معروف سے وہ مشتق ہے تشمیر بمعنی تیز گذرنے سے ۔ وہ گھوڑا بھی چونکہ بہت تیز چلا کرتا تھا اس لئے اس کو شمّر کہا جاتا تھا پس وہ غیر منصرف ہے علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے اسی طرح بذّر نام ہے پانی کا جو منقول ہے بذّر فعل ماضی معروف سے وہ مشتق ہے تبذیر سے جس کا معنی ہے اسراف وفضول خرچی کرنا مناسبت یہ کہ پانی کو ہر شخص بلا روک وٹوک خرچ کرتا ہے قاموس میں ہے کہ وہ نام ہے مکہ مکرمہ کے ایک کنواں یعنی زمزم کا اسی طرح عثّر بمعنی پھسلنا و گر پڑنا فعل ماضی معروف ہے جو منقول ہے بلند جگہ کے لئے مناسبت یہ کہ اندھیری رات میں چلنے والا بلند جگہ سے ٹھوکر کھا کر گر پڑتا ہے اسی طرح خضّم بمعنی منہ بھر کر کھانا کھانا فعل ماضی معروف ہے جو منقول ہے بنی تمیم کے ایک شخص عمر کے لئے مناسبت یہ کہ وہ شخص بھی منہ بھر کر بہت سا کھانا کھایا کرتا تھا ۔

[له] وامّا نحو بقّمٌ اسماً لصبغٍ معروفٍ وهو العندمُ وشلّمُ علماً للموضعِ بالشامِ فهو من الاسماءِ العجميةِ

المنقولۃِ الی العربیۃِ فلا یقدحُ فی ذلکَ الاختصاصِ

ترجمہ: ـــــ اور لیکن بقّم کی نقل ایک مشہور رنگ اور وہ دم الاخوین کے نام اور تشلّم شام میں ایک جگہ کے علم ہونے کی حالت میں تو وہ منقول ہیں اسماء عجمیہ سے عربیہ کی طرف پس ان اسموں کے غیر منصرف ہونے میں اختصاص بالفعل پر کوئی قدح و اعتراض نہیں کیا جا سکتا۔

تشریح: ـــــ قولہٗ واما نحو بقم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ وزن فعل وہ ہے جو ابتداءً فعل میں پایا جائے پھر اس سے اسمیت کی طرف نقل کیا جائے لیکن بقم اور تشلّم میں ایسا نہیں ہے کیونکہ بقّم نام ہے ایک سرخ رنگ لکڑی کا جس کو عربی میں دم الاخوین اور ہندی میں منجیٹھ کہا جاتا ہے جس کا درخت بڑا ہوتا ہے اور پتے بادام کی طرح ہوتے ہیں اس سے کپڑے رنگتے ہیں اور تشلّم عبرانی زبان میں نام ہے بیت المقدس کا کما قال الرضی پس دونوں نقل سے پہلے بھی اسم میں پائے جاتے ہیں۔ جواب یہ کہ یہ دونوں اسماء عجمیہ سے ہیں جو لغت عربیہ کی طرف نقل کئے گئے ہیں حالانکہ مراد یہ ہے کہ لغت عربیہ میں فعل سے اسم کی طرف نقل کیا جائے خیال رہے کہ بقّم اسمًا میں اسمًا اور تشلّم علمًا میں علمًا دونوں بہ ترتیب بقّم اور تشلّم سے حال واقع ہیں۔

وَمِثْلُ ضُرِبَ علی البناءِ للمفعولِ اِذا جُعِلَ علمًا لشخصٍ فانّہٗ ایضًا غیرُ منصرفٍ للعلمیۃِ ووزنِ الفعلِ وَاِنّما قیّدنا بالبناءِ للمفعولِ فانّہٗ علی البناءِ للفاعلِ غیرُ مختصٍّ بالفعلِ وَلَمْ یَذْہَبْ الی مَنعِ صرفِہٖ اِلّا بعضُ النحاۃِ!

ترجمہ: ـــــ (اور) جیسے (ضُرِبَ) مبنی للمفعول کی بناء پر جب کہ اس کو کسی شخص کا علم کر دیا جائے کیونکہ وہ بھی غیر منصرف ہے علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے اور ہم نے اس کو مبنی للمفعول کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے کہ وہ مبنی للفاعل کی بناء پر فعل کے ساتھ مختص نہیں اور اس کے غیر منصرف ہونے کی طرف صرف بعض نحات ہی گئے ہیں۔

تشریح: ـــــ قولہٗ علی البناء للمفعول۔ ضُرِبَ بھی شمّر کی طرح جب کہ وہ کسی کا علم ہو تو غیر منصرف ہے علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے اور یہاں علی البناء للمفعول کی قید احترازی ہے جو تقابل کے لئے بیان کی گئی ہے جب کہ شمّر کے بعد علی صیغۃ المعلوم کی قید اتفاقی ہے کیونکہ شمّر معروف ہو یا مجہول دونوں صورتوں میں فعل کے ساتھ

خاص ہے اور ضُرِبَ مجہول ہو تو فعل کیساتھ خاص ہے اور معروف ہو تو نہیں کیونکہ وہ اسم میں بھی پایا جاتا ہے جیسے فرس و مجرد مدراسی وجہ سے اس کو صرف بعض نحوی ہی غیر منصرف کا قول کئے ہیں سوال ضُرِبَ کو شمّر سے موخر کیا گیا جب کہ ضُرِبَ ثلاثی مجرد ہے اور شمّر ثلاثی مزید جواب ایک وجہ یہ کہ شمّر فعل معروف ہے اور ضُرِبَ فعل مجہول اور معروف کو مجہول پر شرافت حاصل ہے دوسری وجہ یہ کہ شمّر بالفعل غیر منصرف ہے کہ اس میں وزن فعل اور علمیت موجود ہیں لیکن ضُرِبَ اس وقت غیر منصرف ہوگا جب کہ اس کو کسی کا علم فرض کیا جائے ۔

اَوْ يَكُوْنَ غَيْرَ مُخْتَصٍّ وَّلٰكِنْ يَكُوْنُ فِیْ اَوَّلِہٖ اَیْ فِیْ اَوَّلِ وَزْنِ الْفِعْلِ وَاَوَّلِ مَا كَانَ عَلٰی وَزْنِ الْفِعْلِ زِيَادَةٌ اَیْ زِيَادَةُ حَرْفٍ اَوْ حَرْفٌ زَائِدٌ مِنْ حُرُوْفِ اَتَيْنَ كَزِيَادَتِہٖ اَیْ مِثْلُ زِيَادَةِ حَرْفٍ اَوْ حَرْفٍ زَائِدٍ فِیْ اَوَّلِ الْفِعْلِ

ترجمہ :۔ ـــــ رہا ہو) فعل کیساتھ غیر مخصوص لیکن ہو (اس کے شروع میں) یعنی وزن فعل کے شروع میں یا اس کے شروع میں جو فعل کے وزن پر ہو (زیادت) یعنی کسی حرف کی زیادت یا حروف اَتَین میں سے کوئی حرف زائد ہو (اس کی زیادت کی طرح) یعنی حرف کی زیادت کی طرح یا فعل کے شروع میں کوئی حرف زائد ہو ۔

تشریح : ـــــ قولہٗ غیر مختص ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں لفظاً اَوْ محمول ہے انفصال حقیقی پر جب کہ منع خلو پر حمل کرنا اولیٰ ہے کیونکہ دونوں شقوں کے درمیان نسبت عموم وخصوص من وجہ کی ہے جس میں ایک مادہ اجتماع کا ہوتا ہے اور دو مادے افتراق کے ہوتے ہیں ۔ شمّر میں شق اوّل موجود ہے کہ وہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہے شق ثانی نہیں کہ اس کے شروع میں حروف اتین میں سے کوئی نہیں اور احمر میں شق ثانی موجود ہے کہ اس کے شروع میں حروف اتین میں سے ہمزہ ہے شق اوّل نہیں کہ وہ فعل کیساتھ خاص نہیں اور یزید و تغلب میں دونوں شقیں موجود ہیں کہ وہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہیں اور ان کے شروع میں حروف اتین میں سے یا ہے ۔

قولہٗ ای فی اول ۔ اس عبارت سے متن میں فی اولہ کی ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے کہ مرجع وزن فعل بھی ہو سکتا ہے اور موزوں یعنی وہ اسم بھی جو وزن فعل پر ہو لیکن اول بطور مجاز ہے اور

دوم بطور حقیقت۔ بطور مجاز اس لئے کہ زیادت حقیقۃً اسی اسم پر ہوتی ہے جو فعل کے وزن پر ہو کیونکہ زیادت اگر وزن فعل پر ہو تو زیادۃ الشیٔ علیٰ نفسہٖ لازم آئیگی اس لئے کہ وزن فعل اسی وقت متحقق ہوگا جب کہ کسی حرف کی زیادتی حروف اتین میں سے ہو پھر اگر اس پر زیادت غیر منصرف کے لئے ہو تو زیادت پر زیادت لازم آئیگی جو ممنوع ہے اور اس کو بطور حقیقت پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ ظاہر کے موافق ہے کیونکہ یختص کی ضمیر مرفوع کا مرجع وزن فعل متعین ہے اس لئے فی اولہ کی ضمیر مجرور کا مرجع وزن فعل قرار دینا ظاہر کے موافق ہے۔

قولہٗ اَیْ زیادۃ حرف۔ اس تفسیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں زیادت پر تنوین حذف مضاف الیہ کے عوض ہے یا یہ کہ زیادت مصدر بمعنی زائد ہے اور یہ چونکہ صفت ہے جس کے لئے موصوف کا ہونا ضروری ہے اس لئے اس سے پہلے حرف موصوف کو مقدر مانا گیا۔

قولہٗ اَیْ مثل زیادۃ۔ کاف کی تفسیر مثل سے یہ اشارہ ہے کہ یہ کاف اسمی ہے جو بمعنی مثل ہے اور وہ ترکیب میں زیادت کی صفت ہے اور ماقبل میں زیادت کی جیسے دو تفسیر بیان کی گئی اسی طرح یہاں بھی زیادتہ میں ضمیر کا مرجع دو قرار دیا گیا ہے۔

غَیْرَ قَابِلٍ اَیْ حالَ کونِ وزنِ الفعلِ اَوْ ما کانَ علیٰ وزنہٖ غیرَ قابلٍ للتاءِ لِاَنَّہٗ یُخرِجُ الوزنَ بِھٰذِہٖ التاءِ لاخْتِصَاصِھا بالاِسْمِ عَنْ اَوْزَانِ الفعلِ ولَوْ قالَ غیرَ قابلٍ للتاءِ قیاسًا وبالاعتبارِ الذی امتنعَ مِنَ الصرفِ لِاَجْلِہٖ لَمْ یَرِدْ علیہِ اَرْبَعٌ اِذا سُمِّیَ بہٖ فاِنَّ لحوقَ التاءِ بہٖ للتذکیرِ فلا یکونُ قیاسًا ولا اَسْوَد فاِنَّ مجی التاءِ فی اَسْوَدَۃٍ للحیۃِ الانثیٰ لیسَ باعتبارِ الوصفِ الاَصلی الذی لِاَجْلِہٖ لا یمتنعُ مِنَ الصرفِ بل باعتبارِ غلبۃِ الاسمیۃِ العارضیۃِ

ترجمہ: ــــ (دراں حالیکہ قبول نہ کر سکے) یعنی وزن فعل ہونے کے وقت یا جو فعل کے وزن پر ہو دراں حالیکہ (تا کو) قبول نہ کر سکے کیونکہ اس تا کی وجہ سے وزن فعل کے اوزان سے نکل جائیگا اس لئے کہ تا اسم کے ساتھ خاص ہے اور اگر مصنف کہتے کہ وہ وزن فعل بطور قیاس اور اس اعتبار سے کہ جس کی وجہ سے غیر منصرف ہوا تا کو قبول نہ کر سکے تو مصنف پر اربع کا اعتراض وارد نہ ہوتا جب کہ اس کو کسی کا نام رکھ دیا جائے کیونکہ اربع کے ساتھ تا کا لاحق ہونا تذکیر کی وجہ سے ہے پس وہ بطور قیاس نہ ہوا اور نہ اسود کا اعتراض

ہوتا کیونکہ اسودۃ میں تاء کا آنا مؤنث سانپ کے لئے اس وصف اصلی کے اعتبار سے نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے وہ غیر منصرف ہوا بلکہ اس اسمیت کے غلبہ کی وجہ سے جو عارض ہوئی۔

تشریح: — قولہ[۱] أی حال کونہ۔ متن میں غیر قابل حال ہے فی اولہ کی ضمیر مجرور سے جس کا مرجع باختلاف قولین وزن فعل ہے یا وہ اسم ہے جو وزن فعل پر ہو اور ذوالحال اگرچہ اکثر فاعل ہوتا ہے یا مفعول لیکن وہ کبھی مضاف الیہ مجرور بھی ہوتا ہے جس کو اگر مضاف کی جگہ پر رکھا جائے تو فاعل یا مفعول ہو سکے اور معنی میں فساد نہ ہو اور داول اگرچہ لفظاً مجرور ہے لیکن محلاً مفعول ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے بَلْ نَتَّبِعُ مِلَّةَ اِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا میں حنیفًا ابراہیم سے حال واقع ہے حالانکہ ابراہیم مضاف الیہ ہے ملۃ مفعول کا اسی طرح اَنْ یَّاکُلَ لَحْمَ اَخِیْہِ مَیْتًا میں میتًا حال ہے اخیہ سے

قولہ[۲] لانہ یخرج۔ یہ دلیل ہے وزن فعل کا تاء کے قبول نہ کرنے کی جس کا حاصل یہ کہ تاء سے یہاں مراد تاء تانیث ہے جو اسم کیساتھ خاص ہے اور وزن فعل جو تاء کو قبول کرے گا اس کی مشابہت فعل کے ساتھ کمزور ہو جائیگی اور اسم کے ساتھ قوی ہو جائے گی پس وہ غیر منصرف میں مؤثر نہ ہو سکے گا حالانکہ اس کی تاثیر غیر منصرف میں فعل کیساتھ مشابہت کی وجہ سے تھی اس لئے وہ تاء کو قبول نہ کرے گا۔

قولہ[۳] ولو قال۔ اس عبارت سے شارح نے ماتن پر دو اعتراضات کر کے یہ مشورہ دیا ہے کہ اگر وہ ایسا کہتے تو ان پر آنے والے دونوں اعتراضات وارد نہ ہوتے ایک اعتراض یہ کہ اربع کو اگر کسی کا علم قرار دیا جائے تو وہ علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہو جائے گا حالانکہ وہ تاء کو قبول کرتا ہے قرآن مجید میں ہے فَخُذْ اَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ پس اگر ماتن غیر قابل للتاء قیاسًا کہتے تو یہ اعتراض نہ ہوتا کیونکہ اربع تاء کو بطور قیاس نہیں بلکہ قیاس کے خلاف قبول کرتا ہے اس لئے کہ تاء قیاسًا تانیث کے لئے آتی ہے اور یہ تذکیر کے لئے آئی ہے کما سیاتی فی بحث الاعداد دوسرا اعتراض یہ کہ اسود غیر منصرف ہے وصف اور وزن فعل کی وجہ سے حالانکہ وہ تاء کو قبول کرتا ہے کیونکہ مادہ سانپ کے لئے اسودۃ کہا جاتا ہے پس اگر ماتن یہ کہتے غیر قابل للتاء باعتبار الذی امتنع من الصرف لاجلہ تو یہ اعتراض نہ ہوتا کیونکہ اس کا معنی یہ ہے کہ اس اعتبار سے تاء کو قبول نہ کرے جس کی وجہ سے وہ غیر منصرف ہے یعنی تاء کو وضع کے اعتبار سے قبول نہ کرے اور اسود تاء کو غلبۂ اسمیت کی وجہ سے قبول کرتا ہے اس لئے کہ افعل صیغۂ صفت کی مؤنث وضع کے اعتبار سے فعلاء کے وزن پر آتی ہے پس اسود کی مونث سوداء آئے گی اسودۃ نہیں۔ ماتن کی طرف سے دونوں کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ قیاسًا اور بالاعتبار دونوں قید

نکہ مشہور ہیں اس لئے ان کو صراحتہً بیان نہیں کیا اور للتار میں الف لام سے دونوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

ومِن ثَمّ ای ومن اجلِ اشتراطِ عدمِ قبولِ التاءِ امتنع احمرُ عن الصرفِ لوجود الزیادۃِ المذکورۃ مع عدمِ قبولِ التاءِ وانصرفَ یعملٌ لقبولہ التاءَ لمجیٔ یعملۃ للناقۃِ القویّۃِ علی العملِ والسّیرِ

ترجمہ: ـــــ (اور یہیں سے) یعنی تار کو قبول نہ کرنے کی شرط لگانے کی وجہ سے (ممتنع ہوا احمر) منصرف ہونے سے کیونکہ زیادت مذکورہ تار کو قبول نہ کرنے کیساتھ پائی جاتی ہے (اور منصرف ہوا یعملٌ) اس لئے کہ وہ تار کو قبول کرتا ہے کیونکہ یعملۃٌ اس اونٹنی کے لئے آتا ہے جو کام اور چلنے پر قوت رکھتی ہے۔

تشریح: ـــ بیانہٗ من ثمّ۔ یہ تفریع ہے شرط مذکور غیر قابل للتار پر وجوداً و عدماً۔ وجوداً جیسے احمر میں ہمزہ حروف اتین سے اس کے شروع میں ہے اور تار کو قبول نہیں کرتا پس وہ غیر منصرف ہے کیونکہ اس کی مؤنث حمرار آتی ہے احمرۃ نہیں اور عدماً جیسے یعمل کہ سیر وعمل پر قوی اونٹ کو کہا جاتا ہے اس کے شروع میں اگرچہ یار زائد ہے لیکن وہ چونکہ تار کو قبول کرتا ہے اس لئے وہ منصرف ہے۔ کیونکہ اس کی مؤنث یعملۃٌ آتی ہے جو سیر وعمل پر قوی اونٹنی کو کہا جاتا ہے البتہ یعمل اگر کسی مرد کا نام رکھ دیا جائے تو غیر منصرف ہو جائے گا کیونکہ وہ اس وقت تار کو قبول نہیں کرتا۔

قولہٗ عن الصرف۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ احمر کو ممتنع کہا گیا ہے جب کہ سیکڑوں سرخ چیزیں موجود ہیں۔ جواب یہ کہ احمر کا ممتنع ہونا وجود میں نہیں بلکہ منصرف ہونے میں ہے

وثمانیۃ علمیۃٌ مؤثرۃٌ ای کلُّ اسمٍ غیرِ منصرفٍ تکونُ فیہ علمیۃٌ مؤثرۃٌ فی منعِ الصرفِ بالسببیۃِ المحضۃِ اَومع الشرطِ بسببٍ آخرَ واحترز بذلک عمّا تجامعُ الفی التانیثِ وصیغۃَ منتہی الجموع فانّ کلّ واحدٍ منھما کافٍ فی منعِ الصرفِ لا تاثیرَ فیہ للعلمیۃِ اذا نکّر بانْ یؤوّل العلم بواحدٍ من الجماعۃِ المسمّاۃِ بہ نحو ھٰذا زیدٌ ورایتُ زیدًا آخرَ فانّہ ارید بہ المسمّٰی بزیدٍ او یجعل عبارۃً عن الوصفِ المشتھرِ صاحبُہ بہ نحو قولھم لکلّ فرعونٍ موسٰی ای لکلّ مبطلٍ محقٌّ صُرِفَ

ترجمہ: ـــــ (اور وہ جس میں علیت موثر ہو) ہر وہ اسم غیر منصرف جس کے منع صرف ہونے میں علیت موثر ہو محض سبب یا شرط کیساتھ کسی دوسرے سبب کی وجہ سے اور مصنف نے موثرۃ کی قید سے اس علیت سے احتراز فرمایا جو تانیث کے دو الفوں الف ممدودہ والف مقصورہ یا صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ جمع ہو کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک منع صرف ہونے میں کافی ہے جس میں علیت کی کوئی تاثیر نہیں ہوتی (جب اس کو نکرہ کیا جائے) بایں طور کہ علم کو اس نام والی جماعت میں سے کسی ایک فرد کیساتھ تاویل کی جائے جیسے ہذا زید ورائیت زیداً آخر کیونکہ اس سے زید کا مسمّٰی مراد ہے یا بایں طور کہ اس علم کو اس وصف سے عبارت ہو کہ صاحب وصف اس وصف سے مشہور ہو جیسے اہل حق کا قول ہے لکل فرعونٍ موسیٰ یعنی ہر باطل پرست کے لئے حق پرست ہوتا ہے (تو منصرف ہو جائیگا)

تشریح: ـــــ بیانہ مافیہ علمیۃ ـ غیر منصرف کے کل نو اسباب بالتفصیل گذر چکے اب اس کے بعد ایک ضابطہ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جس اسم میں علیت مؤثر ہو اگر اس کو نکرہ کر دیا جائے تو منصرف ہو جائے گا۔ علمیت کے مؤثر ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ وہ صرف علّت ہو دوسری یہ کہ تاثیر علت کے لئے دو شرط بھی ہو اول جیسے عدل تقدیری و وزن فعل کہ ان کی تاثیر علمیت کیساتھ مشروط نہیں اور علمیت جمع منتہی الجموع والف مقصورہ والف ممدودہ کیساتھ بھی مؤثر نہیں ہوتی کیونکہ ان میں سے ہر ایک دو علتوں کے قائم مقام ہے اور علمیت وصف کے ساتھ بھی جمع نہیں آتی کیونکہ وصف عموم کا متقاضی ہے اور علمیت خصوص کا دوم جیسے تانیث، عجمہ، ترکیب، الف ونون زائدتان جب کہ اسم میں ہوں ان کی تاثیر علمیت کے ساتھ مشروط ہے پس اس صورت میں اسم نکرہ کر دینے کے بعد منصرف ہو جائیگا کیونکہ تنکیر سے علمیت زائل ہو جاتی ہے پس اس سے دوسری علّت کی تاثیر بھی زائل ہو جاتی ہے جس کیلئے یہ شرط تھی کیونکہ شرط فوت ہونے سے مشروط بھی فوت ہو جاتا ہے إذا فات الشرطُ فات المشروط۔ پس جب اسم میں کوئی علت باقی نہ رہے گی تو وہ منصرف ہو جائے گا اور پہلی صورت میں اس لئے کہ تنکیر سے علمیت زائل ہو جاتی ہے جس سے صرف ایک علت باقی رہ جاتی ہے جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں اس لئے وہ منصرف ہو جاتا ہے۔ اور عبارت میں ما موصولہ بھی ہو سکتا ہے اور موصوفہ بھی اگر موصولہ ہو تو علمیۃٌ موثرۃٌ موصوف صفت مل کر اس کا صلہ ہو گا اور موصول اپنے صلہ سے مل کر مبتدا اور فیہ اس کی خبر ہے اور اگر ما موصوفہ ہو تو علمیۃٌ موثرۃٌ اس کی صفت ہوگا اور موصوف اپنی صفت سے مل کر مبتدا اور فیہ اس کی خبر ہے۔

قولہ اي کل اسم ـ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ما فیہ علمیۃٌ موثرۃٌ قضیہ مہملہ ہے جو مناطقہ کے

نزدیک بمنزلۂ قضیہ جزئیہ ہوتا ہے پس اصل عبارت یہ ہوگی بعضُ الاسم غیرُ منصرفٍ إذا نُكِّرَ صُرِفَ ۔ حالانکہ یہ حکم عام ہے کہ جس اسم غیر منصرف کو بھی نکرہ کر دیا جائے وہ منصرف ہو جائیگا جواب یہ کہ قضیہ مہملہ کا استعمال کبھی محاورات ومجالس میں ہوتا ہے اور کبھی علوم میں اور مناطقہ کے نزدیک جو قضیہ مہملہ بمنزلۂ قضیہ جزئیہ ہوتا ہے وہ مجالس ومحاورات میں استعمال ہونے سے علوم میں نہیں کیونکہ علوم میں وہ بمنزلۂ قضیہ کلیہ ہوتا ہے کہ اس لئے کہ علوم کے مسائل کلیہ ہوتے ہیں ۔

قولہٗ علمیۃ ۔ غیر منصرف چار قسم کے ہوتے ہیں ایک وہ ہے جس میں علمیت ہی نہیں ہوتی جیسے عدل تحقیقی مثلاً ثلاث ومثلث واُخر وجُمع دوسرا وہ ہے جس میں علمیت ہو مگر غیر منصرف کا سبب نہ ہو جیسے الف مقصورہ مثلاً حبلیٰ اور الف ممدودہ مثلاً حمراء اور جمع منتہی الجموع مثلاً مصابیح جب کہ وہ کسی کا علم بنا دیا جائے تیسرا وہ ہے جس میں علمیت سبب ہو مگر کسی دوسرے سبب کی شرط نہ ہو جیسے عدل تقدیری مثلاً عمرو زفر اور وزن فعل مثلاً احمر وغیرہ چوتھا وہ ہے جس میں علمیت سبب بھی ہو اور کسی دوسرے سبب کی شرط بھی جیسے تانیث بالتاء مثلاً طلحہ اور الف ونون زائدتان مثلاً عمران وعثمان ۔ پہلی قسم شروع ہی سے نکرہ ہے اس لئے اس کو نکرہ بنانا ممکن نہ ہوگا دوسری قسم کو نکرہ بنانا اگرچہ ممکن ہے لیکن وہ نکرہ ہونے کے بعد بھی غیر منصرف ہی رہے گی اس لئے یہاں علمیۃ کی قید سے پہلی قسم کو خارج کر دیا گیا اور مؤثرۃ کی قید سے دوسری قسم کو کیونکہ اس میں علمیت تو ہے لیکن مؤثر نہیں یہ قاعدہ صرف تیسری اور چوتھی قسم پر جاری ہوگا ۔

قولہٗ موثرۃ ۔ ماقبل میں موثر معرفہ کو کہا گیا ہے اور علمیت کو اس کی شرط تاثیر یہاں علمیت ہی کو موثر کہا گیا اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ موثر تو حقیقۃً معرفہ ہی ہے لیکن علمیت کو موثر مجازاً کہا گیا ہے یا یہ کہ علمیت سے مجازاً التعریف علمی مراد ہے یا یہ عبارت دوسرے نحوی کی اصطلاح پر مبنی ہے جو علمیت ہی کو موثر کہتے ہیں تعریف کو نہیں ۔

قولہٗ بان یؤول ۔ شارح نے علم کو نکرہ بنانے کی دو صورتیں بیان کیا ہے ایک یہ کہ علم سے مراد وہ ذات لیا جائے کہ جماعت میں سے جس جس کا یہ نام ہو جیسے زید سے خاص زید مراد نہ ہو بلکہ ہر وہ آدمی مراد ہو کہ جماعت میں سے جس جس کا نام زید ہو مثلاً ہذا زیدٌ میں خاص زید مراد ہے لیکن رأیت زیدًا آخر میں زید سے ہر وہ آدمی مراد ہے جس جس کا نام زید ہو اب یہ نکرہ ہو جائے گا کیونکہ متعدد آدمی کو ایسا دیکھا گیا جس کا نام زید ہے ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ علم سے مراد وہ وصف لیا جائے جس سے

علم والا مشہور ہو جیسے فرعون خدائی کا دعویٰ کرنے والا ایک بادشاہ کا نام ہے اس لئے وہ مبطل کے وصف سے مشہور ہو گیا اور حضرت موسیٰ ایک پیغمبر کا نام ہے جو خدائی کا دعویٰ کرنے والا فرعون کو ہلاک کیا اسی لئے وہ محق کے وصف سے مشہور ہو گیا پس اگر فرعون بول کر مبطل مراد لیا جائے اور موسیٰ بول کر محق مراد لیا جائے تو فرعون و موسیٰ نکرہ بن جائیں گے چنانچہ کہا جاتا ہے بکلٍّ فرعونٍ موسیٰ اس میں فرعون و موسیٰ دونوں نکرہ ہیں کیونکہ فرعون سے مبطل اور موسیٰ سے محق مراد ہے پس اس مقولہ کا معنی ہوا لکلّ مبطلٍ محقٌّ"۔

لِمَا تَبَيَّنَ اَىْ ظَهَرَ حِيْنَ بيَّنَ اَسْبَابَ مَنْعِ الصَّرْفِ وَشَرَائِطَهَا فِيْمَا سَبَقَ مِنْ اَنَّهَا اَىِ الْعَلَمِيَّةَ لَا تُجَامِعُ مُؤَثِّرَةً اِلَّا مَا اَىِ السَّبَبَ الَّذِىْ هِىَ الْعَلَمِيَّةُ شَرْطٌ فِيْهِ وَذٰلِكَ فِى التَّانِيْثِ بِالتَّاءِ لَفْظًا اَوْ مَعْنًى وَالْعُجْمَةِ وَالتَّرْكِيْبِ وَالْاَلِفِ وَالنُّوْنِ الْمَزِيْدَتَيْنِ فَاِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هٰذِهِ الْاَسْبَابِ الْاَرْبَعَةِ مَشْرُوْطٌ بِالْعَلَمِيَّةِ اِلَّا الْعَدْلَ وَوَزْنَ الْفِعْلِ اِسْتِثْنَاءٌ مِمَّا بَقِىَ مِنَ الْاِسْتِثْنَاءِ الْاَوَّلِ اَىْ لَا تُجَامِعُ غَيْرَ مَا هِىَ شَرْطٌ فِيْهِ اِلَّا الْعَدْلَ وَوَزْنَ الْفِعْلِ فَاِنَّ الْعَلَمِيَّةَ تُجَامِعُهَا مُؤَثِّرَةً كَمَا فِىْ عُمَرَ وَاَحْمَدَ وَلَيْسَتْ شَرْطًا فِيْهِمَا كَمَا فِىْ ثُلَاثَ وَاَحْمَرَ

ترجمہ: اس دلیل کی وجہ سے جو روشن ہوئی، یعنی ظاہر ہوئی جب کہ مصنف نے ماقبل میں غیر منصرف کے اسباب اور ان کے شرائط بیان فرمایا (یعنی وہ) یعنی علمیت (مؤثر ہو کر جمع نہیں ہوتی مگر اس کے ساتھ) یعنی اس سبب کے ساتھ کہ (وہ) یعنی علمیت (اس سبب میں شرط ہو اور علمیت کا شرط ہونا تانیث بالتاء میں) ہے عام ہے تا لفظی ہو یا معنوی اور عجمہ و ترکیب والف و نون زائدتان میں کیونکہ ان چاروں اسباب میں سے ہر ایک علمیت کیساتھ مشروط ہے (بجز عدل و وزن فعل کے) یہ استثناء ہے اس سے جو استثناء اول سے باقی رہا یعنی علمیت اس سبب کے علاوہ کہ جس میں علمیت شرط ہے کہ دوسرے سبب کیساتھ جمع نہیں ہوتی بجز عدل و وزن فعل کہ علمیت ان دونوں کیساتھ موثر ہو کر جمع ہوتی ہے جیسے کہ عمر و احمد میں ہے حالانکہ علمیت ان دونوں میں شرط نہیں جیسے کہ ثلاث و احمر میں ہے۔

تشریح: بیانہ لِمَا تَبَيَّنَ۔ لام حرف جار ہے اور ما موصولہ ہے یا موصوفہ اور تبیّن فعل ماضی معروف باب تفعّل سے بمعنی ظہر ہے جس کا فاعل ضمیر مستتر ہے جو ما کی طرف راجع ہے اور جملہ فعلیہ بتقدیر اول صلہ ہوگا اور بتقدیر دوم صفت اور ما اپنے صلہ یا صفت سے مل کر لام حرف جار کا مجرور ہوگا اور وہ متعلق ہو

ضرب فعل کا یہ دلیل ہے دعویٰ مذکور کی جس کا حاصل یہ کہ جس غیر منصرف میں علمیت مؤثر ہو اس کو اگر نکرہ کر دیا جائے تو وہ منصرف اس لئے ہو جائیگا کہ بعض میں علمیت شرط ہے اور اس کو نکرہ کر دینے کے بعد علمیت ختم ہو جاتی ہے جس سے دوسرا سبب بھی ختم ہو جاتا ہے جس کے لئے علمیت شرط ہے کیونکہ شرط کے بغیر مشروط کا وجود نہیں ہوتا اور جس میں علمیت شرط نہیں وہ منصرف اس لئے ہو جائے گا کہ نکرہ کر دینے کے بعد علمیت ختم ہو جاتی ہے اور صرف ایک سبب باقی رہتا ہے جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں

بیانیہ من انتہا۔ مِن بیان ہے اس ما کا جو لما تبیّن میں ہے اور ہا اِنّ کا اسم ہے جس کا مرجع علمیت ہے اور اس کی خبر جملہ فعلیہ ہے اور موثرۃ حال ہے تجامع کی ضمیر فاعل سے اور الاماہی میں اِلّا حرف استثناء ہے اور ما موصولہ ہے یا موصوفہ اور ھی مبتدا ہے اور شرطاً اس کی خبر او رفیہ متعلق ہے اس مقدر کیساتھ جو شرط کی صفت ہے اور اس کی ضمیر کا مرجع ما ہے جس سے مراد سبب ہے اور مبتدا اپنی خبر سے مل کر ما کا صلہ ہے یا اس کی صفت اور موصول اپنے صلہ یا موصوف اپنی صفت سے مل کر مستثنیٰ ہے اس کا مستثنیٰ منہ محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے لاتجامع العلمیۃ سبباً من الاسباب حال کونہا موثرۃ اِلّا السبب الّذی اَو سبباً ھی شرط فیہ

قولہ وذلک۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علمیت کی شرط کتنے اسباب میں اور کس کس میں ہے جواب یہ کہ علمیت کی شرط چار اسباب میں ہے وہ یہ ہیں (۱) تانیث بالتاء رتار عام ہے لفظی ہو یا معنوی (۲) عجمہ (۳) ترکیب (۴) الف ونون زائدتان جب کہ اسم میں ہوں۔

قولہ استثناء هما۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں مستثنیٰ منہ سبباً من الاسباب ہے جو عبارت میں محذوف ہے اور وہ ایک ہے اور مستثنیٰ دو ہیں ایک الاماہی شرط فیہ اور دوسرا الا العدل و وزن الفعل اور ایک مستثنیٰ منہ کا دو مستثنیٰ اگر عطف کیساتھ ہوں تو جائز ہے لیکن یہاں عطف کے بغیر ہے جو ممنوع ہے۔ جواب یہ کہ مستثنیٰ منہ بھی یہاں دو ہیں کیونکہ پہلا استثناء جمیع علل سے ہے اور دوسرا باقی ماندہ سے اصل عبارت یہ ہے لا تجامع موثرۃ جمیع العلل الاماھی شرط فیہ ولا تجامع موثرۃ غیر ماھی شرط فیہ الا العدل ووزن الفعل۔ استثناء کے بعد صرف تین اسباب باقی رہ جاتے ہیں جن کے ساتھ علمیت پائی نہیں جاتی ایک جمع ہے دوسرا تانیث بالف مقصورہ وممدودہ کیونکہ یہ خود دو سبب کے قائم مقام ہے تیسرا وصف ہے کیونکہ وہ عموم کا مقتضی ہے اور علمیت خصوص کا اور وہ اسباب کہ جن کے ساتھ علمیت موثر بن کر پائی جاتی ہے یہ ہیں (۱) عدل (۲) وزن فعل (۳) تانیث بالتاء عام ہے

تا لفظی ہو یا معنوی (۴) الف ونون زائدتان (۵) عجمہ (۶) ترکیب ان چھ میں سے دو یعنی عدل و وزن فعل کے لئے علمیت موثر ضرور ہیں جیسے عمر و احمد میں لیکن شرط نہیں جیسے ثلاث و امر میں البتہ باقی چار کے لئے علمیت شرط ہے۔

وَهُمَا[1] العدلُ وَوزنُ الفعلِ متضادّان لانّ[2] الاَسماءَ المعدولةَ بالاستقراءِ علی اَوزانٍ مخصوصةٍ لَیسَ شئٌ منها مِن اَوزانِ الفعلِ المعتبرةِ فی منعِ الصرفِ فلایکون معها اَی لایوجدُ معها شئٌ مِنَ الامرالدائرِ بینَ مجموعِ هذینِ السببینِ وبینَ احدِهما فقط اِلّا احدُهما فقط لا مجموعُهما

ترجمہ: ـــــ (اور وہ دونوں) یعنی عدل اور وزن فعل (متضاد ہیں) کیونکہ اسماء معدولہ باستقراء اوزان مخصوصہ پر منحصر ہیں کہ ان میں سے کوئی فعل کے اُن اوزان سے نہیں ہے جو منع صرف میں معتبر ہیں (پس اس کے ساتھ نہ ہوگا) یعنی علمیت کے ساتھ کوئی چیز نہ پائی جائے گی اس امر سے جو ان دو سببوں کے اور دو سببوں میں سے صرف ایک کے درمیان دائر ہے (مگر، صرف ان دو میں سے ایک) نہ کہ دونوں کا مجموعہ۔

تشریح: ـــــ بیانہ[1] وھما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دعویٰ مذکور تسلیم نہیں کیونکہ ممکن ہے ایک اسم ایسا ہو جس میں علمیت و عدل و وزن فعل تینوں موجود ہوں اور جب اس کو نکرہ کر دیا جائے تو علمیت زائل ہو جائے گی لیکن وہ منصرف نہ ہوگا بلکہ غیر منصرف ہی رہے گا کیونکہ اس میں دو سبب ایک عدل دوسرا وزن فعل موجود ہیں جواب یہ کہ عدل و وزن فعل دونوں متضاد ہیں کیونکہ فعل کا وزن قیاسی ہے اور عدل کا غیر قیاسی پس علمیت دونوں میں سے ایک ہی کیساتھ ہو سکتی ہے تو جب علمیت زائل ہو جائے گی تو صرف ایک علت باقی رہے گی جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں۔

قولہ[2] لان الاسماء۔ یہ دلیل ہے عدل اور وزن فعل کے متضاد ہونے کی جس کا حاصل یہ کہ فعل کا وزن قیاسی ہے اور عدل کا وزن غیر قیاسی۔ استقراء کے مطابق عدل کے اوزان چھ ہیں جن میں سے کسی وزن پر بھی کوئی فعل نہیں آتا وہ چھ اس نظم میں مذکور ہیں۔ اوزان عدل را بنمای تو شش شمر۔ مُفعَل و فُعَل مثالہما مُثلث و عمر۔ فعلِ است ہمچو اُمسِ فُعال ست چوں ثُلاث۔ دیگر فَعالِ داں چوں قطامِ فَعَلُ سحر۔ خیال رہے کہ عدل اور وزن فعل کے درمیان تضاد باعتبار مفہوم نہیں جیسا کہ علمیت و وصفیت کے درمیان ہے بلکہ باعتبار مصداق ہے کیونکہ کلام عرب میں کوئی کلمہ بھی ایسا دیکھا نہیں گیا ہے جس میں عدل و وزن فعل دونوں جمع ہوں

اگرچہ عقلاً جمع ہونا ممکن ہے کیونکہ جب نحویوں نے ان الفاظ کے تتبع و تلاش کیا جس میں عدل مانا گیا ہے تو وہ صرف چھ وزن پر ہیں جو مذکور ہوئے۔

قولہ اَیْ لَا یُوجد معھا۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں یکون فعل تام ہے جو خبر کا محتاج نہیں اور شیئ من الامور الدائرۃ سے جواب ہے کہ اس سوال کا کہ متن میں لایکون کی ضمیر مرفوع کا مرجع مطلق سبب ہے یا عدل و وزن فعل دونوں یا ان دونوں میں سے ایک۔ بتقدیر اول معنی ہوگا لایکون شیئ من الاسباب الا احدھما یعنی علمیت کیساتھ کوئی سبب بھی موجود نہ ہوگا مگر عدل اور وزن فعل میں سے ایک۔ یہ صراحۃً باطل ہے اس لئے کہ علمیت کے ساتھ جمع، تانیث، ترکیب، عجمہ، الف ونون زائدتان بھی پائے جاتے ہیں بتقدیر دوم ضمیر، مرجع کے مطابق نہ ہوگی کیونکہ ضمیر واحد ہے اور مرجع دو اور بتقدیر سوم معنی ہوگا لایکون احدھما الا احدھما ظاہر ہے یہ استثناء الشیئ بنفسہ ہے جو باطل ہے۔ جواب یہ کہ ضمیر کا مرجع شیئ من الامر الدائر ہے یعنی وہ امر ہے جو عدل و وزن فعل دونوں کے مجموعہ یا ان دونوں میں سے ایک کے درمیان دائر ہے الا احدھما کے بعد فقط کا ذکر احتراز کے لئے ہے کیونکہ احدھما عام ہے جو احدھما مع الاٰخر کو شامل ہے اور بدون الاٰخر کو بھی اور لا مجموعھما کا ذکر مزید وضاحت کے لئے ہے۔

فَاِذَا نُکِّرَ غَیْرُ الْمُنْصَرِفِ الَّذِیْ اَحَدُ اَسْبَابِہِ الْعَلَمِیَّۃُ بَقِیَ بِلَا سَبَبٍ اَیْ لَمْ یَبْقَ فِیْہِ سَبَبٌ مِنْ حَیْثُ ھُوَ سَبَبٌ فِیْمَا ھِیَ شَرْطٌ فِیْہِ مِنَ الْاَسْبَابِ الْاَرْبَعَۃِ الْمَذْکُوْرَۃِ لِاَنَّہٗ قَدِ انْتَفٰی اَحَدُ السَّبَبَیْنِ الَّذِیْ ھُوَ الْعَلَمِیَّۃُ بِذَاتِھَا وَالسَّبَبُ الْاٰخَرُ الْمَشْرُوْطُ بِالْعَلَمِیَّۃِ مِنْ حَیْثُ وَصْفُ سَبَبِیَّتِہٖ فَلَا یَبْقٰی فِیْہِ سَبَبٌ مِنْ حَیْثُ ھُوَ سَبَبٌ اَوْ عَلٰی سَبَبٍ وَاحِدٍ فِیْمَا ھِیَ لَیْسَتْ بِشَرْطٍ فِیْہِ مِنَ الْعَدْلِ وَوَزْنِ الْفِعْلِ ھٰذَا

ترجمہ: ـــــ (پس جب نکرہ کیا جائے) اس غیر منصرف کو کہ جس کے اسباب میں سے ایک علمیت ہے (تو وہ بلا سبب باقی رہے گا) یعنی اس غیر منصرف میں کوئی سبب اس حیثیت سے باقی نہیں رہے گا کہ وہ اس مقام میں مذکورہ چاروں اسباب میں سے ایک سبب ہے کہ جس میں علمیت شرط ہے کیوں کہ دو سببوں میں سے ایک سبب جو کہ بذاتہا علمیت ہے اور دوسرا سبب جو کہ علمیت کیساتھ مشروط تھا اپنے وصف سببیت کے اعتبار سے منتفی ہو گئے پس اس میں سبب ہونے کی حیثیت سے کوئی سبب باقی نہ رہا (یا ایک سبب پر) اس اسم میں کہ جس میں علمیت شرط نہیں یعنی عدل اور وزن فعل میں اس کو محفوظ کرو۔

تشریح : ـــ بیانہ فاذا نکر۔ قاعدہ مذکورہ پر چونکہ سوال وارد ہوا تھا اس لئے اس کا جواب دینے کے بعد ماتن پھر اسی قاعدہ کو بطور خلاصہ بیان فرماتے ہیں کہ جس غیر منصرف میں علمیت مؤثر ہو اس کو اگر نکرہ کر دیا جائے تو وہ منصرف ہو جائیگا اگر اس میں علمیت شرط ہے تو وہ بلا سبب باقی رہے گا اور اگر شرط نہیں صرف مؤثر ہے تو سبب واحد پر باقی رہے گا اول جیسے تانیث بالتأ عام ہے تا لفظی ہو یا معنوی۔ عجمہ۔ ترکیب۔ الف ونون زائدتان۔ دوم جیسے عدل۔ وزن فعل ـ

قولہ من حیث ھو۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علمیت اگر شرط ہو تو نکرہ کر دینے کے بعد وہ بلا سبب نہیں رہے گا جیسے علمیت تانیث کے لئے شرط ہے لیکن اس کے زائل ہونے کے بعد تانیث زائل نہیں ہوتی بلکہ برقرار رہتی ہے جواب یہ کہ علمیت جس سبب کے لئے شرط ہے اس کے زائل ہونے کے بعد سبب ہونا زائل ہو جاتا ہے یعنی اس کی تاثیر زائل ہو جاتی ہے ذات سبب نہیں

قولہ ھذا۔ اس کا مشار الیہ بیان مذکور ہے۔ تقدیر عبارت میں مختلف اقوال ہیں بعض نے کہا اس سے پہلے خُذ مقدر ہے یعنی خذ ہٰذا بعض نے کہا اُمُر مقدر ہے یعنی مُر ہٰذا بعض نے کہا اُحفظ مقدر ہے یعنی اُحفظ ہٰذا۔ اس کا استعمال اس وقت کیا جاتا ہے جب کہ کوئی اہم شئی مذکور ہو

وَقَد قِيلَ عَلىٰ قَولِهٖ وَهُمَا مُتَضَادَّانِ اَنَّ اِصمِتُ بِكَسرَتَينِ عَلَمًا لِلمَفَازَةِ مِنْ اَوزَانِ الفِعلِ مَعَ وُجُودِ العَدلِ فِيهِ فَاِنَّهُ اَمرٌ مِن صَمَتَ يَصمُتُ وَقِيَاسُهُ اَن يَجِيءَ بِضَمَّتَينِ فَلَمَّا جَاءَ بِكَسرَتَينِ عُلِمَ اَنَّهُ معدول عنه وَالجَوَابُ اَنَّ هٰذَا اَمرٌ غَيرُ مُحَقَّقٍ لِجَوَازِ دُرٍّ وَ دِاِصمِتُ بِكَسرَتَينِ وَاِن لَم يَشتَهِر فَالاَوزَانُ الَّتِي تَحَقَّقَ فِيهِ العَدلُ تَحقِيقًا كَانَ اَوتَقدِيرًا لَم تَجَامَع مِنْ وَزنِ الفِعلِ وَاَيضًا قَد عَرَفتَ فِيمَا تَقَدَّمَ اَنَّ مُجَرَّدَ وُجُودِ اَصلٍ مُحَقَّقٍ لَا يَكفِي فِي اعتِبَارِ العَدلِ التَّحقِيقِي بِدُونِ اقتِضَاءِ مَنعِ الصَّرفِ اِيَّاهُ وَاِعتِبَارِ خُرُوجِ الصِّيغَةِ عَن ذٰلِكَ الاَصلِ وَهٰهُنَا لَا يَقتَضِيهِ لِوُجُودِ السَّبَبَينِ فِي اِصمِتَ وَرَاءَ العَدلِ وَهُمَا العَلَمِيَّةُ وَالتَّانِيثُ

ترجمہ : ـــ اور بعض نے مصنف کے قول وھما متضادان پر سوال کیا ہے کہ اصمت کسرتین کیسا تھ علم کی صورت میں جنگل کے لئے فعل کے اوزان سے ہے باوجودیکہ اس میں عدل ہے کیونکہ وہ امر ہے صَمَتَ یَصمُتُ کا اور اس کا قیاس یہ ہے کہ ضمتین کے ساتھ آئے پس جب اِصمت کسرتین کے ساتھ آیا تو معلوم ہوا کہ وہ

[م]دول ہے ضمتین سے اور جواب یہ ہے کہ یہ امر تحقیقی نہیں ہے کیونکہ اِصْمِت کا کسرتین کے ساتھ وارد ہونا جائز ہے
[اگر]چہ مشہور نہیں ہے پس وہ اوزان کہ جن کے اندر عدل تحقیقی یا تقدیری ثابت ہو وہ وزن فعل کے ساتھ جمع
[ن]ہوں گے اور نیز آپ نے ماسبق میں جان لیا کہ منع صرف کے عدل کا تقاضہ کئے بغیر اور اس اصل سے خروج
[کے] بغیر کے اعتبار کئے بغیر عدل تحقیقی کے اعتبار کرنے میں محض اصل محقق کا وجود کافی نہیں اور یہاں اِصْمِتُ عدل
[کا] تقاضہ نہیں کرتا کیونکہ اِصْمِتُ میں عدل کے علاوہ دو سبب موجود ہیں اور وہ دونوں علمیت و تانیث ہیں۔

تشریح ـــ قولہ وقد قیل۔ اس عبارت سے شارح نے مصنف کے قول وہما متضادان پر سوال پیدا کر کے اس
[ک]ا جواب دیا ہے سوال یہ کہ عدل اور وزن فعل میں کوئی تضاد نہیں ہے کیونکہ اصْمِتُ ایک جنگل کا نام ہے
[ج]س میں دونوں جمع ہیں وزن فعل ہونا ظاہر ہے کیونکہ وہ اِضْرِبْ کے وزن پر باب ضَرَبَ یَضْرِبُ کا امر ہے
[ج]س کا پہلا حرف ہمزہ ہے حروف اتین سے لیکن عدل اس لئے کہ اس کا اصلی صیغہ جو قیاس کے مطابق ہونا چاہئے
[و]ہ اُصْمُتُ ہے اُنصر کے وزن پر کیونکہ صموت باب نصر ینصر کا مصدر ہے پس جب اصمت کو نکرہ کیا جائے گا تو اس
[م]یں دو سبب باقی رہیں گے ایک عدل اور وزن فعل

قولہ والجواب۔ جواب سوال مذکور کے دو ہیں ایک یہ کہ اُصْمُتُ کا انصر کے وزن پر ہونا غیر یقینی ہے
کیونکہ جائز ہے کہ وہ اِضْرِبْ کے وزن پر باب ضرب یضرب کا امر ہو کیونکہ صموت کا باب نصر ینصر سے مصدر ہونا
اگرچہ مشہور ہے لیکن یہ بھی جائز ہے کہ وہ باب ضرب یضرب کا بھی مصدر ہو جس طرح بقار باب سمع یسمع کا مصدر
ہے اور باب ضرب یضرب کا بھی پس جب اصمت اضرب کے وزن پر بھی ہو سکتا ہے تو اس میں عدل ہونا ثابت
نہ ہوا اور نہ عدل و وزن فعل کا جمع ہونا لازم آیا کیونکہ وہ اوزان کہ جن کے اندر عدل تحقیقی یا تقدیری ثابت
ہو وہ وزن فعل کے ساتھ جمع نہیں ہوتے۔ دوسرا جواب یہ کہ یہ تسلیم ہے کہ اصمت جو اضرب کے وزن پر ہے
اس کا اصلی صیغہ انصر کے وزن پر ہے لیکن اصلی صیغہ کے ثابت ہو جانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس میں عدل
مانا جائے جیسا کہ گذرا کہ اصلی صیغہ کا وجود عدل تحقیقی کے اعتبار کے لئے کافی نہیں کیونکہ عدل تحقیقی ہو یا
تقدیری بدرجۂ مجبوری مانا جاتا ہے وہ یہ کہ اہل عرب کے نزدیک وہ غیر منصرف پڑھا جاتا ہو اور اس میں
عدل مانے بغیر غیر منصرف ہونا ممکن نہ ہو تو مجبوراً اس میں عدل مانا جاتا ہے اور اصمت میں کوئی مجبوری نہیں کیونکہ
عدل مانے بغیر بھی اس میں دو سبب موجود ہیں ایک علمیت اور دوسرا تانیث معنوی۔

ثُمَّ اَنَّهٗ اَشَارَ اِلَی اسْتِثْنَاءِ مِثْلِ اَحْمَرَ عَلَمًا اِذَا نُكِّرَ عَنْ هٰذِهِ الْقَاعِدَةِ عَلٰی قَوْلِ سِيْبَوَيْهِ بِقَوْلِهٖ

ثم خالف سیبویہِ الاخفشَ المشہورُ ھو ابوالحسنِ تلمیذُ سیبویہِ

ترجمہ: ــــ پھر مصنف نے احمر جیسے اسم کے بحالت علم جب کہ نکرہ کیا جائے بہ قول سیبویہ اس قاعدہ استثنار کی طرف اپنے قول سے اشارہ فرمایا اور سیبویہ نے مخالفت کی اخفش کی، اخفش جو مشہور ہے وہ ابوالحسن ہے جو سیبویہ کا شاگرد ہے۔

تشریح: ــــ قولہ ثم انہ اشار۔ یہ تمہید ہے مصنف کے آنے والے قول کی اور جواب ہے اس سوال کا جس غیر منصرف میں علمیت موثر ہو اس کو اگر نکرہ کر دیا جائے تو اس کا منصرف ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ احمر جیسے اسم کو اگر کسی کا علم بنا دیا جائے تو اس میں علمیت مؤثر ہوگی پھر اگر اس کو نکرہ کر دیا جائے تو منصرف نہیں بلکہ وزن فعل اور وصفیت اصلیہ کی وجہ سے غیر منصرف ہی رہے گا جواب یہ کہ احمر جیسے اسم کو نکرہ کر دینے کے بعد اخفش کے نزدیک منصرف ہو جائیگا لیکن سیبویہ کے مذہب پر غیر منصرف ہی رہے گا پس سیبویہ کے مذہب پر احمر جیسا اسم بمنزلہ مستثنیٰ ہے اور مصنّف نے آنے والے قول سے اسی استثنار کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

بیانہ خالف سیبویہ۔ سیبویہ اور اخفش کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ احمر جیسا اسم جب کسی کا علم بنا دیا جائے پھر اگر اس کو نکرہ کر دیا جائے تو اس کی وصفیت اصلیہ کا جو علمیت کی وجہ سے زائل ہو چکی تھی دوبارہ اعتبار کیا جا سکتا ہے یا نہیں۔ سیبویہ کے نزدیک اس کا اعتبار کیا جا سکتا ہے اور اخفش کے نزدیک نہیں۔ سیبویہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ وصفیت اصلیہ جو علمیت کی وجہ سے زائل ہو چکی تھی چونکہ وصفیت عموم کو چاہتی ہے اور علمیت خصوص کو اس کو جب نکرہ کر دیا گیا تو اس کی علمیت زائل ہو جائے گی اور زائل شدہ وصفیت لوٹ آئے گی کیونکہ اس کا مزاحم اب کوئی نہ رہا اور اخفش یہ دلیل دیتے ہیں کہ وصفیت اصلیہ جب علمیت کی وجہ سے زائل ہو چکی تو پھر اس کا اعتبار دوبارہ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس کے اعتبار کرنے کے لئے ضرورت داعیہ لازم ہے جو یہاں مفقود ہے۔

قولہ المشہور۔ اخفش لغت میں اس شخص کو کہتے ہیں کہ جس کی آنکھیں چھوٹی اور بینائی کمزور ہو نحویوں میں اس نام کے تین شخص گذرے ہیں ایک ابوالخطاب عبدالحمید بن عبدالحمید ہیں جو سیبویہ کے استاذ تھے دوسرا ابوالحسن سعید بن سعدہ ہیں جو سیبویہ کے شاگرد تھے اور عمر میں اُن سے بڑے ان کی وفات باختلاف روایت ۲۱۵ھ یا ۲۲۱ھ میں ہوئی ان کو اخفش اوسط کہا جاتا ہے تیسرے ابوالحسن علی بن

اصبہان ہیں جن کی وفات باختلاف روایت ۳۱۵ھ یا ۳۱۶ھ میں بمقام بغداد ہوئی ان کو اخفش اصغر کہا جاتا ہے یہ مبرد کے شاگرد تھے اور یہاں اخفش سے اوسط مراد ہیں اور وہی چونکہ اس لقب سے زیادہ مشہور ہیں اس لئے یہاں اس کو اوسط کیساتھ مقید نہیں کیا گیا۔ خیال رہے کہ استاذ ذال معجمہ کیساتھ عربی ہے اور دال مہملہ کے ساتھ فارسی ہے کما فی الباسولی اور یہاں دونوں طرح مروی ہے۔

ولمّا کانَ قولُ التلمیذِ اَظہرَ مع موافقتہٖ لِمَا ذکرہٗ مِنَ القاعدۃِ جعلہٗ اصلاً واُسنِدَ المخالفۃُ الی الاستاذِ واِنْ کانَ غیرَ مستحسنٍ تنبیہاً علٰی ذٰلک فی انصرافِ مثلِ احمرَ علماً اِذا نُکِّرَ والمرادُ بمثلِ احمرَ ما کانَ معنی الوصفیۃِ فیہِ قبلَ العلمیۃِ ظاہراً غیرَ خفیٍّ فیدخُلُ فیہ سکرانُ وامثالُہٗ

ترجمہ: ___ اور جب کہ شاگرد کا قول اظہر تھا باوجودیکہ اخفش کا قول اس قاعدہ کے موافق ہے جس کو مصنف نے بیان فرمایا تو مصنف نے اخفش کے قول کو اصل قرار دیا اور مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کردی اگرچہ شاگرد کے قول کو اصل بنا کر مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کرنا مستحسن نہیں۔ انہوں نے ایسا کیا شاگرد کے قول کے اظہر ہونے پر تنبیہ کرنے کے لئے (احمر جیسے اسم بحالت علم منصرف ہونے (میں) جب کہ نکرہ کیا جائے اور مثل احمر سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں وصفیت کا معنی علمیت سے قبل ظاہر وغیر خفی ہو پس اس اختلاف میں سکران اور اس کے امثال بھی داخل ہو گئے۔

تشریح: ___ قولہ ولما کان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مخالفت کی نسبت سیبویہ کی طرف نہیں بلکہ اخفش کی طرف کرنی چاہئے تھی کیونکہ سیبویہ استاذ ہیں اور اخفش اس کا شاگرد۔ جواب یہ کہ شاگرد کا قول چونکہ اظہر ہونے کے علاوہ قاعدہ مذکورہ کے موافق بھی ہے اس لئے اس کو اصل قرار دیکر مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کردی گئی۔ قاعدہ مذکورہ کے موافق ہونا تو ظاہر ہے لیکن اظہر اس لئے کہ وصفیت اصلیہ علمیت کی وجہ سے ساقط و معدوم ہو گئی ہے جو اس کے بعد دوبارہ عود نہیں کرتی اور سیبویہ کے مذہب پر عود کرنا لازم آتا ہے کیونکہ انہوں نے علمیت کے زائل ہونے کے بعد وصفیت اصلیہ کے اعتبار کو جائز قرار دیا ہے۔

قولہ اسند المخالفۃ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ممکن ہے مخالفت کی نسبت شاگرد کی طرف ہو کیونکہ جائز ہے خالف کا فاعل اخفش ہو اور مفعول سیبویہ ہو مفعول کو یہاں فاعل پر اس لئے مقدم کیا گیا ہے

کہ سیبویہ اتنا ذہے جس کو تقدم شرفی حاصل ہے جواب یہ کہ متن میں اعتبارًا للصفۃ الاصلیۃ مفعول لہٗ ہے جو منصوب ہے لام کی تقدیر کے ساتھ اور اس کے نصب کی شرط میں سے فعل و مفعول لہٗ دونوں کے فاعل کا ایک ہونا ہے اور ظاہر ہے صفت اصلیہ کے اعتبار کا فاعل یعنی اعتبار کرنے والا سیبویہ ہیں تو خالف کا فاعل بھی سیبویہ ہی ہوں گے اخفش نہیں اگرچہ یہ مستحسن نہیں ہے۔

قولہ والمراد مثل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ سیبویہ و اخفش کے درمیان اختلاف جس طرح احمر میں ہے اسی طرح سکران میں بھی ہیں یہاں صرف احمر کو بیان کیا گیا سکران کو نہیں جواب یہ کہ متن میں صرف احمر نہیں بلکہ مثل احمر مرقوم ہے جس سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں علمیت سے پہلے وصفی معنی ظاہر ہو اور اس میں وصف کے علاوہ کوئی دوسرا سبب بھی موجود ہو جیسے احمر میں وصف کے علاوہ وزن فعل ہے اور سکران میں الف و نون زائدتان ہے اور ثلاث میں عدل پس جب ان اسموں کو علم بنا دیا جائے تو وصف اصلی زائل ہو جائے گا کیونکہ علم وصف کے منافی ہے پس وہ اسم علمیت اور دوسرے سبب کی وجہ سے غیر منصرف ہی رہیں گے۔ لیکن جب اُن کو نکرہ کر دیا جائے تو اخفش کے نزدیک منصرف ہو جائیں گے اور سیبویہ کے نزدیک غیر منصرف ہی رہیں گے جیسا کہ گذرا۔

ویخرُجُ عنہ اَفعلُ التاکیدِ نحو اجمع فانّہٗ منصرفٌ عند التنکیرِ بالاتفاقِ لضعفِ معنی الوصفیۃِ فیہ قبلَ العلمیۃِ لکونہٖ بمعنی کل وکذلک افعلُ التفضیلِ المجرّدُ عن مِنَ التفضیلیۃِ فانّہٗ بعدَ التنکیرِ منصرفٌ بالاتفاقِ لضُعفِ معنی الوصفیۃِ فیہ حتیٰ صار افعلُ اسماً وان کان معہٗ مِنْ فلا ینصرف بالخلافِ لظھورِ معنی الوصفیۃِ فیہ بسببِ مِن التفضیلیۃِ اعتبارًا للصفۃِ الاَصلیۃِ ای انما خالفَ سیبویہ الاَخفشَ لاجلِ اعتبارہ الوصفیۃَ الاصلیۃَ بعدَ التنکیرِ فانّہٗ لمّا زالت العلمیۃُ بالتنکیرِ لم یبقَ فیہ مانعٌ مِن اعتبارِ الوصفیۃِ فاعتبرَھا وجعلہٗ غیرَ منصرفٍ للصفۃِ الاَصلیۃِ وسببٍ آخرَ کوزنِ الفعلِ وَالالفِ وَالنونِ المزیدَتینِ

ترجمہ: ــــ اور اس سے افعل تاکید خارج ہو گیا جیسے اجمع کہ وہ بوقت تنکیر بالاتفاق منصرف ہے کیونکہ اس میں علمیت سے قبل وصفیت کے معنی کا ضعف ہے اس لئے کہ اجمع کل کے معنی میں ہے اور اسی طرح افعل تفضیل بھی خارج ہو گیا جو مِنْ تفضیلیہ سے خالی ہے اس لئے کہ وہ تنکیر کے بعد بالاتفاق منصرف ہے کیونکہ

اس میں وصفیت کا معنی ضعیف ہے یہاں تک کہ افعل اسم ہوگیا اور اگر افعل کے ساتھ مِن ہو وہ بغیر اختلاف کے غیر منصرف ہے کیونکہ اس میں وصفیت کا معنی مِن تفضیلیہ کے سبب ظاہر ہے (وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے کی وجہ سے) یعنی سیبویہ نے اخفش کی مخالفت وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے کی وجہ سے کیا ہے (تنکیر کے بعد) اس لیئے کہ علمیت جب تنکیر سے زائل ہوگئی تو اس میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے کوئی مانع باقی نہ رہا پس سیبویہ نے وصفیت اصلیہ کا اعتبار کیا اور مثل احمر کو صفت اصلیہ اور دوسرا سبب جیسے وزن فعل اور الف ونون زائدتان کی وجہ سے غیر منصرف بنادیا۔

تشریح: ــــ قولہ یخرج عنہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ سیبویہ واخفش کے درمیان مثل احمر میں اختلاف ہے لیکن اجمع میں ان کا کیا خیال ہے ؟ جواب یہ کہ اجمع افعل التاکید سے ہے جس کو اگر علم بنا کر نکرہ دیا جائے تو بالاتفاق وہ منصرف ہوجائے گا کیونکہ اس میں علمیت سے پہلے وصفی معنی ظاہر نہیں بلکہ وہ کل کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے پس وہ قید مذکور ہی سے خارج ہے اسی طرح وہ اسم تفضیل بھی جو مِن کے بغیر مستعمل ہو جیسے اکرم کہ اس کو بھی علم بنا کر اگر نکرہ کر دیا جائے تو وہ بھی بالاتفاق منصرف ہوجائیگا کیونکہ مِن تفضیلیہ نہ ہونے کی وجہ سے اس میں وصفی معنی ظاہر نہیں البتہ وہ اسم تفضیل جو مِن کے ساتھ مستعمل ہو اگر اس کو کسی کا علم بنا دیا جائے اور پھر نکرہ کر دیا جائے تو بالاتفاق غیر منصرف رہے گا کیونکہ نکرہ ہوجانے کے بعد اس میں وصفی معنی ظاہر ہے ۔

قولہ ای انما خالف ۔ متن میں خالف جن پانچ امور کا متقاضی تھا اس عبارت سے ان میں سے تین امور کی طرف اشارہ کیا گیا ہے ایک یہ کہ خالف کا فاعل سیبویہ ہے اور دوسرا اس کا مفعول اخفش ہے اور تیسرا وجہ مخالفت کہ جس کو مفعول لہٗ کہا جاتا ہے وہ اعتبار وصفیت اصلیہ ہے کیونکہ مخالفت فعل اختیاری ہے جو غایت ووجہ پر موقوف ہوا کرتی ہے کما فی الحکمۃ باقی دو میں سے ایک محل مخالفت ہے جس کی طرف مثل احمر سے اشارہ کردیا گیا ہے اور دوسرا وقت مخالفت ہے جس کی طرف آگے بعد التنکیر سے اشارہ کیا جائے گا ۔

فَاِنْ قُلْتَ کَمَا اَنَّہٗ لَا مَانِعَ مِنْ اعْتِبَارِ الْوَصْفِیَّۃِ الْاَصْلِیَّۃِ لَا بَاعِثَ اعْتِبَارِ ہِمَا اَیْضًا فَلِمَ اعْتَبَرَھَا وَذَھَبَ اِلٰی مَا ھُوَ خِلَافُ الْاَصْلِ اَعْنِیْ مَنْعَ الصَّرْفِ قِیْلَ الْبَاعِثُ عَلٰی اعْتِبَارِ ہِمَا امْتِنَاعُ اَسْوَدَ وَاَرْقَمَ مَعَ زَوَالِ الْوَصْفِیَّۃِ عَنْھُمَا حِیْنَئِذٍ وَفِیْہِ بَحْثٌ لِاَنَّ الْوَصْفِیَّۃَ لَمْ تَزُلْ عَنْھُمَا بِالْکُلِّیَّۃِ

بل بقی فیھما شائبۃٌ مِن الوَصفیّۃِ لانّ الاسودَ اسمٌ للحیّۃِ السّوداءِ والارقمُ اسمٌ للحیۃِ التی فیھا سوادٌ وبیاضٌ وفیھما شمۃٌ من الوصفیۃِ فلایلزمُ من اعتبارِ الوصفیۃِ فیھما اعتبارُھا فی احمرَ بعد التنکیرِ لانھا قد زالت بالکلیۃِ

ترجمہ: ـــــ پس اگر آپ سوال کریں کہ جس طرح وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے سے کوئی مانع نہیں اسی طرح اس کے اعتبار کرنے پر کوئی باعث بھی تو نہیں پس سیبویہ نے وصفیت اصلیہ کا اعتبار کیوں کیا ؟ اور خلاف اصل یعنی غیر منصرف ہونے کی طرف کیوں گئے ؟ بعض لوگوں نے جواب میں یہ کہا کہ وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے پر باعث اسود وارقم کا غیر منصرف ہونا ہے باوجودیکہ اس وقت یعنی جب کہ سانپ کا نام ہو ان دونوں سے وصفیت زائل ہے اس جواب میں بحث ہے کیونکہ ان دونوں سے وصفیت پورے طور پر زائل نہیں ہوتی بلکہ وصفیت کی بُو دونوں میں باقی ہے اس لئے کہ اسود نام ہے کالے سانپ کا اور ارقم نام ہے اس سانپ کا جس میں سیاہی وسفیدی دونوں ہوں اور اسود وارقم دونوں میں وصفیت کی بُو باقی ہے پس ان دونوں میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے احمر میں نکرہ کر دینے کے بعد وصفیت کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا اس لئے کہ وصفیت پورے طور پر زائل ہوگئی ہے ۔

تشریح: ـــــ قولہ فان قلت ۔ اخفش کا قول چونکہ قاعدہ مذکورہ کے موافق ہونے کے علاوہ زیادہ ظاہر بھی ہے اس لئے شارح ان کی طرف سے سیبویہ پر یہ سوال وارد کرتے ہیں جس کا حاصل یہ کہ سیبویہ نے تنکیر کے بعد وصفیت اصلیہ کا اعتبار اس لئے کیا ہے کہ اس کے اعتبار کرنے سے مانع علمیت تھی تنکیر سے وہ زائل ہو چکی تو دریافت ہے کہ اس کے اعتبار کرنے سے جس طرح کوئی مانع نہیں اسی طرح اس کے اعتبار کرنے پر کوئی باعث بھی تو نہیں نیز وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے پر اسم کا غیر منصرف ہونا لازم آتا ہے جو خلاف اصل ہے حالانکہ اسم کا منصرف ہونا اصل ہے ۔

قولہ قیل ۔ یہ جواب ہے سیبویہ کی طرف سے سوال مذکور کا جس کا حاصل یہ کہ وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے پر باعث اسود وارقم کا غیر منصرف ہونا ہے کیونکہ اسود جو نام ہے کالے سانپ کا اور ارقم نام ہے چت کبرا سانپ کا دونوں سے وصف زائل ہوگیا ہے لیکن اس کے باوجود ان کے اندر وصف کا اعتبار ہے یعنی غلبۂ اسمیت کی وجہ سے وصف اگرچہ زائل ہوگیا ہے لیکن اس کے باوجود ان کے اندر وصف کا اعتبار ہے اسی طرح مثل احمر میں بھی علمیت کی وجہ سے وصف زائل ہونے کے باوجود اس کا اعتبار کیا جائیگا خیال رہے کہ جواب

کو کلمۂ تمریض سے بیان کرنے میں اس کے ضعف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جیسا کہ اس کے وجہ ضعف کا بیان فیہ بحث سے آگے مذکور ہے۔

قولہ فیہ بحث۔ اس عبارت سے جواب مذکور کے ضعف کو بیان کیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ کہ مثل احمر کو اسود وارقم پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے کیونکہ اسود وارقم میں وصف اگرچہ زائل ہو گیا ہے لیکن پورے طور پر نہیں بلکہ کچھ نہ کچھ باقی ہے کیونکہ اسود کالے سانپ کا نام ہے اور ارقم چتکبرا سانپ کا پس دونوں میں وصفی معنی کچھ نہ کچھ موجود ہے لیکن مثل احمر میں علمیت کی وجہ سے وصفی معنی پورے طور پر زائل ہو جاتا ہے

وَاَمَّا الاَخفشُ فذهبَ الیٰ انّہٗ منصرفٌ فَاِنَّ الوصفیۃَ قد زالتْ بالعلمیۃِ والعلمیۃُ بالتنکیرِ وَالزائلُ لا یُعتبرُ من غیرِ ضرورۃٍ فلم یبق فیہِ اِلّا سببٌ واحدٌ ھو وزنُ الفعلِ وَالالفِ وَالنونِ وھٰذا القولُ اظھرُ

ترجمہ: ___ اور لیکن اخفش تو احمر کے منصرف ہونے کی طرف گئے ہیں اس لئے کہ وصفیت علمیت سے زائل ہو گئی اور علمیت تنکیر سے اور زائل کا اعتبار بلا ضرورت نہیں کیا جاتا۔ پس احمر میں صرف ایک سبب باقی رہا اور وہ وزن فعل ہے اور سکران میں الف ونون زائدتان ہے اور یہ قول اخفش کا زیادہ ظاہر ہے۔

تشریح: ___ قولہ واما الاخفش۔ یہ اخفش کے دعویٰ مذکور کی دلیل ہے جس کا حاصل یہ کہ علمیت سے وصفیت پورے طور پر زائل ہو جاتی ہے اور تنکیر سے علمیت زائل ہو جاتی ہے اور جو پورے طور پر زائل ہو جاتا ہے اس کا اعتبار بلا ضرورت نہیں ہوتا نیز اسم میں اصل منصرف ہونا ہے اور وصف کا اگر اعتبار کیا جائے تو اسم کا غیر منصرف ہونا لازم آئیگا جو خلاف اصل ہے پس احمر وسکران میں صرف ایک سبب ہوگا احمر میں وزن فعل اور سکران میں الف ونون زائدتان جو غیر منصرف ہونے کے لئے کافی نہیں ہے۔

وَلَمّا اعتبرَ سیبویہِ الوصفَ الاصلیَّ بعدَ التنکیرِ وَاِنْ کانَ زائلاً لزمَہٗ اَنْ یعتبرَہٗ فی حالِ العلمیۃِ اَیضاً فیمتنعُ نحو حاتمٍ من الصرفِ للوصفِ الاصلیِّ والعلمیۃِ فاجابَ عنہ المصنّفُ ولا یلزمہٗ ای سیبویہِ من اعتبارہٖ الوصفیۃَ الاصلیۃَ بعدَ التنکیرِ فی مثلِ اَحمرَ علماً بابُ حاتمٍ ای کلُّ علمٍ کانَ فی الاصلِ وصفٌ مع بقاءِ العلمیۃِ بِاَنْ اعتبرَ فیہ ایضاً الوصفیۃَ الاصلیۃَ وحکم بمنع

ترجمہ: ۔ اور سیبویہ نے جب تنکیر کے بعد وصف اصلی کا اعتبار کیا اگرچہ وصف اصلی زائل ہو چکا تو سیبویہ کو لازم آیا ہوا کہ وہ علمیت کی حالت میں بھی اس کا اعتبار کرے پس حاتم جیسا کلمہ وصف اصلی اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہو جائیگا تو مصنف نے سیبویہ کی جانب سے اپنے قول سے جواب دیا (اور اس کو) یعنی سیبویہ کو مثل احمر میں بحالت علمیت نکرہ کر دینے کے بعد وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے سے (باب حاتم لازم نہیں آتا) یعنی باب حاتم ہر وہ علم ہے جو بقار علمیت کیساتھ اصل میں وصف ہو بایں طور کہ اس میں بھی وصفیت اصلیہ کا کیا جائے اور علمیت و وصفیت اصلیہ کی وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے پر حکم لگایا جائے

تشریح: ۔ قولہ لما اعتبر۔ متن میں ولا یلزمہ سے چونکہ سیبویہ پر وارد ہونے والے سوال کا جواب دیا گیا ہے اس لئے اس عبارت سے اس وارد ہونے والے سوال کو بیان کیا جاتا ہے جس کا حاصل یہ کہ سیبویہ نے جب مثل احمر میں تنکیر کے بعد بھی وصفیت اصلیہ کا اعتبار کیا ہے تو ضروری ہوا کہ علمیت کے وقت بھی وہ اس کا اعتبار کرے پس باب حاتم میں مثل احمر کی طرح وصف اصلی اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہو جائے گا کیونکہ حاتم ماخوذ ہے ختم سے جو استوار اور حکم کرنے اور کام کو کسی پر واجب کرنے کے معنی میں ہے جب کہ باب حاتم باتفاق منصرف ہے ۔

قولہ فاجاب عنہ ۔ جواب سوال مذکور کا یہ کہ باب حاتم کو مثل احمر پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ وصف زائل کا غیر منصرف کا سبب ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ کوئی مانع نہ ہو اور باب حاتم میں مانع موجود ہے اور وہ حکم واحد میں دو متضاد ایک علمیت دوسرا وصف اصلی کے اعتبار کا لازم ہونا اور یہ مانع مثل احمر میں موجود نہیں کیونکہ اس میں وزن فعل اور وصف اصلی کا اعتبار ہے علمیت اور وصف اصلی کا اعتبار نہیں پس مثل احمر میں وصف زائل کے اعتبار کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ باب حاتم میں بھی وصف زائل کا اعتبار کیا جائے ۔

قولہ ای کل علم ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ سوال مذکور جس طرح حاتم سے واقع ہوگا اسی طرح زاہد و عابد و ناصر سے بھی پس متن میں صرف حاتم ہی کو کیوں بیان کیا گیا ؟ جواب یہ کہ متن میں باب حاتم مذکور ہے جس سے مراد ہر وہ علم ہے جو اصل میں وصف ہو اور بقاء علمیت کے ساتھ اس میں وصف اصلی کا بھی اعتبار کیا جائے اور یہ ہر ایک کو شامل ہے ۔

لما يلزم في باب حاتم على تقديرمنعه من الصرف مِنْ اعتبار المتضادين يعني الوصفيةُ والعلميةُ فانّ العلمَ للخصوصِ والوصفَ للعمومِ في حكمٍ واحدٍ وهُو منعُ صرفِ لفظٍ بخلافِ مَا اذا اعتبرت الوصفيةُ الاصليةُ مع سببٍ آخرَ كما في اسودَ وارْقمَ

ترجمہ: ـــــ (کیونکہ) باب حاتم میں اس کے غیر منصرف ہونے کی تقدیر پر (دو متضاد) یعنی وصفیت اور علمیت (کا اعتبار لازم آتا ہے) اس لئے کہ علم خصوص کا متقاضی ہے اور وصف عموم کا (ایک حکم میں) اور وہ لفظ واحد کے غیر منصرف ہونے میں برخلاف جبکہ وصفیت اصلیہ کا اعتبار دوسرے سبب کیساتھ کیا جائے جیسے اسود وارقم میں ہے ۔

تشریح : ـــــ بیانہ لما یلزم ۔ متن کے اندر لا یلزمہ میں لزوم منفی ہے اور عدم لزوم نفی اور لما یلزم سے اسی نفی کی دلیل دی گئی ہے اور من اعتبار المتضادین بیان ہے ما کا اور فی حکم واحد متعلق ہے اعتبار کے ساتھ اور شرح میں علی تقدیر منعہ من الصرف سے یہ اشارہ ہے کہ باب حاتم میں اعتبار متضادین کا لزوم مطلقاً نہیں بلکہ اس تقدیر پر ہے کہ اس کو غیر منصرف پڑھا جائے

قولہ فان العلم ۔ یہ دلیل ہے علمیت و وصفیت کے متضاد ہونے کی جس کا حاصل یہ کہ علم خصوص کا مقتضی ہے اور وصف عموم کا اور ظاہر ہے کہ ہر ایک دوسرے کا ضد ہے کیونکہ خصوص تعین کو لازم ہے اور عموم عدم تعین کو لیکن یہاں تضاد سے مراد مطلق تقابل ہے کیونکہ تضاد میں دونوں امر کا وجودی ہونا لازم ہے جو یہاں مفقود ہے اور تقابل سے بھی مراد تقابل بالعرض ہے تقابل بالذات نہیں کیونکہ علمیت و وصفیت میں تقابل بالذات یعنی علم و موصوف کے اعتبار سے ہے جو مدلول کے تعین و عدم تعین کو مستلزم ہیں اور تعین و عدم تعین علم و موصوف کی صفات سے ہیں ۔

قولہ وھو منع ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عمر کے غیر منصرف ہونے میں علمیت کا اعتبار کیا گیا ہے اور اُخر کے غیر منصرف ہونے میں وصف کا اعتبار کیا گیا ہے پس ایک حکم یعنی غیر منصرف ہونے میں علمیت و وصفیت کا اعتبار ممنوع نہ ہوا حالانکہ علمیت ، وصفیت کا متضاد ہے ۔ جواب یہ کہ متن میں حکم واحد مرکب توصیفی نہیں بلکہ مرکب اضافی ہے معنی یہ ہے کہ ایک لفظ کے حکم میں دو متضاد کا اعتبار ممنوع ہے اور ظاہر ہے عمر اور اُخر دو الگ الگ لفظ ہیں جس میں سے ایک میں وصفیت اور دوسرے میں علمیت کے اعتبار کرنے میں کوئی حرج نہیں ۔

فَاِنْ قُلْتَ اَلتَّضَادُ اِنَّمَا هُوَ بَیْنَ الْوَصْفِیَّةِ الْمُحَقَّقَةِ وَالْعَلَمِیَّةِ لَا بَیْنَ الْوَصْفِیَّةِ الْاَصْلِیَّةِ الزَّائِلَةِ وَالْعَلَمِیَّةِ فَلَوِ اعْتُبِرَتِ الْوَصْفِیَّةُ الْاَصْلِیَّةُ وَالْعَلَمِیَّةُ فِیْ مَنْعِ صَرْفِ مِثْلِ حَاتِمٍ لَا یَلْزَمُ اجْتِمَاعُ الْمُتَضَادَیْنِ قُلْنَا تَقْدِیْرُ اَحَدِ الضِّدَّیْنِ بَعْدَ زَوَالِہٖ مَعَ ضِدٍّ آخَرَ فِیْ حُکْمٍ وَاحِدٍ وَاِنْ لَمْ یَکُنْ مِنْ قَبِیْلِ اجْتِمَاعِ الْمُتَضَادَّیْنِ لٰکِنَّہٗ شَبِیْہٌ بِہٖ فَاعْتِبَارُہُمَا مَعًا غَیْرُ مُسْتَحْسَنٍ

ترجمہ: ــــ پس اگر آپ سوال کریں کہ تضاد صرف وصفیت محققہ اور علمیت کے درمیان ہوتا ہے وصفیت اصلیہ زائلہ اور علمیت کے درمیان نہیں تو اگر مثل حاتم کے غیر منصرف ہونے میں وصفیت اصلیہ اور علمیت کا اعتبار کیا جائے تو دو متضاد کا جمع ہونا لازم نہ آئے گا پس ہم جواب دیں گے کہ دو ضدوں میں سے ایک کا اس کے زائل ہونے کے بعد ضد آخر کیساتھ حکم واحد میں فرض کرنا اگرچہ اجتماع ضدین کے قبیل سے نہیں لیکن یہ اس کے مشابہ ہے پس وصفیت وعلمیت کا ایک ساتھ اعتبار کرنا غیر مستحسن ہوا۔

تشریح: ــــ قولہ فان قلت ۔ اخفش کی جانب سے شارح کا یہ سوال ہے کہ وصفیت محققہ وموجودہ اور علمیت موجودہ میں تضاد ہوتا ہے لیکن یہاں علمیت موجودہ اور وصفیت زائلہ ہے جس میں کوئی تضاد نہیں ہوتا۔

قولہ قلنا ۔ یہ جواب بھی سیبویہ کی جانب سے شارح دیتے ہیں کہ وصفیت زائلہ کو مؤثر ماننا گویا اس کو موجود ماننا ہوا پس باب حاتم میں جب علمیت کیساتھ وصفیت زائلہ کو مؤثر مانا جائے تو وصفیت حکماً موجود ہوگی پس اس صورت میں اجتماع ضدین اگرچہ حقیقۃً نہیں لیکن اس کے مشابہ ضرور ہوگی لہذا علمیت کے ساتھ وصفیت اصلیہ کو مؤثر ماننا غیر مستحسن ہوا۔ اسی وجہ سے متن میں اعتبار ضدین کہا گیا اجتماع ضدین نہیں۔

وَجَمِیْعُ الْبَابِ اَیْ بَابِ غَیْرِ الْمُنْصَرِفِ بِاللَّامِ اَیْ بِدُخُوْلِ لَامِ التَّعْرِیْفِ عَلَیْہِ اَوِ الْاِضَافَةِ اَیْ اِضَافَتِہٖ اِلٰی غَیْرِہٖ یَنْجَرُّ اَیْ یَصِیْرُ مَجْرُوْرًا بِالْکَسْرِ اَیْ بِصُوْرَةِ الْکَسْرِ لَفْظًا اَوْ تَقْدِیْرًا

ترجمہ: ــــ (اور تمام باب) یعنی باب غیر منصرف (لام) یعنی لام تعریف کا اس پر داخل ہونے کی وجہ سے (یا اضافت کی وجہ سے) یعنی غیر منصرف کے علاوہ کی جانب اضافت کی وجہ سے (جر دیا جائے گا) یعنی مجرور ہوگا (کسرہ کیساتھ) یعنی کسرہ کی صورت میں لفظاً ہو یا تقدیراً۔

تشریح: ـــــ قولہ[۱] اَیْ بابِ غیرِ المنصرف۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں باب پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے یا عہد خارجی کا ہے جو باب غیر منصرف کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اس کا مضاف الیہ ما فیہ علمیۃ موثرۃ نہیں ہو سکتا جیسا کہ کلام سابق سے وہم ہوتا ہے کیونکہ حکم مذکور عام ہے تمام غیر منصرف کو خواہ اس میں مؤثر علمیت ہو یا کوئی دوسرا سبب ہو۔

قولہ[۲] اَیْ بدخول۔ دخول کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں اللام مضاف الیہ ہے جس کا مضاف محذوف ہے بایں قرینہ کہ غیر منصرف پر کسرہ محض لام سے نہیں ہوتا بلکہ اس کے دخول سے ہوتا ہے اور التعریف کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ القلم لاحمدَ میں احمد پر لام تو داخل ہے لیکن کسرہ نہیں جواب یہ کہ لام سے یہاں مراد لام تعریف ہے اور احمد پر لام جارہ داخل ہے پس متن میں لام پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے یعنی لام التعریف یا عہد خارجی ہے جو لام تعریف کی طرف اشارہ کرتا ہے

قولہ[۳] ای اضافۃ الی غیرہٖ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اکلتُ مالَ زفرَ میں زفر غیر منصرف ہے جو مضاف الیہ واقع ہے لیکن اس پر کسرہ نہیں ہے۔ جواب یہ کہ اضافت سے یہاں مراد مضاف ہونا ہے نہ کہ مضاف الیہ ہونا اور زفر مضاف الیہ ہے نہ کہ مضاف اس لئے اس پر کسرہ نہیں آتا۔

قولہ[۴] ای یصیر مجرورًا۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ انجرار یہاں صیرورت کے معنی کو شامل ہے جو بمعنی لوٹنا یا پلٹنا آتا ہے اس کی وجہ یہ کہ غیر منصرف پر لام یا اضافت کی وجہ سے جو کسرہ آتا ہے وہ کسرہ کے ممتنع ہونے کے وقت نہیں بلکہ رفتہ رفتہ کسرہ کی طرف پلٹ آتا ہے ورنہ ضدین کا اجتماع لازم آئے گا جو ممنوع ہے۔

قولہ[۵] اَیْ بصورۃ الکسر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ کسر مبنی کی حرکت کو کہتے ہیں اور غیر منصرف معرب ہے جواب یہ کہ کسر سے یہاں مراد کسر کی صورت ہے اور ظاہر ہے کسر کی صورت کسرہ ہے اور کسرہ معرب کی حرکت کو بھی کہتے ہیں۔

قولہ[۶] لفظًا او تقدیرًا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مررتُ بالحبلیٰ میں حبلیٰ غیر منصرف ہے اس پر لام تعریف داخل ہے اس کے باوجود اس پر کسرہ نہیں آتا جواب یہ کہ کسرہ سے مراد عام ہے کہ لفظی ہو یا تقدیری۔ اوّل جیسے مررتُ بالمساجدِ ومساجدِکم اور دوم جیسے مررتُ بالحبلیٰ وحبلٰکم۔

وَاِنَّمَا لَمْ یَکْتَفِ بقولہٖ یَنْجَرُّ لِاَنَّ الْاِنْجِرَارَ قَدْ یَکُوْنُ بِالْفَتْحِ وَلَا بِاَنَّہٗ لِقَوْلِہٖ یَنْکَسِرُ لِاَنَّ الْکَسْرَ یُطْلَقُ

علی الحرکاتِ البنائیۃِ ایضًا

ترجمہ : ــــ اور مصنف نے اپنے قول یجرّ پر اس لیے اکتفا نہیں فرمایا کہ انجرار کبھی فتح کے ساتھ ہوتا ہے اور وہ یکسر کہنے پر اس لئے اکتفا نہیں فرمایا کہ کسرکا اطلاق حرکات بنائیہ پر بھی ہوتا ہے ۔

تشریح :۔ قولہ[1] وانما لم یکتف ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ جو اسم مجرور ہوگا وہ لامحالہ کسرہ کے ساتھ ہوگا پس ماتن کو صرف یجر لکھنا چاہئے جواب یہ کہ جر کبھی فتحہ سے بھی ہوتا ہے جیسے مررتُ باحمدَ میں احمد غیر منصرف مجرور ہے لیکن فتحہ کے ساتھ ہے ۔

قولہ[2] ولا بان یقول ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جب ایسا معاملہ ہے تو ماتن کو صرف یکسر لکھنا چاہئے تھا جواب یہ کہ کسر چونکہ حرکت بنائیہ کو کہتے ہیں پس اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ لام تعریف داخل ہونے یا مضاف ہونے سے غیر منصرف مبنی ہوجاتا ہے ۔

---

[1] وللنحاۃِ خلافٌ فی اَنَّ ھٰذَا الاسمَ فی ھٰذہِ الحالۃِ منصرفٌ اَوْغیرُ منصرفٍ فمنھم مَنْ ذھبَ الیٰ انّہٗ منصرفٌ مطلقًا لانّ عدمَ انصرافہٖ اِنّما کانَ لِمشابھۃِ الفعلِ فلمّا ضعفتْ ھٰذہِ المشابھۃُ بدخولِ ماھو[2] من خواصّ الاسمِ اعنی اللامَ اَوِالاضافۃَ تَقوّتْ جھۃُ الاسمیۃِ فرجعَ الیٰ اصلہِ الذی ھوالصرفُ فدخلہُ الکسرُ دونَ التنوینِ لانّہٗ لا یجتمعُ معَ اللّامِ وَالاِضافۃِ

ترجمہ ــــ اور نحویوں کا اس امر میں اختلاف ہے کہ اس حالت میں یہ اسم منصرف ہے یا غیر منصرف تو ان میں سے کچھ نحوی اس طرف گئے ہیں کہ وہ مطلقًا منصرف ہے کیونکہ اس کا غیر منصرف ہونا صرف اس کا فعل سے مشابہت کی وجہ سے تھا ۔ پس جب وہ مشابہت خواص اسم کے دخول سے ضعیف ہوگئی مراد لیتا ہوں خواص اسم سے لام یا اضافت کو تو اسم ہونے کی جہت قوی ہوگئی پس وہ اپنی اصل کی طرف لوٹ آیا جو کہ وہ منصرف ہونا ہے تو اس پر کسرہ داخل ہوگا تنوین نہیں کیونکہ تنوین لام و اضافت کیساتھ جمع نہیں آتی ۔

تشریح : ــــ قولہ[1] وللنحاۃِ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ صورت مذکورہ میں اسم غیر منصرف ہی رہتا ہے یا منصرف ہو جاتا ہے جواب یہ کہ اس کے متعلق نحویوں کے تین مذہب ہیں ایک مذہب کا یہ کہنا ہے کہ وہ اسم مطلقًا منصرف ہو جاتا ہے دو سبب باقی رہیں یا باقی نہ رہیں دلیل یہ دیتے ہیں کہ اسم کا غیر منصرف ہونا فعل

کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے تھا اور وہ مشابہت لام تعریف کے داخل ہونے اور مضاف ہونے کی وجہ سے ضعیف ہو جاتی ہے اور اسمیت کی جہت قوی ہو جاتی ہے پس اسم اپنی اصل کی طرف لوٹ آتا ہے یعنی منصرف ہو جاتا ہے لیکن اس حالت میں اس پر صرف کسرہ آتا ہے تنوین اس لئے نہیں کہ وہ لام تعریف کا مدخول اور مضاف ہے جس پر تنوین قطعًا نہیں آتی۔

قولہٗ من خواص الاسم۔ یہ بیان ہے ماھو میں لفظ ما کا اصل عبارت یہ ہے بدخول خواص الاسم اور خواص اسم کا بیان اعنی اللام او الاضافۃ ہے پس اصل عبارت یہ ہوگی بدخول اللام اَو الاضافۃ دخول حقیقۃً منفتۃ ہے لام کی پس یہ از قبیل اضافۃ الصفۃ الی الموصوف ہے خواص اسم سے مراد یہاں صرف لام و اضافت کو لیا گیا ہے جب کہ ان کے علاوہ اسناد الیہ وغیرہ بھی ہے اس کی وجہ یہ کہ فعل کیساتھ مشابہت صرف لام و اضافت ہی کی وجہ سے ضعیف ہوتی ہے اسناد وغیرہ سے نہیں اور یہاں صرف ضُعف ہی کو بتانا مقصود ہے اس لئے صرف لام و اضافت کو بیان کیا گیا لیکن لام و اضافت سے فعل کے ساتھ مشابہت اس لئے ضعیف ہوتی ہے کہ وہ لفظ و معنی دونوں میں اثر انداز ہوتے ہیں لفظ میں اس لئے کہ اُن سے تنوین ساقط ہو جاتی ہے اور معنی میں اس لئے کہ ان سے تعریف کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔

وَمِنْهُمْ مَنْ ذَهَبَ اِلٰى اَنَّهٗ غَيْرُ مُنْصَرِفٍ مُطْلَقًا وَالْمَمْنُوْعُ مِنْ غَيْرِ الْمُنْصَرِفِ بِالْاَصَالَةِ هُوَ التَّنْوِيْنُ وَسُقُوْطُ الْكَسْرِ اِنَّمَا هُوَ بِتَبَعِيَّةِ التَّنْوِيْنِ وَحَيْثُ ضَعُفَتْ مُشَابَهَتُهٗ لِلْفِعْلِ لَمْ تُؤَثِّرْ اِلَّا فِيْ سُقُوْطِ التَّنْوِيْنِ دُوْنَ تَابِعِهِ الَّذِيْ هُوَ الْكَسْرُ فَعَادَ الْكَسْرُ اِلٰى حَالِهٖ وَسَقَطَ التَّنْوِيْنُ لِامْتِنَاعِهٖ مِنَ الصَّرْفِ

ترجمہ: —— اور ان میں سے کچھ نحوی اس طرف گئے ہیں کہ وہ مطلقًا غیر منصرف ہے اور غیر منصرف سے بالاصالۃ صرف تنوین ممنوع ہے اور کسرہ کا ساقط ہونا صرف تنوین کے تابع ہونے کی وجہ سے ہے اور جب فعل کے ساتھ اس کی مشابہت ضعیف ہوگئی تو وہ موثر صرف سقوط تنوین میں ہوگی اس کے تابع میں نہیں جو کہ وہ کسرہ ہے پس کسرہ اپنی حالت پر لوٹ آیا اور تنوین اسم کے غیر منصرف ہونے کی وجہ سے ساقط ہوگئی۔

تشریح: —— قولہٗ ومنھم من ذھب۔ دوسرے مذہب کا یہ کہنا ہے کہ وہ اسم مطلقًا غیر منصرف ہی رہتا ہے خواہ اس میں دونوں سبب باقی رہیں یا باقی نہ رہیں دلیل یہ دیتے ہیں کہ غیر منصرف میں اصالۃً تنوین ممتنع

ہے اور اس کے تابع ہو کر کسرہ ممتنع ہے۔ لام تعریف داخل ہونے یا مضاف ہونے سے فعل کیساتھ مشابہت ضعیف ہو جاتی ہے ختم نہیں ہوتی پس مشابہت ضعیفہ کی وجہ سے تنوین ممتنع رہتی ہے کسرہ نہیں کیونکہ جب مشابہت ضعیف ہو جاتی ہے تو کسرہ کا امتناع تنوین کے امتناع کا تابع نہیں ہوتا پس تنوین ساقط تو ہو گئی کسرہ نہیں پہلے اور دوسرے مذہب میں فرق یہ ہوا کہ پہلے مذہب پر تنوین کا ممتنع ہونا لام تعریف داخل ہونے یا مضاف ہونے کی وجہ سے ہے اور دوسرے مذہب میں غیر منصرف ہونے کی وجہ سے ہے پہلے مذہب پر کسرہ کا دخول منصرف ہونے کی وجہ سے ہے اور دوسرے مذہب پر غیر منصرف کے ضعیف ہونے کی وجہ سے۔

وَمِنْهُم[ل] مَنْ ذَهَبَ اِلٰى اَنَّ العِلَّتَيْنِ اِنْ كَانَتَا بَاقِيَتَيْنِ مَعَ اللَّامِ اَوِ الاِضَافَةِ كَانَ الاِسْمُ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ وَاِنْ زَالَتَا مَعًا اَوْ زَالَتْ اَحَدُهُمَا كَانَ مُنْصَرِفًا وَبَيَانُ ذٰلِكَ اَنَّ العَلَمِيَّةَ تَزُوْلُ بِاللَّامِ وَالاِضَافَةِ فَاِنْ كَانَتِ العَلَمِيَّةُ شَرْطًا لِلسَّبَبِ الآخَرِ زَالَتَا مَعًا كَمَا فِى اِبْرَاهِيْمَ وَاِنْ لَمْ تَكُنْ شَرْطًا كَمَا فِى اَحْمَدَ زَالَتْ اَحَدُهُمَا وَاِنْ لَمْ تَكُنْ هُنَاكَ عَلَمِيَّةٌ كَمَا فِى اَحْمَرَ بَقِيَتِ العِلَّتَانِ عَلٰى حَالِهِمَا وَهٰذَا[ل] القَوْلُ اَنْسَبُ بِمَا عَرَّفَ بِهِ المُصَنِّفُ غَيْرَ المُنْصَرِفِ

ترجمہ: ــــ اور ان میں سے کچھ نحوی اس طرف گئے ہیں کہ دونوں علت اگر لام یا اضافت کیساتھ باقی رہیں تو وہ اسم غیر منصرف ہوگا اور اگر دونوں ایک ساتھ زائل ہو گئیں تو وہ اسم منصرف ہوگا اور اس کی دلیل یہ ہے کہ علمیت لام یا اضافت کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے تو اگر علمیت دوسرے سبب کی شرط ہے تو دونوں علت ایک ساتھ زائل ہو جائیں گی جیسے ابراہیم میں اور اگر شرط نہیں جیسے احمد میں تو ان میں سے ایک علت زائل ہوگی اور اگر وہاں علمیت نہ ہو جیسے احمر میں تو دو علتیں اپنے حال پر باقی رہیں گی اور یہ قول اس کیساتھ زیادہ مشابہت رکھتا ہے جس سے مصنف نے غیر منصرف کی تعریف بیان فرمائی۔

تشریح: ــــ قولہ[ل] ومنهم من۔ تیسرے مذہب کا یہ کہنا ہے کہ لام تعریف داخل ہونے اور مضاف ہونے سے اگر دو سبب باقی رہیں تو اب بھی وہ غیر منصرف رہے گا جیسے الاحمر میں وزن فعل اور وصف اگر باقی ہیں تو وہ غیر منصرف رہے گا اور اگر دو سبب باقی نہ رہیں یعنی دونوں سبب زائل ہو جائیں یا ایک سبب زائل ہو تو منصرف ہو جائے گا کیونکہ علمیت لام تعریف کے داخل ہونے یا مضاف ہونے کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے پس اگر علمیت دوسرے سبب کی شرط ہو تو دونوں سبب زائل ہو جائیں گے جیسے ابراہیم میں اور اگر شرط نہ ہو تو صرف ایک سبب زائل

ہوگا جیسے احمدکم میں علمیت اضافت کی وجہ سے زائل ہوگئی اور صرف ایک سبب وزن فعل باقی ہے۔
قولہ وھذا القول انسب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جب ایسے اسم سے متعلق تین مذہب ہیں ان میں سے کونسا مذہب مصنف کے بیان کردہ تعریف کے زیادہ مطابق ومناسب ہے جواب یہ کہ مصنف نے غیرمنصرف کی جو تعریف لکھی ہے اس سے یہ تیسرا مذہب زیادہ مناسب ہے کیونکہ انہوں نے فرمایا غیرالمنصرف ما فیہ العلتان یعنی غیرمنصرف وہ ہے جس میں دو سبب ہوں یا ایک سبب جو دو سبب کے قائم مقام ہو اس میں دو سبب کا باقی رہنا غیرمنصرف ہونے کا مدار ہے اور یہی تیسرا مذہب ہے کہ دو سبب اگر باقی ہوں تو اب بھی وہ غیرمنصرف رہے گا ورنہ منصرف ہوجائے گا۔

المرفوعات

جَمْعُ المرفوعِ لاالمرفوعۃِ لانّ موصوفَہٗ الاِسمُ وھُومذکرٌ لایَعقلُ ویجمعُ ھٰذا الجمعُ مطرّداً صفۃ المذکر الّذی لایعقلُ کالصّافناتِ للذکورِ مِنَ الخیلِ وجِمالٍ سُبحُلاتٍ اَیْ ضخماتٍ وکالاَیامِ الخالیاتِ

ترجمہ:۔ ــــــ مرفوعات جمع ہے مرفوعٌ کی مرفوعۃٌ کی نہیں اس لئے کہ اس کا موصوف اسم ہے اور وہ مذکر لایعقل ہے اور اس مذکر کی صفت جو لایعقل ہے قاعدہ کے اعتبار سے ہمیشہ یہ جمع آتی ہے جیسے صافنات جمع صافن مذکر گھوڑے کے لئے اور جمال سبحلات یعنی موٹے اونٹ اور جیسے ایام خالیات۔

تشریح:۔ــ بیانہٗ المرفوعات۔ اس سے پہلے جو گذرا علم نحو کے مقدمہ کا بیان تھا لیکن اب اس کے مقاصد کو بیان کیا جاتا ہے کہ علم نحو کے مقاصد تین ہیں (۱) مرفوعات (۲) منصوبات (۳) مجرورات۔ مرفوعات کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ کلام میں عمدہ واقع ہے یعنی کلام کا تام ہونا اسی پر موقوف ہوتا ہے منصوبات و مجرورات پر نہیں مرفوعات ترکیب کے اعتبار سے خبر ہے مبتدا محذوف کی یا مبتدا ہے خبر محذوف کا یعنی ھذہ

المرفوعات والمرفوعات ہٰذہ یا وہ مضاف الیہ ہے مبتدا محذوف کی خبر کا یعنی ہٰذہ ذکرُ المرفوعات یا باب المرفوعات

قولہٗ جمع المرفوع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مرفوعات نہ مرفوعٌ کی جمع ہو سکتی ہے اور نہ مرفوعۃ کی لیکن مرفوع کی اس لئے نہیں کہ مرفوعات جمع مونث سالم ہے جس کا واحد مونث ہوتا ہے اور مرفوع مذکر ہے اور مرفوعۃ کی جمع اس لئے نہیں ہو سکتا کہ اس کا موصوف اسم ہے جو مذکر ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اِسمٌ مرفوعٌ واسمٌ منصوبٌ واسمٌ مجرورٌ جواب یہ کہ مرفوعات، مرفوع ہی کی جمع ہے کیونکہ یہ اسم کی صفت ہے اور اسم مذکر لایعقل ہے جس کے اوصاف کی جمع الف وتار کے ساتھ آتی ہے جیسے الخُیُولُ الصَّافِنَاتُ میں خیول جمع ہے خیل بمعنی مذکر گھوڑے کی اور اس کی صفت صافنات جمع ہے صافن کی اور صافن اس مذکر گھوڑے کو کہتے ہیں جو تین ٹانگ اور چوتھے کے کھر پر کھڑا ہو۔

قولہٗ جمال وسبحلات۔ جمال بکسر جیم جمع ہے جمل کی جو مذکر اونٹ کو کہا جاتا ہے اس کی صفت سبحلات جو بکسر سین وفتح بار جمع ہے سِبَحْل بر وزن قِمطر کی جس کا معنی ہے فربہ دراز ایک سُبْحَل بفتح سین ہے جو بمعنی سبحان اللہ آتا ہے وہ یہاں درست نہیں اس مثال کا عطف چونکہ مثال اول پر ہے اس لئے اس کو کاف تمثیل سے بیان نہیں کیا گیا۔ اور ایام خالیات کو کاف تمثیل سے بیان کرنے میں یہ اشارہ کرنا مقصود ہے کہ مذکر لایعقل کبھی ذی روح ہوتا ہے اور کبھی غیر ذی روح پہلی دونوں مثال ذی روح کی ہیں اور یہ غیر ذی روح کی ہے۔

ھُوَ اَیِ الْمَرْفُوْعُ الدَّالُّ عَلَیْہِ الْمَرْفُوْعَاتُ لِاَنَّ التَّعْرِیْفَ اِنَّمَا یَکُوْنُ لِلْمَاھِیَّۃِ لَا لِلْاَفْرَادِ مَا اشْتَمَلَ اَیْ اِسْمٌ اشْتَمَلَ عَلٰی عَلَمِ الْفَاعِلِیَّۃِ اَیْ عَلَامَۃِ کَوْنِ الْاِسْمِ فَاعِلًا وَھِیَ الضَّمَّۃُ وَالْوَاوُ وَالْاَلِفُ

ترجمہ: ــــ وہ (یعنی مرفوع کہ جس پر مرفوعات دلالت کرتا ہے کیونکہ تعریف صرف ماہیت کی ہوتی ہے افراد کی نہیں رہے جو مشتمل ہو) یعنی وہ اسم ہے جو مشتمل ہو (فاعلیت کی علامت پر) یعنی اسم کے فاعل ہونے کی علامت پر اور وہ ضمہ اور واؤ اور الف ہیں۔

تشریح: ــــ قولہٗ ای المرفوع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں ضمیر ہو کا مرجع مرفوعات نہیں ہو سکتا کیونکہ ضمیر مرجع کے مطابق نہیں اس لئے کہ ضمیر واحد مذکر ہے اور مرفوعات جمع مونث ہے اور مرجع مرفوع بھی نہیں ہو سکتا اس لئے کہ وہ ماقبل میں مذکور نہیں جواب یہ کہ مرجع مرفوع ہی ہے جس پر مرفوعات دلالت کرتا ہے۔

قولہ لان التعریف ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مرجع مرفوعات بھی ہو سکتا ہے کیونکہ قاعدہ ہے کہ ضمیر جب مرجع اور خبر کے درمیان دائر ہو تو خبر کی رعایت اولیٰ ہوتی ہے اور یہاں خبر لفظ ما ہے جو مذکر ہے جو مذکر ہے جس کی وجہ سے ضمیر کو مذکر لا یا گیا ہے جواب یہ کہ مرجع اگر مرفوعات ہو تو تعریف افراد کی لازم آئے گی جو ممنوع ہے کیونکہ مرفوعات جمع ہے اور جمع افراد پر دلالت کرتی ہے جب کہ تعریف افراد کی نہیں بلکہ ماہیت کی ہوتی ہے اس لئے مرجع مرفوع ہی ہوگا اگرچہ وہ صراحۃً مذکور نہیں ۔ مرفوعات جمع اس لئے لکھا گیا تاکہ وہ ماہیت مرفوع کی انواع کثیرہ ہونے پر دلالت کرے ۔

قولہ ای اسم اشتمل ۔ اسم کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ مرفوع کی تعریف جاری زید میں زید کی دال پر صادق آتی ہے کیونکہ وہ بھی فاعلیت کی علامت پر مشتمل ہے جواب یہ کہ تعریف میں ما سے مراد اسم ہے قرینہ اس پر بحث اسم ہے ۔ اسم کو نکرہ بیان کرنے میں یہ اشارہ ہے کہ متن میں ما موصولہ نہیں بلکہ موصوفہ ہے اور موصوف کے لیے چونکہ صفت لازم ہوتی ہے اس لئے اس کے بعد اشتمل کو بھی لکھا گیا ۔

قولہ ای علامۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علم تین معنوں کے لئے آتا ہے ایک جو شئ معین کے لئے موضوع ہو جیسا کہ بحث معرفہ و نکرہ میں ہے دوسرا جبل یعنی پہاڑ کے لئے جیسے قرآن کریم میں ہے وَلَہُ الْجَوَارِ الْمُنْشَئٰتُ فِی الْبَحْرِ کَالْاَعْلَامِ میں اعلام بمعنی جبال ہے تیسرا علامۃ کے معنی میں اور یہاں ان میں سے کونسا معنی مراد ہے؟ جواب یہ کہ تیسرا معنی علامت مراد ہے پہلا دوسرا نہیں جیسا کہ ظاہر ہے ۔

قولہ کون الاسم فاعلاً ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ماتن نے علم الفاعلیۃ کہا جب کہ علم الفاعل مختصر ہے جواب یہ کہ رافع اسم کے فاعل ہونے کی علامت ہے نہ کہ فاعل کی جیسا کہ بحث اعراب میں گذرا ۔ فالرفع علم الفاعلیۃ ۔ رفع اعراب کی ایک قسم ہے جو معانی معتورہ یعنی فاعلیت و مفعولیت و اضافت پر دلالت کرتا ہے فاعل و مفعول و مضاف الیہ پر نہیں البتہ علم الرفع کہنا چاہیے تھا کہ وہ مختصر ہے لیکن علم الفاعلیۃ اس لئے کہا گیا تاکہ یہ اشارہ ہو کہ مرفوعات میں اصل فاعل ہے خیال رہے کہ فاعل سے مراد عام ہے کہ فاعل حقیقی ہو یا فاعل حکمی فاعل حقیقی تو ظاہر ہے لیکن فاعل حکمی مبتدا و خبر وغیرہ ہیں ۔

قولہ وھی الضمۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ وہ علامت کتنے اور کون کون ہے؟ جواب یہ کہ وہ علامات تین ہیں ایک ضمہ جو معرب بالحرکت مفرد پر ہوتا ہے جیسے جاءنی زیدٌ میں دوم واو ہے جو معرب بالحرف مفرد میں ہوتا ہے جیسے جاءنی ابوک میں سوم الف ہے جو معرب بالحرکت تثنیہ میں ہوتا ہے جیسے جاءنی

الزیدان میں ۔

والمراد باشتمال الاسم علیها ان یکون موصوفًا بها لفظًا او تقدیرًا او محلًا ولا شك ان الاسم موصوف بالرفع المحلی اذ معنی الرفع المحلی انه فی محل لو کان ثمة معرب لکان مرفوعًا لفظًا او تقدیرًا فکیف یختص الرفع بما عدا الرفع المحلی وهو یبحث مثلًا عن احوال الفاعل اذا کان مضمرًا متصلًا کما سیجیء

ترجمہ: ـــــ اور اسم کا فاعلیت کی علامت پر مشتمل ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسم اس علامت سے موصوف ہو لفظًا یا تقدیرًا یا محلًا اور کوئی شک نہیں کہ اسم رفع محلی کیساتھ موصوف ہو اس لئے کہ رفع محلی کا معنی یہ ہے کہ وہ ایسے محل پر ہو کہ اگر وہاں کوئی معرب ہو تو وہ مرفوع ہوگا عام ہے لفظًا ہو یا تقدیرًا پس رفع محلی کے علاوہ کیساتھ کیسے خاص ہوگا حالانکہ نحوی مثلًا فاعل کے احوال سے بحث کرتا ہے جبکہ وہ ضمیر متصل ہو جیسا کہ اس کا بیان وجوب تقدیم وتاخیر کی بحث میں آئے گا ۔

تشریح: ـــ قولہ والمراد ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اشتمال کا معنی ہے مرکب ہونا پس مرفوع کی تعریف جاءنی زیدٌ میں زید پر صادق نہ آئے گی کیونکہ زید رفع سے مرکب نہیں جواب یہ کہ اشتمال کے تین معنی ہیں ایک معنی عام ہونا ہے جس کو اشتمال الکلی علی الافراد کہتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے حیوان فرس وحمار وغیرہ پر مشتمل ہے دوسرا معنی مرکب ہونا ہے جس کو اشتمال الکل علی الاجزاء کہتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے کلام متعدد کلمات پر مشتمل ہے تیسرا معنی موصوف ہونا ہے جس کو اشتمال الموصوف علی الصفۃ کہتے ہیں چنانچہ بولا جاتا ہے زید علم وہنر وکتاب پر مشتمل ہے یہاں یہی تیسرا معنی مراد ہے کہ زید موصوف ہے جو رفع پر مشتمل ہے ۔

قولہ لفظًا او تقدیرًا او محلًا ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مرفوع کی تعریف جاءنی موسیٰ میں موسیٰ پر صادق نہیں آتی کیونکہ وہ فاعلیت کی علامت رفع پر مشتمل نہیں اسی طرح جاءنی ہولاء میں ہولاء پر بھی صادق نہیں آتی کیونکہ وہ بھی علامت رفع پر مشتمل نہیں جواب یہ کہ فاعلیت کی علامت پر اشتمال عام ہے کبھی لفظًا ہوتی ہے جیسے جاءنی زیدٌ میں اور کبھی تقدیرًا ہوتی ہے جیسے جاءنی موسیٰ میں اور کبھی محلًا ہوتی ہے جیسے جاءنی ہولاء میں ۔

قولہ ولا شك ۔ یہ علامہ رضی اور شارح ہندی کے اس جواب کا رد ہے جو انہوں نے اس سوال کے

جواب میں کہا تھا کہ تعریف مذکور جاء نی ہذا میں ہذا پر صادق نہیں آتی کیونکہ وہ رفع کی علامت پر مشتمل نہیں جواب میں یہ کہا گیا کہ رفع کی علامت پر اشتمال صرف معربات میں ہوتا ہے اور ہذا مبنیات سے ہے۔ علامہ جامی نے اس کا رد فرمایا کہ وہ اسم رفع محلی پر مشتمل ہے کیونکہ رفع محلی کہتے ہیں اسم کا ایسے محل پر ہونا کہ اگر وہاں کوئی معرب ہوتو وہ رفع لفظی یا تقدیری پر مشتمل ہو کیونکہ وجوب تقدیم و تاخیر کے بیان میں مصنف نے خود ہی فاعل کے احوال سے بحث فرمایا ہے جبکہ وہ ضمیر متصل ہو۔

فَمِنْهُ اَیْ مِنَ المرفوعِ اَوْ مِمَّا اشْتَمَلَ عَلٰی علمِ الفاعلیۃِ الفَاعِلُ وانما قدمہٗ لانّہٗ اَصلُ المرفوعاتِ عند الجمھورِ لِاَنَّہٗ جزءُ الجملۃِ الفعلیۃِ التی ھِیَ اَصْلُ الجُمَلِ ولانَّ عاملہٗ اقویٰ من عاملِ المبتداءِ

ترجمہ: ـــــ (پس اس میں سے) یعنی مرفوع میں سے یا اس میں سے جو مشتمل ہو فاعلیت کی علامت پر (فاعل ہے) اور مصنف نے اس کو اس لیے مقدم فرمایا کہ وہ جمہور کے نزدیک مرفوعات کی اصل ہے کیونکہ وہ جملہ فعلیہ کا جزء ہے جو تمام جملوں کی اصل ہے اور اس لئے کہ اس کا عامل مبتدا کے عامل سے زیادہ قوی ہے۔

تشریح: ـــــ بیانہ فمنہ ۔ فا اس میں عاطفہ ہے جو از قبیل عطف تقسیم بر تعریف مقسم ہے اور من ابتدائیہ ہے بیانیہ نہیں کیونکہ من بیانیہ بمعنی الذی ہوتا ہے جس کے بعد ہو کی تقدیر لازم ہوتی ہے پس اس تقدیر پر عبارت یہ ہوگی الذی ھو المرفوعُ الفاعِلُ یعنی مرفوع صرف فاعل ہے حالانکہ یہ صراحۃً باطل ہے کیونکہ مرفوع مبتدا وخبر وغیرہ بھی ہیں اور من ابتدائیہ کبھی اتصالیہ ہوتا ہے اور کبھی غیر اتصالیہ لیکن یہ غیر اتصالیہ ہے کیونکہ غیر اتصالیہ کلمہ الیٰ کے بالمقابل آتا ہے جیسے سرتُ من البصرۃِ الی الکوفۃ اور ظاہر ہے یہ یہاں صحیح نہیں اور اتصالیہ میں مدلول کا امر کلی ہونا ضروری ہے جو یہاں موجود ہے ۔ فمنہ الفاعل جملہ اسمیہ ہے جس میں مبتدا موخر اور خبر مقدم ہے حصر کے لئے پس اس کا معنی ہے مرفوع ہی میں سے فاعل ہے منصوب یا مجرور میں سے نہیں۔

قولہ اَیْ مِنَ المرفوعِ ۔ یعنی ضمیر مجرور کا مرجع مرفوع بھی ہو سکتا ہے جو معرّف ہے اور ما اشتمل علیٰ علم الفاعلیۃ بھی جو تعریف ہے ۔ مرفوع کو مقدم اس لئے کیا گیا کہ وہ مفرد محض ہے اور ما اشتمل سے ترکیب مستفاد اور ظاہر ہے مفرد کو تقدم حاصل ہے اور اس لئے بھی کہ وہ سابق کے مطابق ہے کیونکہ سابق میں ہو کا مرجع بھی مرفوع قرار دیا گیا ہے جب کہ ما اشتمل بھی درست ہے کیونکہ وہ تعریف ہے جس سے مقصود وہی معرف ہوتا ہے بلکہ تعریف کو مرجع قرار دینا انسب ہے اس لئے کہ ضمیر سے وہی زیادہ قریب ہے اور مرجح بھی کہ مرفوع کا ذکر ما قبل

میں ضمناً ہے

قولہ وانما قدمہ۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مرفوع کی انواع کثیر ہیں ان میں سب سے پہلے فاعل کو کیوں مقدم کیا گیا ؟ جواب یہ کہ جمہور نحات کے نزدیک مرفوعات میں اصل فاعل ہے اور سیبویہ کے نزدیک اصل مبتدا ہے اور مصنف کے نزدیک چونکہ جمہور کا مذہب مختار ہے اس لئے انہوں نے فاعل کو سب سے پہلے بیان فرمایا جمہور کی ایک دلیل یہ ہے کہ فاعل جملہ فعلیہ کا جزء ہے اور جملہ فعلیہ تمام جملوں میں اصل ہے کیونکہ وہ افادہ واستفادہ میں زیادہ ظاہر ہے اور اس لئے بھی کہ جملہ سے مقصود ایک دوسرے کیساتھ ارتباط ہے اور وہ جملہ فعلیہ سے بخوبی حاصل ہے اس لئے کہ اس کا جزء اوّل فعل ہوتا ہے جو شروع سے فاعل کیساتھ ارتباط کا مقتضی ہے برخلاف اسم کہ وہ مستقل بذاتہ ہوتا ہے جو بذاتہ ارتباط کا مقتضی نہیں۔ دوسری دلیل یہ کہ فاعل کا عامل لفظی ہے جو فعل یا شبہ فعل ہوتا ہے اور مبتدا کا عامل معنوی ہوتا ہے جو عوامل لفظیہ سے مجرد ہے۔ عامل لفظی عامل معنوی سے زیادہ قوی ہے کیونکہ وہ موجود ومسموع ہوتا ہے اور معنوی معدوم ومعقول اور ظاہر ہے موجود ومسموع، معدوم ومعقول سے زیادہ قوی ہوتا ہے پس عامل کا قوی ہونا معمول کے قوی ہونے کی دلیل ہے۔

وَقِیْلَ اَصْلُ المَرفُوعَاتِ المُبتَدَاُ لِاَنَّہٗ بَاقٍ عَلیٰ مَا ھُوَ الاَصْلُ فِی المُسنَدِ اِلَیہِ وَھُوَ التَّقَدُّمُ بِخِلَافِ الفَاعِلِ وَلِاَنَّہٗ یُحکَمُ عَلَیہِ بِکُلِّ حُکمٍ جَامِدًا اَوْ مُشتَقٍّ فَکَانَ اَقوٰی بِخِلَافِ الفَاعِلِ فَاِنَّہٗ لَا یُحکَمُ عَلَیہِ اِلَّا بِالمُشتَقِّ

ترجمہ : ـــــ اور بعض نے کہا کہ مرفوعات کی اصل مبتدا ہے کیونکہ وہ اس پر باقی ہے جو مسند الیہ میں اصل ہے اور وہ مقدم ہونا ہے برخلاف فاعل اور اس لئے کہ مبتدا پر جامد یا مشتق میں سے ہر ایک کا حکم لگایا جاتا ہے پس وہ زیادہ قوی ہوا برخلاف فاعل کہ اس پر صرف مشتق ہی کا حکم لگایا جاتا ہے۔

تشریح: ـــــ قولہ وقیل۔ اس کے قائل سیبویہ ہیں انہوں نے کہا کہ مرفوعات میں اصل مبتدا ہے جس کی ایک دلیل یہ ہے کہ مسند الیہ میں اصل تقدیم ہے اور مبتدا اپنی اصل پر قائم ہے اور فاعل اس اصل سے ہٹا ہوا ہے دوسری دلیل یہ کہ مبتدا کی طرف جامد بھی مسند ہوتا ہے اور مشتق بھی اول جیسے ھذا حجرٌ میں اور دوم جیسے زیدٌ قائمٌ میں اور فاعل کی طرف صرف مشتق ہی مسند ہوتی ہے پس مبتدا کو جو فضیلت تعدد حاصل ہے وہ فاعل کو نہیں۔ سیبویہ کے قول کو کلمۂ تمریض سے اس لئے بیان کیا گیا کہ ان کی دونوں دلیلوں میں ضعف ہے اول میں اس لئے کہ مسند الیہ

میں جو اصل تقدیم ہے وہ اس مسندالیہ میں ہے جو فاعل کے علاوہ ہو کیونکہ فاعل میں تاخیر ہی اصل ہے اس لئے کہ وہ معمول ہے فعل کا جس میں تاخیر ہی اصل ہے اور اس لئے بھی کہ فاعل کو مؤخر مبتدا کے ساتھ التباس سے بچنے کے لئے کیا گیا ہے کہ مبتدا مقدم ہوتا ہے۔ اور دوم میں اس لئے کہ مسندالیہ کی طرف ہر ایک کا مسند ہونا قوت کی نہیں بلکہ ضُعف کی دلیل ہے اسی وجہ سے بنو تمیم نے ما و لا مشابہ بلیس کو عامل قرار نہیں دیا ہے کیونکہ ان کا دخول اسم و فعل دونوں پر ہوتا ہے پس قوت، اختصاص سے مستفاد ہوتی ہے عموم سے نہیں۔

وَهُوَ اَیِ الْفَاعِلُ مَا اَیْ اِسْمٌ حَقِیْقَةً اَوْ حُکْمًا لِیَدْخُلَ فِیْهِ مِثْلُ قَوْلِهِمْ اَعْجَبَنِیْ اِنْ ضَرَبْتُ زَیْدًا اُسْنِدَ اِلَیْهِ الْفِعْلُ بِالْاَصَالَةِ لَا بِالتَّبْعِیَّةِ لِیَخْرُجَ عَنِ الْحَدِّ تَوَابِعُ الْفَاعِلِ وَکَذَا الْمُرَادُ فِیْ جَمِیْعِ حُدُوْدِ الْمَرْفُوْعَاتِ وَالْمَنْصُوْبَاتِ وَالْمَجْرُوْرَاتِ غَیْرُ التَّابِعِ بِقَرِیْنَةِ ذِکْرِ التَّوَابِعِ بَعْدَهَا

ترجمہ: ـــــــ (اور وہ) یعنی فاعل (ایسا) اسم (رہے)، عام ہے حقیقۃً ہو یا حکماً تاکہ اس میں نحویوں کے قول اعجبنی ان ضربتُ زیداً کی مثل داخل ہو جائے (جس کی جانب فعل کی اسناد کی جائے) بالاصالۃ نہ کہ بالتبعیۃ تاکہ فاعل کے توابع تعریف سے خارج ہو جائیں اسی طرح مرفوعات و منصوبات و مجرورات کی تمام تعریفوں میں تابع کا غیر مراد ہے اس قرینہ سے کہ توابع کا ذکر ان انواع یعنی مرفوعات و منصوبات و مجرورات کے بعد آئیگا۔

تشریح: ـــــ قولہ ای الفاعل۔ اس عبارت سے ضمیر کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے کہ وہ یعنی فاعل وہ اسم ہے جس کی طرف فعل یا شبہ فعل کی اسناد بطور قیام ہوا وراس پر مقدم بھی جیسے قال الرسول میں الرسول اسم ہے جس کی طرف قال کی اسناد ہے جو اس کے ساتھ قائم ہے اور اس پر مقدم بھی۔

قولہ ای اسم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں ما اسمیہ سے متبادر موصولہ ہوتا ہے جو وہ اپنے صلہ سے مل کر خبر معرفہ ہے اور ہو اس کا مبتدا بھی معرفہ ہے قاعدہ ہے کہ مبتدا اور خبر جب کہ دونوں معرفہ ہوں تو ان دونوں کے درمیان ضمیر فصل کا لانا ضروری ہوتا ہے اور وہ یہاں مفقود ہے۔ جواب یہ کہ ما اسمیہ یہاں موصولہ نہیں بلکہ موصوفہ ہے جس سے مراد اسم نکرہ ہے۔

قولہ حقیقۃً او حکماً۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فاعل کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں کیونکہ اس سے اعجبنی ان ضربتُ زیداً میں ان ضربتُ زیداً خارج ہو جاتا ہے کیونکہ وہ اسم نہیں اس لئے کہ اسم مفرد ہوتا ہے اور وہ جملہ ہے جواب یہ کہ تعریف میں اسم سے مراد عام ہے کہ حقیقۃً ہو یا حکماً اور مثال مذکور میں

ان ضربتُ زیدًا اگرچہ حقیقۃً اسم نہیں لیکن حکمًا اسم ضرور ہے کہ ان مصدریہ نے فعل کو مصدر کے حکم میں کر دیا ہے

قولہٗ بالاصالۃ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ فاعل کی تعریف جاء نی زیدٌ وبکرٌ" میں بکرٌ کو بھی شامل ہے کیونکہ فعل کی اسناد جس طرح زید کی طرف ہے اسی طرح بکر کی طرف بھی حالانکہ وہ فاعل نہیں بلکہ اس کو تابع ومعطوف کہا جاتا ہے جواب یہ کہ تعریف میں اسناد سے مراد اسناد بالاصالۃ ہے اور مثال مذکور میں بکر کی طرف اسناد بالتبعیۃ ہے یہی حال فاعل کے علاوہ دوسرے مرفوعات اور منصوبات ومجرورات کی تعریفات میں ہے ۔

قولہٗ بقرینۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسناد سے مراد اسناد اصالۃً لینا مجاز ہے اور مجاز تعریفات میں مہجور ہے جواب یہ کہ قرینہ جب موجود ہو تو تعریفات میں مجاز کا استعمال مہجور نہیں اور یہاں قرینہ موجود ہے کہ توابع کا بیان مرفوعات ومنصوبات ومجرورات کے بعد مذکور ہے ۔

اَوْ شِبْهُهٗ اَیْ مَا یُشْبِهُهٗ فِی الْعَمَلِ وَاِنَّمَا قَالَ ذٰلِکَ لِیَتَنَاوَلَ فَاعِلَ اسْمِ الْفَاعِلِ وَالصِّفَةِ الْمُشَبَّهَةِ وَالْمَصْدَرِ وَاسْمِ الْفِعْلِ وَاَفْعَلِ التَّفْضِیْلِ وَالظَّرْفِ

ترجمہ : ــــ (یا شبہ فعل کی) یعنی اس کی جو عمل میں فعل کے مشابہ ہو اور مصنف نے شبہ فعل کو اس لئے فرمایا تاکہ یہ تعریف اسم فاعل وصفت مشبہ ومصدر واسم فعل وافعل تفضیل وظرف کے فاعل کو شامل ہو جائے ۔

تشریح : ــ بیانہٗ اَو ۔ کلمہ اَوْ یہاں تشکیک کے لئے نہیں بلکہ محدود کی تقسیم کے لئے آیا ہے جس سے یہ اشارہ ہے کہ فاعل کی دو قسمیں ہیں ایک وہ ہے جس کی طرف فعل کی اسناد ہو اور دوسری وہ ہے جس کی طرف شبہ فعل کی اسناد ہو ۔

قولہٗ اَیْ مایشبہہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں مذکور مثال زیدٌ قائمٌ ابوہٗ میں ابوہ فاعل ہے لیکن اس کی طرف شبہ فعل کی اسناد نہیں ہوتی بلکہ مشابہ فعل کی ہوتی ہے جو کہ قائمٌ ہے کیونکہ شبہ اس نسبت کو کہتے ہیں جو مشبہ ومشبہ بہ کے درمیان پائی جائے جواب یہ کہ شبہ سے یہاں مراد مشابہ ہے یعنی مصدر بول کر اسم فاعل مراد ہے اور مشابہ چونکہ صفت واقع ہوتا ہے اس لئے اس سے پہلے ماموصوفہ کو بیان کیا گیا جس کی طرف مشابہہٗ کی ضمیر (مضاف الیہ) راجع ہے شابہہ کو یشبہہ فعل مضارع سے اس لئے تعبیر کیا گیا کہ ما اسمیہ موصوفہ نکرہ ہے اور مشابہہ ضمیر کی طرف مضاف ہونے کی وجہ سے صفت معرفہ ہونا لازم آتا ہے اس لئے

اس کو فعل مضارع سے تعبیر کیا گیا کہ فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ خبریہ ہوگا اور جملہ خبریہ نکرہ کی صفت واقع ہو سکے گا۔

قولہ فی العمل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ما یشبہ میں مشابہت سے کیا مراد ہے؟ اگر مشابہت حدث پر دلالت کرنے میں ہے تو فی الدار زیدٌ میں زید پر تعریف صادق نہ آئے گی کیونکہ اس کی طرف نہ فعل کی اسناد ہے اور نہ ہی شبہ فعل کی اس لئے کہ ظرف فعل کی طرح حدث پر دلالت نہیں کرتا جب کہ اسناد کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ حدث پر دلالت کرے اور اگر مشابہت حرکات وسکنات وعدد حروف میں ہے تو ہیہات زیدٌ میں زید پر تعریف صادق نہ آئے گی کیونکہ ھیہات اسم فعل حرکات وسکنات وعدد حروف میں فعل کے مشابہ نہیں اور اگر مشابہت مشتق ہونے میں ہے تو اعجبنی ضربُ زیدٍ عمراً میں زید پر تعریف مذکور صادق نہ آئے گی کیونکہ اس کی طرف اگرچہ مصدر کی اسناد ہے لیکن مصدر فعل کی طرح مشتق نہیں ہوتا۔ جواب یہ کہ مشابہت سے مراد عمل میں ہے یعنی جیسا عمل فعل کرتا ہے ویسا ہی عمل کوئی بھی کرے خواہ وہ ظرف ہو یا مصدر ہو یا اسم فعل وغیرہ ہو پس اس میں ظرف۔ اسم فعل۔ صفت مشبہ۔ مصدر۔ اسم تفضیل کے فاعل بھی داخل ہو جائیں گے۔

وَقُدِّمَ اَیِ الْفِعْلُ اَوْ شِبْھُہٗ عَلَیْہِ اَیْ عَلٰی ذٰلِکَ الْاِسْمِ وَاحْتَرَزَ بِہٖ نَحْوَ زَیْدٍ فِیْ زَیْدٌ ضَرَبَ لِاَنَّہٗ مِمَّا اُسْنِدَ اِلَیْہِ الْفِعْلُ لِاَنَّ الْاِسْنَادَ اِلٰی ضَمِیْرِ شَیْءٍ اِسْنَادٌ اِلَیْہِ فِی الْحَقِیْقَۃِ لٰکِنَّہٗ مُؤَخَّرٌ عَنْہُ وَالْمُرَادُ تَقْدِیْمُہٗ عَلَیْہِ وُجُوْبًا لِیَخْرُجَ عَنْہُ الْمُبْتَدَاءُ الْمُقَدَّمُ عَلَیْہِ خَبَرُہٗ نَحْوَ کَرِیْمٌ مَنْ یُّکْرِمُکَ

ترجمہ:۔۔۔ دراں حالیکہ مقدم ہوں (فعل یا شبہ فعل) اس پر یعنی اس اسم پر اور مصنف نے قُدِّمَ علیہ کی قید سے زید جو زیدٌ ضرب میں ہے کی مثل سے احتراز فرمایا کیونکہ یہ اس میں سے ہے جس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے اس لئے کہ کسی شئی کی ضمیر کی طرف اسناد حقیقۃً اس شئی کی طرف اسناد ہے لیکن وہ فعل اس اسم سے موخر ہے اور فعل یا شبہ فعل کا اس اسم پر مقدم ہونے سے مراد وجوباً مقدم ہونا ہے تاکہ اس تعریف سے وہ مبتدا خارج ہو جائے جس پر اس کی خبر مقدم ہے جیسے کریمٌ من یکرمک۔

تشریح:۔۔۔ قولہ ای الفاعل۔ اس تفسیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں قُدِّمَ کی ضمیر مرفوع کا مرجع فعل وشبہ فعل میں سے ہر ایک ہے دونوں نہیں کہ ضمیر و مرجع میں مخالفت لازم آئے اور ای علی ذلک الاسم سے بھی متن میں علیہ کی ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے کہ اس کا مرجع اسم ہے جو ما اسند الیہ میں لفظ ما سے مستفاد

ہے نزلک مرجع میں داخل نہیں بلکہ اس کو محض اسم کی نشاندہی کے لئے بیان کیا گیا ہے ۔

قولہ واحترز بہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف میں قدم علیہ کے بیان کرنے کا کیا فائدہ ہے؟ جواب یہ کہ اس قید سے زیدٌ ضرب میں زید پر جو تعریف صادق آتی ہے وہ خارج ہو جائے کیونکہ ضرب بھی فعل ہے جس کی اسناد زید کی طرف کی جاتی ہے ۔

قولہ لان الاسناد ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مثال مذکور میں ضرب کی اسناد زید کی طرف نہیں بلکہ ضمیر کی طرف ہے جواب یہ کہ اسناد اگرچہ ضمیر کی طرف ہے لیکن ضمیر کا مرجع چونکہ زید ہے اس لئے اسناد حقیقۃً زید ہی کی طرف ہوئی ۔

قولہ والمراد تقدیمہ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ فاعل کی تعریف کریمٌ من یکرمک میں من یکرمک پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ ایسا اسم ہے جس کی طرف کریم شبہ فعل کی اسناد ہے اور مقدم بھی حالانکہ وہ مبتدا موخر ہے اور کریمٌ خبر مقدم ۔ جواب یہ کہ تعریف میں فعل یا شبہ فعل کی تقدیم سے تقدیم وجوبی مراد ہے اور مثال مذکور میں کریم کی تقدیم جوازی ہے ۔ متن میں تقدیم کا ذکر اگرچہ مطلق ہے لیکن اس سے تقدیم وجوبی اس قاعدہ سے مستفاد ہوا کہ المطلق اذا اُطلِق اُطلِقَ علی الفرد الکامل یعنی مطلق کا جب بھی اطلاق کیا جائے تو فرد کامل پر کیا جائے گا ۔ ظاہر ہے تقدیم کا فرد کامل تقدیم وجوبی ہے ۔

فَاِنْ قُلْتَ قد یجبُ تقدیمُہٗ اذا کان المبتدأُ نکرۃً والخبرُ ظرفًا نحو فی الدار رجلٌ قلتُ المرادُ وجوبُ تقدیمِ نوعِہٖ ولیسَ نوعُ الخبرِ ممّا یجبُ تقدیمُہٗ بخلافِ نوعِ ما اُسنِدَ اِلی الفاعلِ

ترجمہ : ــــ پس اگر آپ سوال کریں کہ خبر کو مقدم کرنا کبھی واجب ہوتا ہے جب کہ مبتدا نکرہ اور خبر ظرف ہو جیسے فی الدار رجلٌ تو جواب میں کہوں گا کہ وجوباً مقدم کرنے سے مراد اس کی نوع کا وجوباً مقدم کرنا ہے اور خبر کی نوع اس میں سے نہیں ہے جس کی نوع کا مقدم کرنا واجب ہو برخلاف ما اسند الی الفاعل کی نوع کہ اس کی نوع کا مقدم کرنا واجب ہے ۔

ریح : ــ قولہ فان قلت ۔ مذکورہ عبارت پر شارح کا یہ سوال ہے کہ مانا کہ فاعل کی تعریف میں تقدیم سے مراد تقدیم وجوبی ہے لیکن بعض صورتوں میں خبر کی تقدیم بھی مبتدا پر وجوبی ہوتی ہے جب کہ مبتدا نکرہ اور خبر ظرف ہو جیسے فی الدار رجلٌ میں ۔

قولہ قلت ۔ جواب بھی شارح خود ہی دیتے ہیں کہ خبر کی تقدیم مبتدا پر تقدیم فردی ہے لیکن فاعل کی تعریف میں فعل یا شبہ فعل کی تقدیم سے مراد تقدیم نوعی ہے یعنی خبر کے بعض افراد بعض صورتوں میں وجوبًا مقدم ہوتے ہیں لیکن فعل و شبہ فعل کے تمام افراد فاعل پر وجوبًا مقدم ہوتے ہیں کیونکہ تقدیم کا ذکر فاعل کی تعریف میں مذکور ہے خبر کی تعریف میں نہیں اور قاعدہ ہے کہ تعریف اور اس کا اجزا رشئی کو لازم ہوتے ہیں اور یہ صرف تقدیم نوعی مراد لینے کی شکل میں ہو سکتا ہے تقدیم فردی سے نہیں ۔

علی جہۃ قیامہ بہ اَیْ اسنادًا واقعًا علی طریقۃِ قیامِ الفعلِ اَوْ شبھہٖ بہٖ بالفاعلِ فطریقُ قیامہ بہ اَنْ یکونَ علی صیغۃِ المعلومِ اَوْ علی ما فی حکمِہا کاسمِ الفاعلِ والصفۃِ المشبھۃِ

ترجمہ: ـــ (اس کے قیام کے طور پر) یعنی ایسی اسناد جو فعل یا شبہ فعل کے قیام کے طریقہ پر واقع ہو (اس کے ساتھ) یعنی فاعل کیساتھ پس فعل یا شبہ فعل کا فاعل کے ساتھ قیام کا طریقہ یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل صیغۂ معلوم یا اس صیغہ پر جو صیغۂ معلوم کے حکم میں ہو جیسے اسم فاعل اور صفت مشبہ ۔

تشریح: ـــ قولہ اَیْ اسنادًا واقعًا ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ علی جہۃ قیامہ کو اسند کا مفعول مطلق قرار دیا گیا ہے حالانکہ مفعول مطلق اپنے فعل مذکور کے معنی میں ہوتا ہے جو یہاں مفقود ہے جواب یہ کہ علی جہۃ قیامہ سے پہلے اسنادًا عبارت میں محذوف ہے اس کے بعد واقع کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ علی واقع کا صلہ آتا ہے اسناد کا نہیں کیونکہ اس کا صلہ بار والی آتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے اُسْنِدَ بہٖ و اسند الیہ اور علی طریقۃ سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں جہت بمعنی طور و طریقہ ہے فوق و تحت و امام و خلف و یمین و یسار نہیں اور قیام کے بعد فعل و شبہ فعل سے ضمیر کے مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے ۔

قولہ فطریقُ قیامہ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ فاعل کی تعریف ما ضرب زیدٌ میں زید پر صادق نہیں آتی کیونکہ اس کی طرف فعل کی اسناد بطریق قیام نہیں بلکہ بطریق سلب ہے جواب یہ کہ بطریق قیام سے مراد یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل بصیغۂ معلوم ہو خواہ مثبت ہو یا منفی اور ظاہر ہے یہ مثال مذکور میں موجود ہے ۔

قولہ اَوْ علی ما فی ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف زیدٌ قائمٌ ابوہُ میں ابوہُ پر صادق نہیں آتی حالانکہ وہ فاعل ہے اس لئے کہ اس کی طرف قائمٌ کی اسناد نہ بصیغۂ معلوم ہے اور نہ بصیغۂ مجہول کیونکہ دونوں صفت ہیں فعل کی اور قائمٌ اسم فاعل ہے اسی طرح حسنٌ زیدٌ پر بھی تعریف صادق نہیں آتی اس لئے کہ حسنٌ

صفت مشبہ ہے جو نہ بصیغہ معلوم ہوتا ہے اور نہ بصیغۂ مجہول جواب یہ کہ بطریق قیام سے مراد عام ہے کہ بصیغۂ معلوم ہو یا جو اس کے حکم میں ہو اور ظاہر ہے قائمٌ اور حسنٌ زید کی طرف مسند ہونے میں صیغۂ معلوم کے حکم میں ہیں

وَاحترزَ بِھٰذا القَیدِ عن مفعولِ مَالَمْ یُسَمَّ فاعلُہٗ کزیدٍ فی ضُرِبَ زیدٌ علیٰ صیغۃِ المجھولِ وَالاحتیاجُ اِلیٰ ھٰذا القیدِ اِنّماھو علیٰ مذھبِ مَنْ لَمْ یَجْعَلہ داخلاً فی الفاعلِ کالمصنفِ وَامّا علیٰ مذھبِ مَنْ جَعلہٗ داخِلاً فیہ کصَاحبِ المفصّلِ فلاحَاجۃَ اِلیٰ ھٰذا القیدِ بل یجبُ اَن لایقیَّدَ بہٖ

ترجمہ: ـــــ اور مصنف نے احتراز فرمایا علیٰ جہۃ قیامہ بہ کی قید سے مفعول مالم یسم فاعلہٗ سے جیسے زیدٌ جو ضُرِبَ زیدٌ صیغۂ مجہول پر کی مثال میں ہے اور اس قید کی حاجت صرف اس شخص کے مذہب پر ہے جو مفعول مالم یسم فاعلہٗ کو فاعل میں داخل نہیں کرتا جیسے مصنف علیہ الرحمہ لیکن اس شخص کے مذہب پر جو مفعول مالم یسم فاعلہٗ کو داخل کرتا ہے جیسے صاحب مفصل تو اس قید کی کوئی حاجت نہیں بلکہ واجب ہے کہ فاعل کی تعریف کو اس قید سے مقید نہ کیا جائے۔

تشریح: ـــــ قولہٗ واحترز۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں علیٰ جہۃ قیامہ کی قید کا کیا فائدہ جواب یہ کہ اس قید سے مفعول مالم یسم فاعلہٗ کو فاعل کی تعریف سے خارج کرنا مقصود ہے جیسے ضُرِبَ زیدٌ میں زید کہ اس کی طرف فعل کی اسناد بصیغۂ مجہول ہے۔

قولہٗ والاحتیاج۔ یہ جواب ہے اُس سوال کا کہ مفعول مالم یسم فاعلہ کو نائب فاعل کہا جاتا اور نائب فاعل بھی فاعل ہی ہوتا ہے پس اس کو فاعل کی تعریف سے خارج کرنا صحیح نہیں ہے۔ جواب یہ کہ مصنف کے نزدیک نائب فاعل اور فاعل دو الگ الگ مرفوع ہیں اور صاحب مفصل علامہ زمخشری اور عبد القاہر جرجانی بلکہ اکثر قدماء بصریین کا خیال ہے کہ نائب فاعل، فاعل ہی ہے پس مصنف کے نزدیک نائب فاعل کو قید لگا کر نکالنا واجب ہے اور صاحب مفصل وغیرہ کے نزدیک قید لگانے کی ضرورت نہیں بلکہ قید نہ لگانا واجب ہے۔

مثلُ زیدٍ فی قامَ زیدٌ فھٰذا مثالٌ لما اُسندَ الیہِ الفعلُ ومثلُ ابوہٗ فی زیدٌ قائمٌ ابوہٗ

مِثَالٌ لما أُسنِدَ اليه شبهُ الفِعْلِ

ترجمہ: ـــــ (جیسے) زید ہے (قامَ زیدٌ) میں پس یہ اس کی مثال ہے جس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے (اور) جیسے ابوہٗ ہے (زیدٌ قائمٌ ابوہٗ) میں پس یہ اس کی مثال ہے جس کی طرف شبہ فعل کی اسناد کی گئی ہے

تشریح: ـــــ قولہ زید فی ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ماتن کو مثل قامَ زیدٌ سے فاعل کی مثال دینا مقصود ہے لیکن ظاہر ہے یہ اس کی مثال نہیں ہو سکتی اسی طرح زیدٌ قائمٌ ابوہٗ بھی ۔ جواب یہ کہ پہلی مثال میں مثل کا مضاف الیہ قامَ زیدٌ نہیں بلکہ زید ہے جو عبارت میں محذوف ہے اسی طرح دوسری مثال میں مضاف الیہ ابوہٗ ہے جو بقرینہ سیاق کلام محذوف ہے ۔

قولہ فہذا مثال ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مثال سے وضاحت مقصود ہے جو صرف ایک سے کافی ہے دو مثالیں کیوں دی گئیں ؟ جواب یہ کہ فاعل چونکہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ ہے جس کی طرف فعل کی اسناد ہو دوسرا وہ ہے جس کی طرف شبہ فعل کی اسناد ہو اس لئے دو مثالیں دی گئیں تاکہ دونوں قسموں کی وضاحت ہو جائے ۔

وَالاَصلُ فِی الفَاعِلِ اَیْ مَا یَنبَغِی اَنْ یَکُونَ الفَاعِلُ عَلَیہ اِنْ لَّمْ یَمنَعْ مَانِعٌ اَنْ یَلِیَ الفِعْلُ المُسنَدُ الیہ

ترجمہ: ـــــ (اور اصل) فاعل میں یعنی وہ چیز کہ جس پر فاعل کا ہونا مناسب ہے اگر کوئی مانع منع نہ کرے (یہ ہے کہ فاعل متصل ہو فعل سے) اس سے جو فاعل کی طرف اسناد کی جاتی ہے ۔

تشریح: ـــــ بیانہ والاصل ۔ فاعل کی تعریف کے بعد اب اس کے احکام کو بیان کیا جاتا ہے جن میں سے ایک حکم یہ ہے کہ اصل فاعل میں یہ ہے کہ وہ فعل کے بعد بلا فصل واقع ہو یعنی فعل کے معمولات میں سب سے مقدم ہو کیونکہ فاعل اپنے فعل کے جزء کے مشابہ ہوتا ہے جس طرح کل اپنے وجود و تصور میں جزء کا محتاج ہوتا ہے اسی طرح فعل اپنے وجود و تصور میں فاعل کا محتاج ہوتا ہے وجود میں تو ظاہر ہے لیکن تصور میں فاعل کا محتاج اس لئے ہوتا ہے کہ فعل میں تین چیزیں ہوتی ہیں ۔ حدث ۔ زمانہ ۔ نسبت فاعل ما کی طرف ۔ جزء کے بغیر چونکہ کل کا تصور نہیں ہوتا ہے اسی طرح فاعل کے بغیر فعل کا تصور نہیں ہوتا پس فاعل، فعل کے لئے جزء

کے مشابہ ہوگیا اور جز چونکہ کل سے متصل ہوتا ہے اس لئے جو جز کے مشابہ ہوگا وہ بھی اس سے متصل ہوگا یعنی فاعل اپنے فعل سے متصل ہوگا۔

قولہ فی الفاعل۔ یہ چونکہ مبہم تھا کہ اصل جو فعل سے متصل ہونا ہے فاعل میں ہے یا مفعول میں اس لئے شارح نے اس کو واضح فرمایا کہ یہ فاعل میں ہے اس قرینہ سے یہ بحث فاعل کی ہے۔

قولہ ای ماینبغی۔ لفظ اصل پانچ معنوں میں مستعمل ہوتا ہے (۱) ماینبنی علیہ الشئی یعنی اصل وہ ہے جس پر کسی شئی کا قیام ہو خواہ حسی ہو جیسے دیوار پر چھت کا قیام یا عقلی ہو جیسے دلیل پر حکم کا قیام (۲) مقیس علیہ (۳) وضع جیسے کافیہ میں ہے اَلوصفُ شرطہٗ اَن یکونَ فی الاصلِ (۴) کثیر الوقوع (۵) ماینبغی واولیٰ اور یہاں یہی آخری معنی مراد ہے جس کو مقتضائے طبعی سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ اور وہ کبھی عرض عارض سے واجب وموکد ہوجاتا ہے اور کبھی زائل بھی جس طرح پانی کی برودت برف کے اتصال سے موکد ہوجاتی ہے اور تسخن سے زائل اسی طرح فعل کے بعد فاعل کا بلافصل واقع ہونا کبھی واجب ہوجاتا ہے اور کبھی ممتنع جیساکہ وجوب تقدیم وتاخیر کے بیان میں آگے مذکور ہے۔

قولہ ان لم یمنع۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اصل کے معنی اگر ینبغی واولیٰ ہے تو فاعل کو مقدم کرنا بھی اولیٰ ہوگا اور اس کی تاخیر بھی جائز ہوگی جب کہ ضرب زیدٌ غلامَہٗ میں زید فاعل ہے لیکن اس کی تاخیر جائز نہیں ہے کیونکہ فاعل کو موخر کرنے سے اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً لازم آتا ہے جو ممنوع ہے جواب یہ کہ فاعل کو معمولات فعل پر مقدم کرنا اس صورت میں اولیٰ ہوگا جب کہ کوئی مانع موجود نہ ہوا اور یہاں مانع اضمار قبل الذکر موجود ہے۔

قولہ المسند الیہ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متن میں صرف فعل کو بیان کیا گیا جب کہ فاعل جس طرح فعل سے متصل ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل سے بھی متصل ہوتا ہے جواب یہ کہ فعل سے یہاں مراد مسند الی الفاعل ہے خاص بول کر عام مراد ہے اور ظاہر ہے فاعل کی طرف مسند جس طرح فعل ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل بھی اسی وجہ سے متن میں اَن یلیہ نہیں کیا گیا جب کہ وہ مختصر ہے کیونکہ مظہر کو مضمر کی جگہ رکھنے سے تمکن فی الذہن میں زیادتی پیدا ہوتی ہے اور یہ تنبیہ بھی حاصل ہے کہ فعل اس حکم میں اصل ہے۔

اَی یکونَ بعدہٗ من غیر اَن یتقدّمَ علیہ شیٌٔ آخرُ من معمولاتہ لانّہٗ کالجزءِ من الفعلِ

لِشِدَّةِ اِحتیاجِ الفِعلِ الیہِ ویدُلُّ علیٰ ذٰلکَ اِسکانُ اللامِ فی ضَرَبْتُ لانّہٗ لدفعِ توالی اَربعِ حرکاتٍ فیما ھُوَ بمنزلۃِ کلمۃٍ واحِدۃٍ

ترجمہ: ـــــ یعنی فاعل فعل کے بعد ہو اس کے بغیر کہ فعل کے معمولات میں سے کوئی دوسری شیٔ فاعل پر مقدم ہو کیونکہ فاعل جزء فعل کی مانند ہے اس لئے کہ فعل فاعل کا سخت محتاج ہوتا ہے اور فاعل کا فعل کے جزء ہونے پر ضربتُ میں لام کا ساکن ہونا دلالت کرتا ہے کیونکہ لام کا ساکن ہونا اس لفظ میں چار حرکتوں کے تسلسل کو دور کرنے کے لئے ہے جو ایک کلمہ کے منزل میں ہے۔

تشریح: ـــ قولہٗ[1] اَی یکونَ ۔ فاعل کا فعل سے متصل ہونا چونکہ دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ ہے کہ فاعل مقدم ہو فعل پر اور متصل ہو دوسرا وہ ہے کہ فاعل مؤخر ہو فعل سے اور متصل ہو اس لئے شارح نے دوسری قسم کو واضح فرمایا کہ فاعل جو فعل سے متصل ہو اس طرح کہ فعل کے بعد فاعل ہی مذکور ہو اس کے معمولات میں سے فاعل کے علاوہ کوئی دوسرا مقدم نہ ہو

قولہٗ[2] من معمولاتہٖ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فاعل میں اصل اگر فعل سے متصل ہوتا ہے تو باری تعالیٰ کے قول کفیٰ باللہ شہیدًا میں اسم جلالت فاعل ہے وہ فعل سے متصل کیوں نہیں بیچ میں بار حائل کیوں ہے؟ جواب یہ کہ متصل ہونے سے مراد یہ ہے کہ فعل و فاعل کے درمیان فعل کا کوئی دوسرا معمول فاعل کے علاوہ نہ ہو اور اسم جلالت پر بار زائدہ ہے ظاہر ہے وہ فعل کے معمولات سے نہیں۔

قولہٗ[3] لانہٗ کالجزء ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ فعل و فاعل حقیقۃً دو جدا جدا کلمہ ہیں لیکن فاعل اپنے فعل کے جزء کے مشابہ ہے کیونکہ کل جس طرح اپنے وجود و تصور میں جزء کا محتاج ہوتا ہے اسی طرح فعل اپنے وجود و تصور میں فاعل کا محتاج ہے جیسا کہ گذرا البتہ مفعول کہ فاعل اگرچہ اس کا بھی محتاج ہوتا ہے لیکن وجود میں تصور میں نہیں اس لئے کہ فعل کے معنی جو تین گذرے وہ مفعول کو شامل نہیں یدلُّ علیٰ ذٰلکَ میں ذٰلکَ کا مشارٌ الیہ کون الفاعل کالجزء ہے مطلب یہ کہ ضربتُ میں لام کلمہ کا سکون فاعل کا جزء کے مشابہ ہونے پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ جو کلمۂ واحدہ کے منزل میں ہو اس پر پیہم چار حرکتیں نہیں آتیں۔

لہ

فلذلک جَازَ الاصلُ الّذی یقتضی تقدُّمَ الفاعِلِ علی سائرِ معمولاتِ الفعلِ جَازَ ضَرَبَ غلامَہٗ زیدٌ لِتقدُّمِ مَرجعِ الضمیرِ وَھُوَ زیدٌ رُتبۃً فلا یلزمُ الاضمارُ قبلَ الذکرِ مطلقًا بَل لفظًا فقط

وذلک جائزٌ

ترجمہ :۔۔۔ (یہ اسی) اصل کی وجہ سے، جو فعل کے تمام معمولات پر فاعل کے تقدم کو مقتضی ہے (جائز ہے ضرب غلامَہٗ زیدٌ کی ترکیب) کیونکہ ضمیر کا مرجع اور وہ زید رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہے پس اضمار قبل الذکر مطلقاً لازم نہ آئے گا بلکہ صرف لفظاً لازم آئے گا اور وہ جائز ہے۔

تشریح :۔۔۔ بیانہ فلذلک۔ فا برائے تفریع اور لام برائے تعلیل ہے جس کا متعلق جائز موخر ہے اور اس کی تقدیم محض حصر کے لئے ہے اور ذلک کا مشار الیہ اصل مذکور ہے معنی یہ ہوا کہ پہلی مثال کے جائز ہونے اور دوسری مثال کے ممتنع ہونے کا علم اصل مذکور کے علم پر متفرع اور اس سے حاصل ہے تفصیل یہ ہے کہ پہلی مثال ضرب غلامَہٗ زیدٌ میں زید فاعل اگرچہ ضرب فعل سے لفظ کے اعتبار سے متصل نہیں کیونکہ بیچ میں غلامَہٗ مفعول حائل ہے لیکن رتبہ کے اعتبار سے وہ ضرور متصل ہے پس اضمار قبل الذکر مطلقاً لازم نہ آیا البتہ لفظاً ضرور لازم آیا مگر وہ جائز ہے لیکن دوسری مثال ضرب غلامُہٗ زیداً میں فاعل اگرچہ فعل سے لفظ و رتبہ دونوں اعتبار سے متصل ہے لیکن چونکہ اس کے ساتھ مفعول کی ضمیر لاحق ہے اس لئے اضمار قبل الذکر لفظ و رتبہ دونوں اعتبار سے لازم آیا جو ممنوع ہے۔ خیال رہے کہ اضمار قبل الذکر بشرط تفسیر عمدہ یعنی فاعل میں جائز ہوتا ہے اور مثال مذکور فضلہ یعنی مفعول میں ہے اسی وجہ سے تنازع فعلان کے وقت فعل ثانی کو عمل دیا جاتا ہے اور مفعول کی ضمیر نہیں لائی جاتی جبکہ اس کا مفسر اسم ظاہر موجود ہو۔ اور اضمار قبل الذکر لفظاً اور رتبۃً دونوں سے اعتبار سے پانچ مقاموں میں جائز ہے (۱) ضمیر رب میں جیسے رُبَّہٗ رجلاً لقیتُ (۲) ضمیر نعم میں جیسے نعم رجلاً زیدٌ (۳) ضمیر شان و قصہ میں جیسے ھُوَ زیدٌ قائمٌ و ھی ھندٌ ضاربۃٌ (۴) باب تنازع فعلان میں جیسے ضربنی واکرمنی زیدٌ (۵) بدل مظہر از مضمر میں جیسے ضربتُہٗ زیداً کذا فی جامع الغموض۔

قولہ لتقدم مرجع۔ یہ دلیل ہے اس ترکیب کے جائز ہونے کی جس کا حاصل یہ کہ اس ترکیب کو ممنوع ہونا چاہئے کیونکہ اس میں غلامُہٗ کی ضمیر کا مرجع زید موخر ہے جس سے اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے جو ممنوع ہے لیکن اصل مذکور سے معلوم ہوا کہ زید اگرچہ لفظ کے اعتبار سے ضمیر سے مؤخر ہے لیکن رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہے کیونکہ وہ فاعل ہے جو مقدم ہوتا ہے اور ضمیر مفعول کے ساتھ لاحق ہے۔ اور جو اضمار قبل الذکر ممنوع ہے وہ لفظ کے علاوہ رتبہ کے اعتبار سے بھی موخر ہونے سے۔

وَامتنع ضربَ غلامُهُ زيداً لتاخر مرجع الضمير وهو زيدٌ لفظاً ورتبةً فيلزمُ الاضمارُ قبلَ الذكرِ لفظاً ورتبةً وذلك غيرُ جائزٍ خلافاً للاخفشِ وابنِ جنّي ومستندُهما في ذلك قولُ الشاعر شعر جزى ربّهُ عنّي عديّ بنَ حاتمٍ ، جزاءَ الكلابِ العادياتِ وقد فعلَ وَاجيبَ عنه بانّ هذه الضرورةَ الشعرِ اوالمرادُ عدمُ جوازه في سعةِ الكلامِ وبانّه لا نسلمُ انّ الضميرَ يرجعُ الى العديّ بل الى المصدرِ الّذي يدلُّ عليه الفعلُ اى جزى ربّ الجزاءِ

ترجمہ: (اور ناجائز ہے ضَربَ غلامُہُ زیدًا کی ترکیب) کیونکہ ضمیر کا مرجع اور وہ زید لفظ ورتبہ دونوں اعتبار سے موخر ہے پس اضمار قبل الذکر لفظ ورتبہ دونوں اعتبار سے لازم آئے گا اور وہ جائز نہیں۔ اخفش اور عثمان ابن جنی خلاف ہیں اور اس کے جواز میں ان دونوں کی دلیل شاعر کا قول ہے۔ ترجمہ شعر کا یہ ہے عدی بن حاتم کا رب اُسے میری طرف سے ایسی جزا دے جو عادی بھونکنے والے کتوں کو دی جاتی ہے اور وہ بے شک دے بھی چکا۔ دلیل مذکور کا جواب اس طرح دیا گیا ہے کہ یہ ضرورت شعری کی وجہ سے ہے اور اضمار قبل الذکر کے جائز نہ ہونے سے مراد نثر کلام میں ہے اور اس طرح بھی جواب دیا گیا ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ضمیر عدی کی طرف راجع ہے بلکہ اس مصدر کی طرف راجع ہے جس پر فعل دلالت کرتا ہے یعنی جزیٰ ربُّ الجزاءِ۔

تشریح: بیانہ وَامتنع۔ اس کا فاعل ترکیب ہے جس طرح جاز کا فاعل بھی ترکیب ہے۔ اس ترکیب کے ممنوع ہونے کی وجہ مفعول کی ضمیر کا فاعل کیساتھ لاحق ہونا ہے کیونکہ ضمیر مرجع کے تقدم کو مقتضی ہے اور مرجع یہاں مفعول ہے جو موخر ہے پس ضمیر کا ذکر لفظ ورتبہ دونوں اعتبار سے پہلے لازم آیا جو ممنوع ہے لفظ کے اعتبار سے تو ظاہر ہے لیکن رتبہ کے اعتبار سے اس لئے کہ وہ فاعل کے ساتھ لاحق ہے جس کا مقام مقدم ہے اور مرجع مفعول ہے جس کا مقام موخر ہے۔

قولہ خلافاً للاخفش۔ اضمار قبل الذکر جو ممنوع ہے وہ جمہور نحات کے نزدیک لیکن اخفش وعثمان ابن جنی جواز کے قائل ہیں وہ دلیل میں زیاد بن معاویہ کے اس شعر کو پیش کرتے ہیں کہ جزیٰ ربُّہ میں ربہٗ فاعل متصل ہے جس کی ضمیر عدیؔ بن حاتم مفعول کی طرف راجع ہے جو لفظ ورتبہ دونوں اعتبار

سے موخر ہے اور زیاد بن معاویہ ان شعراء میں سے ہیں کہ جن کا کلام اہل عرب کے نزدیک سند ہے۔ شعر میں کلاب عادیات سے مجازاً شریر انسان مراد ہیں مناسبت ظاہر ہے کہ کتا جس طرح ہر در بار سے نکالا جاتا ہے اسی طرح شریر انسان بھی۔ معنی حقیقی بھی مراد لیا جا سکتا ہے۔

قولہ[۱] ابن جنی۔ اخفش کی وجہ تسمیہ گذر چکی لیکن جنی کی یہ ہے کہ وہ بچپن میں کہیں پھینک دیا گیا تھا جب وہ لوگوں کے ہاتھ آئے تو کہنے لگے کہ وہ جن کی اولاد سے ہے یہ جیکہ یا راس میں نسبت کی ہو لیکن ایسا نہیں بلکہ وہ معرب ہے گنّی کا۔

قولہ[۲] واُجِیبَ عنہُ۔ جمہور کی طرف سے دلیل مذکور کا دو جواب دیا گیا ہے ایک یہ کہ شعر میں ضمیر کے مرجع کو جو موخر کیا گیا ہے وہ ضرورت شعری کی وجہ سے کیونکہ اس کے برعکس کرنے سے شعر کا وزن ٹوٹ جاتا ہے اور قاعدہ ہے کہ اَلضرورات تبیحُ المحذورات اور وہ جو کہا گیا ہے کہ اضمار قبل الذکر ممنوع ہے وہ نثر کلام میں اور یہ نظم کلام میں ہے۔ دوسرا جواب یہ کہ ضمیر کا مرجع عدی بن حاتم نہیں بلکہ وہ مصدر ہے جس پر جزیٰ فعل دلالت کرتا ہے اصل عبارت یہ ہے جزیٰ ربُّ الجزاءِ جس طرح باری تعالیٰ کا قول ہے اِعدلوا هُوَ اقربُ للتقویٰ میں ہُوَ کا مرجع عدل ہے جو اِعدلُوا سے مستفاد ہے

وَاِذا انتفی[۱] الاعرابُ الدالُّ[۲] علیٰ فاعلیۃِ الفاعلِ وَمفعولیۃِ المفعولِ بالوضعِ لفظاً فیہما[۳] ای فی الفاعلِ المتقدمِ ذکرُہٗ صریحاً فی ضمنِ الامثلۃِ وَالمفعولِ المتقدّمِ ذکرُہٗ فی ضمنِ الامثلۃِ

ترجمہ :- اور جب منتفی ہو اعراب) جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر وضع کے اعتبار سے دلالت کرتا ہے (لفظی طور پر ان دونوں میں) یعنی فاعل میں کہ جس کا ذکر پہلے صراحۃً اور مثالوں کے ضمن میں بھی گذرا اور مفعول میں کہ جس کا ذکر مثالوں کے ضمن میں پہلے گذرا۔

تشریح :- بیانہٗ[۱] واذا انتفی۔ فاعل کا دوسرا حکم یہ ہے کہ اس کو مفعول پر مقدم کرنا ضروری ہے اس کی چار صورتیں ہیں ایک یہ کہ فاعل و مفعول میں سے ہر ایک سے اعراب لفظی اور قرینہ دونوں منتفی ہوں جیسے ضرب موسیٰ عیسیٰ اور شتمت سعدیٰ سلمیٰ میں فاعل و مفعول پر نہ اعراب لفظی ہے اور نہ کوئی قرینہ ہے جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر دلالت کرے پس یہاں فاعل کو مقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ التباس ختم ہو جائے اور یہ معلوم ہو کہ جو مقدم ہے وہ فاعل ہوگا اور جو موخر ہے وہ مفعول ہوگا۔

قولہ الدال ۔ ماقبل میں مطلق اعراب کی تعریف بیان کی گئی تھی اور یہاں اس اعراب کی بیان کی جاتی ہے جو فاعل ومفعول پر ہوتا ہے کہ اعراب وہ ہے جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر باعتبار وضع دلالت کرے جیسے ضرب زیدٌ خالدًا میں رفع باعتبار وضع فاعل ہونے پر اور نصب باعتبار وضع خالد کے مفعول ہونے پر دلالت کرتا ہے ۔

قولہ ای فی الفاعل ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں فیھما کی ضمیر مجرور کا مرجع فاعل ومفعول کو قرار دیا گیا ہے حالانکہ فاعل اگرچہ ماقبل میں مذکور ہے لیکن مفعول نہیں پس اضمار قبل الذکر لازم آیا جو ممنوع ہے جواب یہ کہ مرجع ماقبل میں کبھی صراحۃً مذکور ہوتا ہے اور کبھی ضمناً اور مفعول اگرچہ ماقبل میں صراحۃً مذکور نہیں لیکن مثالوں کے ضمن میں مذکور ہے کیونکہ شئ کی مثال اس کا فرد ہوتی ہے اور فرد کا ذکر کلی کے ذکر کو مستلزم ہوتا ہے ۔

وَالقرینۃُ اَیِ الاَمرُ الدالُّ علیھما لا بالوضعِ اذ لا یعھدُ اَنْ یطلقَ علیٰ ما وُضِعَ بازاءِ شیءٍ اَنّہٗ قرینۃٌ علیہِ فلا یردُ علیہِ اَنّ ذکرَ الاَعرابِ مستغنی عنہ اِذْ القرینۃُ شاملۃٌ لہٗ وھی اِمّا لفظیۃٌ نحو ضربتْ موسیٰ حُبلیٰ اَو معنویۃٌ نحو اکل الکمثریٰ یحییٰ

ترجمہ: ــــ (اور قرینہ) یعنی وہ امر جو فاعل ومفعول پر وضع کے بغیر دلالت کرے اس لئے کہ یہ معلوم نہ ہو سکا کہ اس امر پر جو کسی شئ کے مقابل میں وضع کیا گیا ہو اس بات کا اطلاق کیا جائے کہ وہ اس پر قرینہ ہے پس قرینہ کے بیان پر وارد نہ ہوگا کہ اعراب کو بیان کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے کہ قرینہ اعراب کو شامل ہے اور قرینہ یا تو لفظی ہوگا جیسے ضربت موسیٰ حبلیٰ یا معنوی ہوگا جیسے اکل الکمثریٰ یحییٰ ۔

تشریح: ــــ قولہ ای الامر ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اعراب قرینہ میں داخل ہے کیونکہ قرینہ وہ ہے جو فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت پر دلالت کرے اور یہی معنیٰ اعراب کا ہے جواب یہ کہ قرینہ وہ ہے جو بدون وضع دلالت کرے اور اعراب وہ ہے جو باعتبار وضع دلالت کرے دونوں ایک دوسرے کا غیر ہیں قرینہ کا یہ معنیٰ جو مذکور ہوا باعتبار مقام وبحث ہے کہ وہ فاعل ومفعول کا قرینہ ہے کیونکہ قرینہ حقیقۃً وہ امر ہے جو مطلق شئ پر دلالت کرے عام ہے کہ وہ شئ فاعلیت ومفعولیت ہو یا کوئی دوسری شئ ہو ۔ اعراب کو لفظی کے ساتھ خاص کیا گیا قرینہ کو نہیں اس کی وجہ یہ کہ قرینہ لفظیہ کے انتفاء سے التباس پیدا نہیں ہوتا

جبکہ قرینہ معنویہ کا انتفاء نہ ہو جائے برخلاف اعراب لفظی کے اس کے انتفاء سے التباس پیدا ہو جاتا ہے اس لئے اعراب کو لفظی کیساتھ خاص کیا گیا۔

قولہ وھی اِمّا لفظیۃ ۔ قرینہ کی دو قسمیں ہیں لفظیہ و معنویہ قرینہ لفظیہ جیسے ضربت موسیٰ حبلیٰ میں تا رتانیث حبلیٰ کے فاعل ہونے پر قرینہ ہے اور قرینہ معنویہ جیسے اکل الکمثری یحییٰ میں اکل کا معنی یحییٰ کے فاعل ہونے پر قرینہ ہے ۔

اَوْ كَانَ الفَاعِلُ مضمرًا متصلًا بالفعلِ بارزًا كضربتُ زيدًا اَوْ مستكنًا كزيدٌ ضربَ غلامَهٗ بشرطِ اَنْ يكونَ المفعولُ متاخِّرًا عن الفعلِ لئلّا ينتقضَ بمثلِ زيدًا ضربتُ

ترجمہ:—— (یا ہو وہ) فاعل (ضمیر متصل) فعل کے ساتھ بارز ہو جیسے ضربتُ زیدًا یا مستتر ہو جیسے زیدٌ ضربَ غلامَہٗ اس شرط کے ساتھ کہ مفعول موخر ہو فعل سے تاکہ مصنف کی بات زیدًا ضربتُ کی مثل سے ٹوٹ نہ جائے ۔

تشریح —— بیانہ اَوْ کان ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ فاعل ایسی ضمیر ہو جو فعل کے ساتھ متصل ہو عام ہے کہ وہ ضمیر بارز ہو جیسے قرأتُ القرآن میں یا مستتر ہو جیسے غوث الاعظم اَعانَ مریدہٗ ۔ اس صورت میں فاعل کو مقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ متصل، منفصل نہ ہو جائے کیونکہ اگر ضروری نہ ہو تو جائز ہوگا کہ موخر بھی ہو پس اس سے ضمیر منفصل ہو جائیگی جب کہ مقصود منفصل ہونا ہے ۔

قولہ الفاعل ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کان فعل ناقص ہے جس کی خبر مضمرًا تو موجود ہے لیکن اسم کیا ہے؟ جواب یہ کہ کان کا اسم اس میں ضمیر مستتر ہو ہے جو راجع ہے الفاعل کی طرف جیسا کہ قرینہ بحث اس پر دال ہے ۔ اور بالفعل کی تقدیر سے متصلًا کے صلہ کو بیان کیا گیا ہے لیکن فعل کا ذکر بطور تمثیل ہے بطور تخصیص نہیں کیونکہ حکم مذکور فعل کے علاوہ شبہ فعل میں بھی پایا جاتا ہے ۔

قولہ بارزًا ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متصل بمعنی مضموم ہے اور یہ صرف ملفوظ میں متصور ہے مضمر و مستتر میں نہیں جبکہ حکم مذکور مستتر میں بھی جاری ہے جواب یہ کہ متصل سے مراد ہے غیر مستقل فی التلفظ یعنی جو تلفظ میں غیر کا محتاج ہو عام ہے کہ وہ بارز ہو جیسے ضربتُ زیدًا میں یا مستتر و مستکن ہو جیسے زیدٌ ضربَ غلامَہٗ میں ۔

قولہ بشرط ان یکون ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ زیدًا ضربتُ میں فاعل ضمیر متصل ہے لیکن وہ مفعول پر مقدم نہیں ۔ جواب یہ کہ حکم مذکور اس شرط کے ساتھ ہے کہ مفعول فعل سے موخر ہو اور مثال مذکور میں مفعول فعل پر مقدم ہے ۔

اَوْ وَقَعَ مفعولُہٗ اَیْ مفعولُ الفَاعِلِ بعدَ الاَّ بشَرْطِ توسُّطِہا بینہما فی صورتی التقدیمِ والتاخیرِ نحو ماضربَ زیدٌ اِلّا عمراً اَوْ معناہا نحو انّما ضربَ زیدٌ عمراً وَجَبَ تقدیمُہٗ اَیْ تقدیمُ الفاعِلِ علی المفعولِ فی جمیعِ ھٰذہِ الصُّوَرِ

ترجمہ : ــــ (یا واقع ہو اس کا مفعول (یعنی فاعل کا مفعول (الا کے بعد) اس شرط کے ساتھ کہ الا تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل و مفعول کے درمیان ہو جیسے ماضرب زیدٌ الا عمرًا (یا الّا کے معنی کے) جیسے انما ضرب زیدٌ عمرًا (تو اس کی تقدیم واجب ہوگی) یعنی فاعل کو ان تمام صورتوں میں مفعول پر مقدم کرنا ۔

تشریح : ــــ بیانٗہ اَوْ وقع ۔ تیسری صورت یہ کہ مفعول فاعل کا اِلّا کے بعد واقع ہو جیسے ماضربَ زیدٌ اِلّا عمرًا چوتھی صورت یہ کہ مفعول فاعل کا معنیٰ الا کے بعد واقع ہو جیسے اِنّما ضربَ زیدٌ عمرًا ان دونوں صورتوں میں فاعل کو مقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ تاخیر سے حصر مطلوب فوت ہو جاتا ہے جیسا کہ تفصیل آگے مذکور ہے ۔

قولہٗ اَیْ مفعول ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں مفعولہٗ کی ضمیر کا مرجع فعل ہے یا فاعل اگر فعل ہے تو اضمار قبل الذکر لازم آئے گا کیونکہ وہ ماقبل میں مذکور نہیں اور اگر مرجع فاعل ہے تو اضافت صحیح نہ ہوگی کیونکہ مفعول فعل کا ہوتا ہے فاعل کا نہیں جواب یہ کہ مرجع فاعل ہے جیسا کہ قرینۂ بحث اس پر دال ہے اور اضافت صحیح ہے کیونکہ اس کے لئے ادنیٰ مناسبت کافی ہے جو یہاں موجود ہے وہ یہ کہ فاعل و مفعول دونوں ایک عامل کے دو معمول ہونے میں شریک ہیں ۔

قولہٗ شرط توسطہا ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ماضربَ الا عمرًا زیدٌ میں مفعول الا کے بعد واقع ہے لیکن فاعل مفعول پر مقدم نہیں جواب یہ کہ حکم مذکور اس شرط کے ساتھ ہے کہ اِلّا فاعل و مفعول کے وسط میں واقع ہو اور مثال مذکور میں الا دونوں کے شروع میں واقع ہے ۔

قولہٗ التقدیم ۔ تقدیم و تاخیر پر الف لام مضاف الیہ کے عوض ہے یعنی فی صورۃ وجوب تقدیم الفاعل وامتناع تاخیر الفاعل ۔ ہر ایک دوسرے کو اگرچہ لازم ہے لیکن اول سے صراحۃً صورت واجبہ کو بیان کرنا

مقصود ہے اور دوم سے صورت ممتنو کو۔ صورت واجبہ جیسے ماضرب زیدٌ اِلّا عمرًا اور صورت ممتنعہ جیسے ماضرب عمرًا الا زیدٌ۔

قولہ اَیْ تقدیم الفاعل۔ اس عبارت سے ضمیر کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور اس کو بھی کہ تقدیم فاعل کا مقدم علیہ مفعول ہے اور شرط و جزا کے بُعد کی وجہ سے چونکہ یہ وہم ہوتا تھا کہ جزا کا تعلق صرف صورت اخیرہ کیساتھ ہے اس لئے فی جمیع ہٰذہِ الصور سے اس کا ازالہ کیا گیا کہ جزا کا تعلق صرف صورت اخیرہ کیساتھ نہیں بلکہ چاروں صورتوں کے ساتھ ہے۔

اَمّا فی صُورَۃِ انتفاءِ الاعراب فیہما وَالقرینۃِ فللتحرّز عن الِالتباسِ وَامّا فی صورۃِ کونِ الفاعلِ ضمیرًا متصلاً فلِمنافاۃِ الاتصالِ الِانفصالَ وامّا فی صُورَۃِ وَقوعِ المفعولِ بعدَ اِلّا لکن بشرطِ توسّطہا بینہما فی صُورَتَی التقدیمِ وَالتاخیرِ فلئلا ینقلبَ الحصرُ المطلوبُ فانّ المفہومَ مِنْ قولِہٖ ماضربَ زیدٌ الا عمرًا انحصارُ ضاربیّۃِ زیدٍ فی عمرٍو مع جوازِ اَن یکونَ عمرٌو مضروبًا لشخصٍ آخرَ والمفہومُ مِن قولِہٖ ماضربَ عمرًا اِلّا زیدٌ انحصارُ مضروبیّۃِ عمروٍ فی زیدٍ مع جوازِ ان یکونَ زیدٌ ضاربًا لشخصٍ آخرَ فلو انقلبَ احدُہما بالآخرِ لانقلبَ الحصرُ المطلوبُ

ترجمہ: ــــ لیکن فاعل و مفعول میں اعراب اور قرینہ کے منتفی ہونے کی صورت میں فاعل کا مقدم ہونا تو التباس سے بچنے کے لئے ضروری ہے لیکن فاعل کا ضمیر متصل ہونے کی صورت میں مقدم ہونا تو اتصال کے انفصال سے منافی ہونے کی وجہ سے ہے اور رہا اِلّا کے بعد مفعول کے واقع ہونے کی صورت میں مقدم ہونا لیکن اس شرط کے ساتھ کہ الّا تقدیم و تاخیر کی صورتوں میں فاعل و مفعول کے درمیان ہو تو اس لئے ضروری ہے کہ حصر مطلوب بدل نہ جائے کیونکہ قائل کے قول ماضرب زیدٌ اِلّا عمرًا کا مفہوم ہے زید کی ضاربیت کا عمرو میں منحصر ہونا اس امر کے جائز ہونے کیساتھ کہ عمرو شخص آخر کا مضروب ہو اور قائل کا قول ماضرب عمرًا اِلا زیدٌ کا مفہوم ہے عمرو کی مضروبیت کا زید میں منحصر ہونا اس امر کے جائز ہونے کے ساتھ ہے کہ زید شخص آخر کا ضارب ہو پس اگر دونوں میں سے ایک دوسرے سے بدل جائے تو حصر مطلوب بدل جائیگا

تشریح: ــــ قولہ امانی صورۃ۔ متن میں جس ترتیب سے چاروں دعوے مذکور تھے اسی ترتیب سے

یہاں بھی ان کی دلیل بیان کی جاتی ہے دلیل دعویٰ اول کی یہ ہے کہ اعراب لفظی اور قرینہ جب دونوں ، عبارت سے منتفی ہو جائیں جیسے ضربت سعدیٰ سلمیٰ میں تو فاعل و مفعول کے درمیان التباس پیدا ہو جائے گا اس لئے ضروری ہوا کہ فاعل کو مقدم کیا جائے ۔

قولہ امّا فی صورۃ کون الفاعل ۔ دلیل دعویٰ ثانی کی یہ ہے کہ فاعل اگر ایسی ضمیر ہو جو فعل کیساتھ متصل ہو جیسے علمت غیثاً میں تو فاعل کو مقدم کرنا ضروری ہے کیونکہ اگر ضروری نہ ہو تو موخر کرنا بھی ممکن ہوگا جس سے متصل کا منفصل ہونا لازم آئے گا جو مقصود کے خلاف ہے کیونکہ مقصود فاعل کا متصل ہونا ہے ۔

قولہ امّا فی صورۃ وقوع المفعول ۔ دلیل دعویٰ ثالث کی یہ ہے کہ مفعول جب الا کے بعد واقع ہو جیسے ماضرب زیدٌ الا بکراً میں تو فاعل کا مقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ حصر مطلوب فوت نہ ہو جائے کیونکہ مثال مذکور سے مقصود یہ ہے کہ زید کی ضاربیت بکر میں منحصر ہے اس لئے کہ حصر الا کے بعد ہوتا ہے پس معنی یہ ہوا کہ زید نے بکر ہی کو مارا کسی دوسرے کو نہیں ۔ ممکن ہے بکر کو کسی دوسرے نے بھی مارا ہو پس اگر فاعل کو موخر اور مفعول کو مقدم کر کے یوں کہا جائے ماضرب بکراً الا زیدٌ تو مطلوب مذکور فوت ہو جائے گا اور اب اس کا معنی یہ ہوگا کہ بکر کی مضروبیت زید میں منحصر ہے یعنی بکر کو صرف زید ہی نے مارا کسی دوسرے نے نہیں ممکن ہے زید نے کسی دوسرے کو بھی مارا ہو ۔

وَاِنَّمَا قلنا بشرطِ توسّطِها بینهما فی صُورۃِ التقدیمِ والتاخیرِ لِاَنّهٗ لو قدّمَ المفعولُ علی الفاعلِ مع اِلّا فیقالُ ماضربَ اِلّا عمراً زیدٌ فالظاهرُ اَنَّ معناہُ انحصارُ ضاربیّۃِ زیدٍ فی عمرٍو اذ الحصرُ انّما هو فی مایلی اِلّا فلا ینقلبُ الحصرُ المطلوبُ فلا یجبُ تقدیمُ الفاعلِ لکن لم یستحسنهٗ بعضُهم لِاَنّهٗ من قبیلِ قصرِ الصفۃِ قبلَ تمامِها

ترجمہ : ـــــ اور ہم نے تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں اِلّا کے فاعل و مفعول کے درمیان ہونے کی شرط کیساتھ اس لئے کہا کہ اگر مفعول کو الا کے ساتھ فاعل پر مقدم کیا جائے تو ماضرب اِلّا عمراً زیدٌ کہا جائے گا پس ظاہر ہے کہ اس کا معنی ہوگا کہ زید کی ضاربیت عمرو میں منحصر ہے اس لئے کہ حصر اس میں ہوتا ہے جو الا سے متصل ہو پس حصر مطلوب نہ بدلے گا تو فاعل کی تقدیم واجب نہ ہوگی لیکن بعض نحویوں نے

اس کو مستحسن نہیں سمجھا ہے اس لئے کہ وہ قصر صفت قبل تمامہا کے قبیل سے ہے

تشریح: ـــ قولہ وانما قلنا بالشرط ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دعویٰ ثالث کو شرط توسط کے ساتھ کیوں مقید کیا گیا؟ جواب یہ کہ مفعول کو اگر فاعل پر مقدم کر کے اس طرح کہا جائے کہ ماضرب الّا عمرًا زیدٌ کو حصر مطلوب فوت نہ ہوگا کیونکہ الّا سے جو متصل ہوتا ہے حصر اسی میں ہوتا ہے پس اس کا معنی بعینہٖ یہ ہوگا ماضرب زیدٌ الّا عمرًا اور جب اس صورت میں حصر مطلوب فوت نہ ہوگا تو فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب بھی نہ ہوگا البتہ بعض نحوی مثلاً اخفش وعبدالقاہر وسکاکی وغیرہ نے مستحسن کہا ہے کیونکہ اس صورت میں صفت کا حصر اس کے تمام ہونے سے پہلے لازم آتا ہے اس لئے کہ صفت اس وقت تمام ہوتی ہے جب کہ اس کا موصوف مسندالیہ مذکور ہو جیسے ماضرب زیدٌ الّا عمرًا میں صفت ضَرَبَ کیساتھ مسندالیہ زید متصلاً مذکور ہے لیکن ماضرب الّا عمرًا زیدٌ میں صفت ضرب کیساتھ مسندالیہ زید متصلاً مذکور نہیں اس لئے اسمیں صفت تمام نہیں ۔

وَاِنَّمَا قُلْنَا اَلظَّاهِرُ اَنَّ مَعْنَاهُ كَذَا لِاِحْتِمَالِ اَنْ يَكُوْنَ مَعْنَاهُ مَا ضَرَبَ اَحَدٌ اَحَدًا اِلَّا عَمْرًا زَيْدٌ فَيُفِيْدُ انْحِصَارَ صِفَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِي الْآخَرِ وَهُوَ اَيْضًا خِلَافُ الْمَقْصُوْدِ

ترجمہ: ـــ اور ہم نے یہ کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ اس کا معنی فلاں ہے اس لئے کہ احتمال ہے اس کا معنی یہ ہو ماضرب احدًا احدٌ الّا عمرًا زیدٌ پس یہ معنی فاعل ومفعول میں سے ہر ایک کی صفت کے دوسرے میں انحصار کا فائدہ دے گا اور وہ بھی خلاف مقصود ہے ۔

تشریح: ـــ قولہ وانما قلنا الظاھر ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مثال مذکور ماضرب الّا عمرًا زیدٌ کے معنی زید کی ضاربیت عمر میں منحصر ہونے کو بظاہر کیوں کہا گیا؟ جواب یہ کہ مثال مذکور چونکہ اس معنی کا بھی احتمال رکھتی ہے کہ ماضرب احدًا احدٌ الّا عمرًا زیدٌ یعنی کسی نے کسی کو نہیں مارا مگر زید نے عمرو کو اس میں زید کی ضاربیت عمر میں اور عمرو کی مضروبیت زید میں منحصر ہو جائیگی جو کہ یہ بھی خلافِ مقصود ہے سوال ثالث مذکور کے جب دو معنی ممکن ہیں تو معنیٰ اول کو بظاہر کیوں کہا گیا؟ جواب معنیٰ اول چونکہ بداھۃً مستفاد ہوتا ہے اس لئے اس کو بظاہر کہا گیا ۔

وَاَمَّا وُجُوْبُ تَقْدِيْمِهٖ عَلَيْهِ فِيْ صُوْرَةِ وُقُوْعِ الْمَفْعُوْلِ بَعْدَ مَعْنَى اِلَّا لِاَنَّ الْحَصْرَ هٰهُنَا فِي الْجُزْءِ

الاخيرِ فلو اُخرَ الفاعِلُ لا نقلبَ المعنى قطعًا

ترجمہ: ـــــ اور لیکن مفعول کے اِلّا کے معنی کے بعد واقع ہونے کی صورت میں اس سے فاعل کی تقدیم کا ضروری ہوتا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حصر یہاں جزء اخیر میں ہے پس اگر فاعل کو موخر کر دیا جائے تو لامحالہ معنی بدل جائے گا۔

تشریح: ـــــ قولہ وامّا وجوبُ تقدیمہ ۔ یہ دلیل ہے دعویٰ رابع کی اور یہ چونکہ دعویٰ ثالث کی دلیل سے بھی مستفاد ہوتی ہے اس لئے اس کو بطور اختصار بیان کیا گیا ۔ حاصل یہ کہ مفعول اگر معنیٰ الا کے بعد واقع ہو تو فاعل کو مقدم کرنا اس لئے ضروری ہے کہ حصر مطلوب فوت نہ ہو جائے اس لئے کہ معنیٰ اِلّا کلمۂ اِنّما ہے جس کے آخری جزء میں حصر ہوتا ہے پس اِنّما ضرب زیدٌ عمرًا کو اگر یوں کہا جائے انّما ضرب عمرًا زیدٌ تو حصر مطلوب لامحالہ فوت ہو جائے گا۔

وَاِذا اتّصلَ بہٖ اَیْ بالفاعِلِ ضمیرٌ متصلٌ نحوضربَ زیدًا غلامُہٗ اَوْ وقعَ الفاعِلُ بعدَ اِلّا المتوسّطۃِ بینہما فی صورتی التقدیمِ والتاخیرِ نحوما ضربَ عمرًا اِلّا زیدٌ وفائدۃُ ھٰذا القیدِ مثلُ ما عرفتَ اٰنفًا اَوْ وقعَ الفاعِلُ بعدَ معنَاھَا اَیْ معنی اِلّا نحو اِنّما ضربَ عمرًا زیدٌ

ترجمہ: ـــــ (اور جب متصل ہو اس کے) یعنی فاعل کے (ساتھ مفعول کی ضمیر) جیسے ضرب زیدًا غلامُہٗ (یا واقع ہو) فاعل (اِلا کے بعد) جو تقدیم وتاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل ومفعول کے وسط میں ہوتا ہے جیسے ما ضرب عمرًا الا عمرًا زیدٌ اور الا کے وسط میں ہونے کی قید کا فائدہ اس کی مثل ہے جو ابھی پہچان چکے (یا) واقع ہو فاعل (اس کے معنی) یعنی الا کے معنی کے بعد جیسے اِنما ضرب عمرًا زیدٌ۔

تشریح: ـــــ بیانہ اذا اتصل ۔ فاعل کا یہ تیسرا حکم ہے کہ اس کو موخر کرنا بھی ضروری ہے اس کی بھی چار صورتیں ہیں پہلی یہ کہ فاعل کے ساتھ مفعول کی طرف راجع ہونے والی ضمیر متصل ہو جیسے ضرب زیدًا غلامُہٗ میں غلام فاعل ہے جس کی ضمیر مجرور زید مفعول کی طرف راجع ہے۔ اس صورت میں فاعل کو موخر کرنا اس لئے ضروری ہے کہ اگر وہ ضروری نہ ہو تو جائز ہو گی پس فاعل کا مقدم کرنا بھی جائز ہو گا چنانچہ کہا جائیگا

ضرب غلامُہٗ زیدًا پس اس سے اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً لازم آئیگا جو ممنوع ہے

بیانہٗ[2] او وقع ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ فاعل الا کے بعد واقع ہو جیسے ماضرب عمرًا الا زیدٌ

تیسری صورت یہ کہ فاعل معنیٰ الا کے بعد واقع ہو جیسے انّما ضرب عمرًا زیدٌ دونوں کی وجہ ماقبل سے ظاہر ہے کہ فاعل کو اگر مؤخر کرنا ضروری نہ ہو تو حصر مطلوب فوت ہوجائیگا

قولہٗ[3] المتوسط ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ماضرب الّا زیدٌ عمرًا میں فاعل الّا کے بعد واقع ہے لیکن اس کے باوجود فاعل کو مفعول سے موخر کرنا ضروری نہیں جواب یہ کہ اس کے ساتھ یہ شرط بھی ہے کہ فاعل جو الا کے بعد ہو ضروری ہے الّا فاعل و مفعول کے وسط میں ہو اور مثال مذکور میں الا وسط میں نہیں ہے۔

او اتّصل مفعولُہٗ بہ[1] بانّ[2] یکونَ المفعولُ ضمیرًا متصلًا بالفعلِ وَھو ای الفاعلُ غیرُ ضمیرٍ متصلٍ بہ نحو ضربکَ زیدٌ وجبَ تاخیرُہٗ ای[3] تاخیرُ الفاعلِ عنِ المفعولِ فی جمیعِ ھذہ الصور

ترجمہ —— (یا متصل ہوا اس کا مفعول فعل کے ساتھ) بایں طور کہ مفعول ایسی ضمیر ہو جو متصل ہو فعل سے (اور وہ) یعنی فاعل (فعل کیساتھ ضمیر متصل نہ ہو) جیسے ضربک زیدٌ (تو واجب ہے اس کی) یعنی فاعل کی (تاخیر مفعول سے ان تمام صورتوں میں ۔

تشریح: —— بیانہٗ[1] او اتصل ۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ مفعول ایسی ضمیر ہو جو فعل سے متصل ہو اور فاعل اس سے منفصل ہو جیسے ضربک زیدٌ میں کاف ضمیر مفعول ضربَ فعل سے متصل ہے اور زید فاعل ضربَ فعل سے منفصل ہے ۔ اس صورت میں فاعل کو اگر مؤخر کرنا ضروری نہ ہو تو ضمیر متصل منفصل ہوجائے گی جو مقصود کے خلاف ہے ۔

قولہٗ[2] بانْ یکون المفعول ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ضربَ عمرًا زیدٌ میں مفعول فعل کیساتھ متصل ہے لیکن اس کے باوجود فاعل کو موخر کرنا ضروری نہیں جواب یہ کہ مفعول کا فعل کے ساتھ متصل ہونے سے مراد یہ ہے کہ مفعول ضمیر ہو جیسے ضربک زیدٌ میں اور مثال مذکور میں مفعول ضمیر نہیں بلکہ اسم ظاہر ہے ۔

قولہٗ[3] ای تاخیر ۔ اس عبارت سے متن میں ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور اس کبھی کہ تاخیر فاعل کا موخر عنہ مفعول ہے اور یہ چونکہ وہم ہوتا تھا کہ وجب تاخیرہٗ صرف صورت اخیرہ کے ساتھ

متعلق ہے تو فی جمیع ہذہ الصور سے اس کا ازالہ کیا گیا کہ وجوب تاخیرہ کا تعلق صرف صورت اخیرہ کے ساتھ نہیں بلکہ چاروں صورتوں کیساتھ ہے ۔

اَمَّا فی صُورۃ اتصالِ ضمیرِ المفعولِ بہٖ لئلا یلزم الاضمارُ قبل الذکرِ لفظاً و رتبۃً واَمَّا فی صورۃ وقوعہٖ بعد الّا اَو معناھا لئلا ینقلبَ الحصرُ المطلوبُ واَمَّا فی صُورۃ کونِ المفعولِ ضمیراً متصلاً وَالفاعلُ غیرُ متصلٍ لمنافاۃِ الاتصالِ الانفصالَ بتوسّطِ الفاعلِ الغیرِ المتّصلِ بینہٗ وَبینَ الفعلِ بخلافِ مَا اِذا کانَ الفاعلُ ایضاً ضمیراً متصلاً فانّہٗ حینئذٍ یجبُ تقدیمُ الفاعلِ نحو ضربتکؐ

ترجمہ: ـــــ لیکن مفعول کی ضمیر کے فاعل کیساتھ متصل ہونے کی صورت میں مفعول سے فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا اس لئے ہے کہ اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً لازم نہ آئے اور لیکن فاعل کے اِلّا یا اس کے معنی کے بعد واقع ہونے کی صورت میں فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا اس لئے ہے کہ حصر مطلوب فوت نہ ہو جائے اور لیکن مفعول کی ضمیر متصل اور فاعل کی غیر متصل ہونے کی صورت میں فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا اس لئے ہے کہ اتصال، انفصال کے منافی ہے اس واسطے کہ فاعل غیر متصل، مفعول اور فعل کے درمیان ہو اس کے برخلاف جب کہ فاعل بھی ضمیر متصل ہو پس اس وقت فاعل کی تقدیم ضروری ہوگی جیسے ضربتکؐ

تشریح: ـــــ قولہٗ اَمَّا فی صورۃ ۔ ماقبل میں جس طرح تمام دعووں کو بیان کرنے کے بعد ہر ایک کی دلیل تفصیل کیساتھ بیان کی گئی تھی اسی طرح یہاں بھی بیان کی گئی ہے لیکن چونکہ سابق دلیلوں پر تھوڑی توجہ ہی سے موجودہ دلیلیں حاصل ہو جاتی ہیں اس لئے یہاں ان کو چھوڑ دیا جاتا ہے البتہ ہر دعوے کیساتھ دلیل قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کر دی گئی ہے ۔

قولہٗ بخلاف ما اذا ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول اگر ضمیر متصل ہو تو فاعل کو مؤخر کرنا ضروری ہے لیکن فاعل بھی اگر ضمیر متصل ہو تو اب کیا کرنا چاہئے ؟ جواب یہ کہ فاعل بھی اگر ضمیر متصل ہو تو ایسی صورت میں اس کو مفعول پر مقدم کرنا ضروری ہے جیسے ضربتکَ ۔

وَقد یُحذَفُ الفِعلُ الرَّافِعُ للفاعلِ لقیامِ قرینۃٍ دالّۃٍ علیٰ تعیینِ المحذوفِ جوازاً اَی حذفاً

جائزاً فی مثل زید أی فیما کان جواباً لسوالٍ محقق لمن قال من قام سائلاً عمن یقوم بہ القیام فیجوز أن تقول زید بحذف قام أی قام زید و یجوز أن تقول قام زید بذکر

ترجمہ: ۔۔۔ (اور کبھی حذف کیا جاتا ہے فعل) جو فاعل کو رفع دیتا ہے (بوقت قرینہ) جو تعین محذوف پر دلالت کرتا ہے (بطور جواز) یعنی حذف جائز (زید کی مثل میں) یعنی اس مثل میں جو سوال محقق کا جواب ہو جو اس کے جواب میں کہا گیا جس نے کہا مَنْ قامَ؟ سوال کرنے والا ہو اس شخص کے متعلق جس کے ساتھ قیام قائم ہے پس جائز ہے قام کو حذف کر کے کہے زید یعنی قام زیدٌ اور جائز ہے کہے قام کو ذکر کر کے قامَ زیدٌ۔

تشریح: ۔۔۔ بیانہ وقد یحذف ۔ فاعل کا چوتھا حکم یہ ہے کہ فاعل کا فعل بوقت قرینہ کبھی جوازاً محذوف ہوتا ہے اور کبھی وجوباً۔ جوازاً جیسے زید کی مثل میں جو من قام کے جواب میں بولا جاتا ہے یعنی جب سائل مَنْ قَامَ سے سوال کرے تو مجیب کو قام کے ذکر کے بغیر جائز ہے صرف زیدٌ کہے کیونکہ قرینہ حذف فعل پر سوال محقق مَنْ قَامَ موجود ہے ۔خیال رہے کہ لقیام میں لام وقت کے لئے ہے تعلیل کے لئے نہیں کیونکہ اگر تعلیل کے لئے ہو تو قرینہ کا حذف کی علت ہونا لازم آئے گا اور علت سے چونکہ معلول کا تخلف نہیں ہوتا اس لئے حذف جائز نہیں بلکہ واجب ہو جائیگا جو درست نہیں۔

قولہٗ الرافع للفاعل ۔ اس عبارت سے دو سوالوں کے جوابات ہیں ایک سوال یہ کہ حذف کو فعل کے ساتھ خاص کیا گیا ہے جب کہ حذف شبہ فعل کا بھی ہوتا ہے دوسرا سوال یہ کہ حذف فعل احکام فعل سے ہے حالانکہ بحث احکام فاعل سے متعلق ہے ۔جواب سوال اول کا یہ کہ فعل کے اوپر الف لام عہد خارجی کا ہے جو اس امر پر دال ہے کہ فعل سے یہاں مراد رافع ہے عام ہے کہ وہ فعل ہو یا شبہ فعل جواب سوال دوم کا یہ ہے کہ فعل چونکہ فاعل کو رفع دیتا ہے اس لئے وہ اس حیثیت سے متعلقات فاعل سے ہوا اور متعلقات کے احوال چونکہ شئی کے احوال ہوتے ہیں اس لئے فعل کے احوال ہی فاعل کے احوال ہوئے البتہ یہ فاعل کا حال بالواسطہ ہے اور ما قبل میں جو گذرا بلا واسطہ ہے ۔

قولہٗ دالۃ علیٰ ۔ قرینہ کبھی تعین معنی پر دلالت کرتا ہے جیسے مشترک میں اور کبھی تعین حذف پر دلالت کرتا ہے کیونکہ قرینہ کا معنی موقعہ استعمال کے اعتبار سے بدلتے رہتا ہے اور یہاں یہی دوسری قسم مراد ہے جیسا کہ بحث حذف اس پر دال ہے ۔

قولہٗ أی حذفاً جائزاً ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں جوازاً منصوب ہے اور منصوب

کی کل بارہ قسمیں ہیں اور یہ اُن میں سے کونسی قسم ہے ؟ جواب یہ کہ یہ مفعول مطلق ہے یحذف فعل کا لیکن باعتبار حذف موصوف کے اور مصدر کا حمل چونکہ ذات پر نہیں ہوتا اس لئے جواز بمعنی جائز مراد لیا گیا اور حذف بھی اگرچہ مصدر ہی ہے لیکن وہ چونکہ موصوف ہے اور صفت موصوف پر محمول ہوتی ہے اور جب کوئی شئی کسی پر محمول ہو وہ ذات ہوتی ہے اس لئے حذف ذات ہی ہے

وَاِنَّمَا قُدِّرَ الفعلُ دُوْنَ الخبرِ لِاَنَّ تَقدِیرَ الخبرِ یُوجِبُ حذفَ الجملۃِ وتقدیرُ الفعلِ حذفُ احدِ جزأیہا والتقلیلُ فی الحذفِ اَوْلٰی

ترجمہ: ـــــ اور فعل کو مقدر کیا گیا نہ کہ خبر کو اس لئے کہ خبر کو مقدر ماننا حذف جملہ کو واجب کرتا ہے اور فعل کو مقدر ماننا جملہ کے دو جزؤں میں سے ایک جزء کے حذف کو واجب کرتا ہے اور حذف میں تقلیل اولیٰ ہے۔

تشریح: ـــــ قولہ[1] انما قدر الفعل - یہ جواب ہے اس سوال کا کہ سوال ملفوظ سے یہ معلوم ہے کہ قام فعل محذوف ہے لیکن ممکن ہے کہ وہ زید کے بعد محذوف ہو پس وہ حذف فعل کے قبیل سے نہ ہوا جواب یہ کہ زید کے بعد اگر قام کو محذوف مانا جائے تو زید مبتدا ہوگا اور قام اپنی ضمیر مرفوع فاعل سے مل کر خبر ہوگا اور اگر زید سے پہلے قام محذوف مانا جائے تو زید فاعل ہوگا بتقدیر اول حذف جملہ ہوگا اور بتقدیر دوم حذف فعل اور حذف میں چونکہ تقلیل اولیٰ ہوتی ہے اس لئے زید سے پہلے قام فعل کو محذوف مانا جاتا ہے کیونکہ جملہ کے دو جزؤں میں سے ایک کا حذف اولیٰ ہے دو جزؤں کے حذف سے

وَکَذَا[1] یُحذَفُ الفعلُ جوازًا فیما کانَ جوابًا لسوالٍ مقدّرٍ نحو قولِ[2] الشاعرِ فی مرثیۃِ یزیدَ بنِ نہشل لِیُبْکَ[3] علی البناءِ للمفعولِ یزیدُ مرفوعٌ علی انّہٗ مفعولُ ما لم یُسَمَّ فاعلُہٗ ضارعٌ اَیْ عاجزٌ ذلیلٌ وھو فاعلُ الفعلِ المحذوفِ اَیْ یبکیہ ضارعٌ بقرینۃِ السوالِ وَھُوَ مَنْ یبکیہ واَمّا علٰی[4] روایۃِ لِیَبْکِ یزیدَ علی البناءِ للفاعلِ ونصبِ یزیدَ فلیس مِمّا نحن فیہ لخصومۃٍ[5] متعلّقٍ بضارعٍ اَیْ یبکیہ مَنْ یذلّ ویعجزُ عن مقاومۃِ الخصماءِ لانّہٗ کانَ ظہیرًا للعجزۃِ والاذلاءِ واٰخرُ البیتِ مختبطٌ[6] مِمّا تطیحُ الطوائحُ والمختبطُ السائلُ من غیرِ وسیلۃٍ والاطاحۃُ الاہلاکُ[7]

والطوائحُ جمعُ مطيحةٍ على غيرِ القياسِ كلواقح جمعُ ملقحةٍ ومِمّا يتعلّقُ بمختبطٍ وما مصدريةٌ يعني يبكيه ايضاً مَنْ يسألُ بغيرِ وسيلةٍ من اَجلِ اِهلاكِ المُهلكاتِ مالَهُ وماتوسّلُ به الى تحصيلِ المالِ لانّهُ كان معطى السائلين بغيرِ وسيلةٍ

ترجمہ: ـــــ اور اسی طرح فعل جوازی طور پر اس مثال میں حذف کیا جاتا ہے جو سوال مقدر کا جواب ہو جیسے یزید بن نہشل کے مرثیہ میں شاعر کا قول ہے (لیبک) بر بنائے مفعول (یزید) مرفوع ہے مفعول مالم یسم فاعلہٗ ہونے کی بنا پر (ضارع) یعنی عاجز و ذلیل اور سوال مقدر کے قرینہ کی وجہ سے فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی۔ یبکیہ ضارعٌ اور سوال مقدر من یبکیہ ہے اور لیکن ایک روایت کی بنا پر لیبک یزید مبنی للفاعل اور یزید کے نصب کے ساتھ تو وہ اس قبیل سے نہیں ہے جس میں ہماری بحث ہے (لخصومۃ) ضارع سے متعلق ہے یعنی یزید بن نہشل پر ہر وہ شخص روئے جو دشمنوں کے انتقام لینے سے عاجز و ذلیل اور تنگ ہو اس لئے کہ یزید بن نہشل عاجز ولیل اور ذلیلوں کی پشت پناہ تھا اور بیت کا آخر ہے (ومختبط مما تطیح الطوائح) اور مختبط سائل بے وسیلہ ہے اور اطاحت ہلاک کرنا ہے اور طوائح جمع ہے مطیحۃ کی خلاف قیاس پر جیسے لواقح جمع ہے ملقحۃ کی اور مِمّا، مختبط سے متعلق ہے اور ما مصدریہ ہے یعنی یزید بن نہشل پر وہ شخص بھی روئے جو بے وسیلہ سوال کرتا ہے اس وجہ سے کہ اس کے مال و اسباب کو آفات وغیرہ نے ہلاک کر ڈالا ہے کیونکہ وہ سائلوں کو بے وسیلہ دیتے تھے

تشریح: ـــــ قولہٗ کذا یحذف ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حذف جائز کی دو مثالیں کیوں بیان کی گئیں ؟ جواب یہ کہ حذف فعل کا قرینہ کبھی ملفوظ و محقق ہوتا ہے اور کبھی مقدر بھی پہلی مثال سوال محقق کی ہے جو مَنْ قَامَ ہے اور دوسری مثال سوال مقدر کی ہے جو مَنْ یبکیہ ہے ۔

قولہٗ قول الشاعر ۔ لفظ قول سے اس سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ اس شعر کو حذف جوازی کی مثال میں بیان کرنے کا مطلب یہ ہوا کہ اس میں فعل کو حذف بھی کر سکتے ہیں اور ذکر بھی حالانکہ ممنوع ہے کیونکہ اس سے وزن بحر سے ساقط ہو جاتا ہے جواب یہ کہ اس کو یہاں اس حیثیت سے بیان کیا گیا ہے کہ وہ ایک فصیح و بلیغ شاعر کا قول ہے اس حیثیت سے نہیں کہ وہ شعر ہے پس اس میں حذف بھی ہو سکتا ہے اور ذکر بھی اور اس شعر کے قائل میں اختلاف ہے بعض نے مزار بن نہشل کو کہا ہے جیسا کہ مطول میں ہے بعض کا خیال ہے کہ حارث بن نہشل ہے جیسا کہ رضی میں ہے کچھ لوگوں نے ان کی ماں کو کہا ہے جیسا کہ منہوات میں ہے۔

قولہ علی البناء للمفعول ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ یبک اگر مبنی للفاعل ہو جیسا کہ بعض کا خیال ہے تو وہ اس بحث سے خارج ہو جائے گا کیونکہ سوال مقدر پر وہ نہیں بلکہ مبنی للمفعول دلالت کرتا ہے اس لئے کہ فاعل کے مذکور نہ ہونے کی وجہ سے ایک التباس پیدا ہو جاتا ہے یعنی جب یہ کہا جاتا ہے کہ یزید پر رویا جائے تو یہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ مَنْ یبکیہ یعنی اس پر کون روئے شاعر نے جواب دیا کہ ضارع یعنی وہ شخص روئے جو لوگوں کی دشمنی کے سبب عاجز و ذلیل و تنگ ہو خیال رہے کہ یبک مشتق ہے بکا سے اور بکا اگرچہ فعل لازم ہے جس سے فعل مجہول نہیں آتا لیکن اس کو علیٰ حرف جار کے ذریعہ متعدی کر دیا گیا ہے اصل عبارت یہ ہے لیبک علیٰ یزید پھر علیٰ کو وزن شعری کی وجہ سے حذف کر دیا گیا ہے ۔

قولہ واما علی روایۃ ۔ متن کی عبارت میں چار احتمالات ممکن ہیں (۱) لیبک فعل مجہول ہو اور یزید اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ اور ضارع فعل محذوف یبکیہ کا فاعل ہو (۲) لیبک فعل معروف ہو اور یزید اس کا مفعول اور ضارعٌ فاعل ہو (۳) ضارع مبتدا محذوف کی خبر ہو (۴) ضارع لیبک فعل مجہول کا مالم یسم فاعلہ ہو اور یزید منادیٰ ہو اصل میں یا یزیدُ تھا ۔ یہاں صرف پہلا احتمال مراد ہے بقیہ تینوں احتمالات بحث سے خارج ہیں جیسا کہ ظاہر ہے ۔

قولہ متعلق ۔ لخصومۃ میں لام برائے وقت ہے جو متعلق ہے ضارع کے ساتھ پس یہ مفعول فیہ ہے لیبک فعل مجہول کا ممکن ہے لام برائے سبب ہو پس اس تقدیر پر وہ لیبک کا مفعول لہٗ ہوگا اور خصومت اگرچہ اسم جنس ہے لیکن جمع یعنی خصمار کے معنی میں ہے اس سے پہلے مقاومت مضاف مقدر ہے اور اِرْ یبکیہ من یذل سے تفسیر ہے ضارع کی جس سے اس سوال کا جواب دیا گیا ہے کہ لخصومۃ جار مجرور کا متعلق ضارع ہے اور وہ اس کا عامل ہے کیونکہ شئ کا متعلق اس کا عامل ہوتا ہے لیکن ضارع اسم فاعل ہے جس کے عامل ہونے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس سے پہلے اسم موصول حرف نفی وغیرہ کا اعتماد ہو اور یہاں اس سے پہلے کوئی اعتماد مذکور نہیں جواب یہ کہ ضارع اگرچہ اسم فاعل ہے لیکن وہ اپنے معنیٰ اصلی پر نہیں بلکہ من یذل و یعجز کے معنی میں ہے جس سے پہلے اسم موصول وغیرہ کا مذکور ہونا کوئی ضروری نہیں لیکن اس تقدیر پہ لخصومۃ میں لام بمعنی عن ہوگا ۔

بیانہ مختبط ۔ مختبط معطوف ہے ضارع پر اور ضارع جسطرح فعل محذوف کا فاعل ہے اسی طرح مختبط بھی فعل محذوف کا فاعل ہوگا ۔ مختبط کہتے ہیں سائل بے وسیلہ کو اور مما تطیح میں مما دراصل من ما تھا جس میں من برائے تعلیل ہے جو مختبط کے ساتھ متعلق ہے اور ما مصدریہ ہے اور تطیح مشتق ہے اطاحت بمعنی اہلاک سے اور طوائح بمعنی مہلکات و حوادث زمانہ خلاف قیاس جمع ہے مطیحۃ کی کیونکہ قیاس کے مطابق جمع

مطیحات ہے مگر وہ مستعمل نہیں جس طرح لواقح خلاف قیاس جمع ہے ملقحۃ کی اور قیاس کے مطابق جمع ملقحات ہے۔ طوائح فاعل ہے تطیح کا جس کا مفعول مالہ محذوف ہے معنی یہ کہ یزید پر وہ شخص روئے جو بے وسیلہ اس وجہ سے سوال کرتا ہے کہ آفات نے اس کے مال واسباب کو ہلاک کر دیا ہے

وَقَدْ يُحْذَفُ الْفِعْلُ الرَّافِعُ لِلْفَاعِلِ لِقَرِيْنَةٍ دَالَّةٍ عَلٰى تَعَيُّنِهٖ وُجُوْبًا اَیْ حَذْفًا وَاجِبًا فِیْ مِثْلِ قَوْلِہٖ تَعَالٰی وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِیْنَ اسْتَجَارَكَ اَیْ فِیْ كُلِّ مَوْضِعٍ حُذِفَ الْفِعْلُ ثُمَّ فُسِّرَ لِرَفْعِ الْاِبْهَامِ النَّاشِیْ مِنَ الْحَذْفِ فَاِنَّهٗ لَوْ ذُكِرَ الْمُفَسَّرُ لَمْ یَبْقَ الْمُفَسِّرُ مُفَسِّرًا بَلْ صَارَ حَشْوًا بِخِلَافِ الْمُفَسَّرِ الَّذِیْ فِیْهِ اِبْهَامٌ بِدُوْنِ حَذْفِهٖ فَاِنَّهٗ یَجُوْزُ الْجَمْعُ بَیْنَهٗ وَبَیْنَ مُفَسِّرِهٖ كَقَوْلِكَ جَاءَنِیْ رَجُلٌ اَیْ زَیْدٌ فَتَقْدِیْرُ الْاٰیَةِ وَاِنِ اسْتَجَارَكَ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِیْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَحَدٌ فِیْهَا فَاعِلُ فِعْلٍ مَحْذُوْفٍ وُجُوْبًا وَهُوَ اسْتَجَارَكَ الْاَوَّلُ الْمُفَسَّرُ بِاسْتَجَارَكَ الثَّانِیْ

ترجمہ: ـــــ اور کبھی فعل کو حذف کیا جاتا ہے جو فاعل کو رفع دیتا ہے بوقت قرینہ جو فعل کے تعین پر دلالت کرتا ہے (بطور وجوب) یعنی حذف واجب کے طور پر رب تعالیٰ کے قول (وان احدٌ من المشرکین استجارک جیسی ترکیب میں) یعنی ایسی جگہ پر جہاں فعل کو حذف کر دیا گیا ہو پھر اس کی تفسیر کی جائے تاکہ وہ ابہام ختم ہو جائے جو حذف سے پیدا ہوتا ہے اس لئے کہ اگر مفسَّر بالفتح کو بیان کیا جائے تو مفسِّر بالکسر مفسر بالکسر باقی نہ رہے گا بلکہ لغو ہو جائے گا برخلاف وہ مفسر کہ جس میں حذف کے بغیر ابہام پیدا ہو تو جائز ہے اس کے اور اس کے مفسِّر بالکسر کے درمیان جمع کرنا جیساکہ آپ کا قول ہے جاءنی رجلٌ اَی زیدٌ پس آیت کی تقدیر ہے وان استجارک احدٌ من المشرکین استجارک تو اس میں احدٌ فاعل ہے فعل محذوف وجوبًا کا اور فعل محذوف وجوبًا استجارک اول ہے جس کی تفسیر استجارک ثانی سے کی گئی ہے۔

تشریح: ـــــ قولہ وقد یحذف۔ یہ اس کا حاصل عطف ہے جو مصنف کے قول وجوبًا کا جوازًا پر ہے کہ فاعل کو رفع دینے والے فعل کو کبھی وجوبًا بھی حذف کیا جاتا ہے جب کہ قرینہ تعین فعل پر دلالت کرے جیسے آیت کریمہ وان احدٌ من المشرکین استجارک میں احدٌ پر ان حرف شرط کا دخول حذف فعل پر قرینہ ہے کہ وہ فعل پر داخل ہوتا ہے اسم پر نہیں اور یہاں احدٌ اسم پر داخل ہوا ہے جس سے معلوم ہوا کہ ان شرطیہ کے بعد فعل ہے جو عبارت [illegible] محذوف ہے اور اس کی تفسیر آگے استجارک کرتا ہے لیکن یہ جمہور کے نزدیک ہے اور اخفش حرف شرط

کے دخول کو ایسے اسم پر جائز قرار دیتے ہیں کہ جس کی خبر ہو اس تقدیر پر آیت کریمہ حذف وجوبی کی مثال نہ بن سکے گی۔

قولہ ۲ ای حذفاً واجباً۔ اس تفسیر کی وجہ ما قبل میں جوازاً کی تفسیر ای حذفاً جائزاً کے بیان میں گذر چکی ہے اور قولہ تعالیٰ کی تقدیر پر قول ناس سے احتراز کے لئے ہے اور آیت کریمہ اس سے بدل الکل واقع ہے یا اس کا مقولہ ہے۔

قولہ ۳ ای فی کل موضع۔ یعنی قاعدہ مذکورہ مثال مذکور ہی کیساتھ خاص نہیں بلکہ ہر ایسی ترکیب میں ہے کہ جس میں فاعل کو رفع دینے والا فعل حذف کر دیا گیا ہو اور حذف سے جو ابہام پیدا ہوا ہے اس کو دور کرنے کے لئے تفسیر کر دی گئی ہے جیسے آیت کریمہ میں احدٌ کو رفع دینے والا فعل کو حذف کر کے اس کی تفسیر استجارک سے کر دی گئی ہے کہ اگر دونوں بیان کر دئے جائیں تو مفسر مفسر نہ ہو سکے گا بلکہ لغو ہو جائیگا۔

قولہ ۴ بخلاف المفسر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفسر بالکسر اور مفسر بالفتح کا اجتماع ممنوع نہیں بلکہ جائز ہے جیسے جاءنی رجلٌ ای زیدٌ میں دونوں جمع ہیں جواب یہ کہ اجتماع اس وقت ممنوع ہے جب کہ مفسر ایسے ابہام کو دور کرے کہ وہ ابہام حذف سے ہی پیدا ہوا ہو اور مثال مذکور میں جو ابہام ہے وہ حذف کی وجہ سے نہیں بلکہ رجل کے نکرہ کی وجہ سے جو زید سے اس ابہام کو دور کر دیا گیا ہے برخلاف آیت کریمہ کہ اس میں حذف ہی سے ابہام پیدا ہوا ہے۔

وَاِنَّمَا وَجَبَ حَذْفُهُ لِاَنَّ مُفَسِّرَهُ قَائِمٌ مَقَامَهُ مُغْنٍ عَنْهُ وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يَكُوْنَ اَحَدٌ مَرْفُوْعًا بِالْاِبْتِدَاءِ لِامْتِنَاعِ دُخُوْلِ حَرْفِ الشَّرْطِ عَلَى الْاِسْمِ بَلْ لَا بُدَّ لَهُ مِنَ الْفِعْلِ

ترجمہ: ـــــ اور استجارک اول کا حذف اس لئے واجب ہے کہ اس کا مفسِّر بالکسر اس کا قائم مقام ہے جو اس سے بے نیاز کر دیتا ہے اور جائز نہیں ہے کہ احدٌ مرفوع ہو ابتداء کی وجہ سے اس لئے کہ اسم پر حرف شرط کا دخول ممتنع ہے بلکہ اس کیلئے فعل ضروری ہے۔

تشریح: ـــــ قولہ ۱ انما وجب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اس صورت میں حذف فعل واجب کیوں ہے؟ جواب یہ کہ حذف پر قرینہ موجود ہونے کے علاوہ فعل محذوف کا قائم مقام بھی موجود ہے پس اگر فعل کو بیان کر دیا جائے تو مفسر بالفتح اور مفسر بالکسر کا اجتماع لازم آئیگا جو ممنوع ہے کیونکہ اس صورت میں

مفسر بالکسر کا ذکر فضول ہو جائے گا۔

قولہ ولا یجوز۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ آیت کریمہ حذف فعل وجوبی کی مثال نہیں ہو سکتی کیونکہ ممکن ہے احدٌ مبتدا ہو اور فعل اس کی خبر ہو اور یہ ان حرف مشبّہ بالفعل ہے جو مثقلہ سے مخفف ہو گیا ہے اور وہ مبتدا و خبر پر داخل ہوتا ہے۔ جواب یہ کہ یہ اِنْ حرف شرط ہے جو فعل پر داخل ہوتا ہے اسم پر نہیں وہ یہاں اسم پر داخل ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس کے بعد فعل محذوف ہے اور احدٌ اس کا فاعل ہے اور یہ اِنْ حرف مشبّہ بالفعل نہیں ہو سکتا کیونکہ اس کے بعد فاجرہ اس کی جزا مذکور ہے جو ان کے شرطیہ ہونے پر قرینہ ہے آیت کریمہ کا معنی یہ ہے اے محبوب مشرکین میں سے کوئی آپ سے پناہ مانگے تو آپ اس کو پناہ دیدیجئے۔

وَقَدْ يُحْذَفُ اِنِ الْفِعْلُ وَالْفَاعِلُ مَعًا دُوْنَ الْفَاعِلِ وَحْدَهٗ فِىْ مِثْلِ نَعَمْ جَوَابًا لِمَنْ قَالَ اَقَامَ زَيْدٌ اَىْ نَعَمْ قَامَ زَيْدٌ فَحُذِفَتِ الْجُمْلَةُ الْفِعْلِيَّةُ وَذُكِرَ نَعَمْ فِىْ مَقَامِهَا

ترجمہ: — اور کبھی دونوں حذف کئے جاتے ہیں (یعنی فعل و فاعل ایک ساتھ) صرف فاعل نہیں (نعم کی مثل میں) بحالت جواب (اس شخص کے لئے کہ جس نے اَقَامَ زَیْدٌ کہا) یعنی نعم قام زیدٌ پس جملہ فعلیہ کو حذف کر کے نعم کو اس کی جگہ بیان کر دیا گیا۔

تشریح: — بیانہ وقد یحذفان۔ اس مقام پر تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ محذوف صرف فعل رافع ہو اس کا ذکر ماقبل میں ہو چکا دوسری یہ کہ محذوف صرف فاعل ہو اس سے سکوت کیا گیا ہے جو عدم جواز پر قرینہ ہے کیونکہ سکوت مقام بیان میں دلیل عدم ہوتی ہے تیسری صورت جیسا کہ یہاں مذکور ہے یہ ہے کہ محذوف فعل اور فاعل دونوں ایک ساتھ ہوں جیسے نعم جو اَقَامَ زَیْدٌ کے جواب میں محمول ہے۔ جائز ہے فعل و فاعل دونوں کو ایک ساتھ حذف کر کے صرف نعم کہا جائے اور یہ بھی جائز ہے کہ قام زیدٌ کہا جائے۔

قولہ دون الفاعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جب صرف فعل محذوف ہو سکتا ہے اور فعل و فاعل دونوں تو صرف فاعل کو بھی محذوف ہونا چاہئے؟ جواب یہ کہ صرف فاعل محذوف نہیں ہو سکتا کیونکہ نسبت الیٰ فاعل تا فعل کے معنی کا جزء ہے تو اگر صرف فاعل محذوف ہو اور فعل مذکور تو فعل موجود ہو گا بغیر نسبت کے جو ممنوع ہے۔ لیکن اگر فعل محذوف ہو فاعل نہیں یا دونوں محذوف ہوں تو کوئی نقص لازم نہیں آتا ہے۔

وَهٰذَا الْحَذْفُ جَائِزٌ بِقَرِيْنَةِ السُّوَالِ لَا وَاجِبٌ لِعَدَمِ قِيَامِ مَا يُؤَدِّيْ مُؤَدَّاهُ فِيْ مَقَامِهٖ كَالْمُفَسِّرِ فَيَلْزَمُ فِي الْكَلَامِ اسْتِدْرَاكٌ وَاِنَّمَا قُدِّرَتِ الْجُمْلَةُ الْفِعْلِيَّةُ لَا الْاِسْمِيَّةُ بِاَنْ يُقَالَ اَيْ نَعَمْ زَيْدٌ قَامَ لِيَكُوْنَ الْجَوَابُ مُطَابِقًا لِلسُّوَالِ فِيْ كَوْنِهٖ جُمْلَةً فِعْلِيَّةً

ترجمہ: ـــــ اور یہ حذف بقرینۂ سوال جائز ہے واجب نہیں اس لئے کہ قام زیدٌ کی جگہ پر کسی ایسی چیز کا قیام نہیں جو مفسر کی مانند اس کے مفہوم کو ادا کر سکے کہ کلام میں نعم کے ساتھ محذوف کے ذکر کرنے میں بلا فائدہ زیادتی لازم آتی ہے اور جملہ فعلیہ مقدر مانا گیا اسمیہ نہیں اس طرح نہیں کہا گیا اَیْ نعم زیدٌ قامَ تاکہ جملہ فعلیہ ہونے میں جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔

تشریح: ـــــ قولہ وہذا الحذف ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ حذف جائز نہیں بلکہ سابق کی طرح حذف واجب ہے کیونکہ جس طرح مفسر بالفتح کو حذف کر کے اس کی جگہ پر مفسر بالکسر کو رکھا جاتا ہے اسی طرح فعل و فاعل کو حذف کر کے اس کی جگہ پر نعم کو رکھا جاتا ہے جواب یہ کہ حذف جائز اس لئے ہے کہ اس پر قرینہ سوال مذکور ہے اور حذف واجب اس لئے نہیں کہ محذوف کا قائم مقام کوئی لفظ نہیں ہوتا کیونکہ جب کوئی لفظ کسی کا قائم مقام ہو تو اس کے ہوتے ہوئے حذف واجب ہوتا ہے تاکہ کلام میں استدراک لازم نہ آئے اور نعم حرف ہے جو نہ فعل کا قائم مقام ہو سکتا ہے اور نہ فاعل کا اور نہ دونوں کا کیونکہ حرف غیر مستقل ہے اور فعل و فاعل دونوں مستقل اور غیر مستقل، مستقل کا قائم مقام نہیں ہو سکتا اور یا حرف ندا بھی اگرچہ غیر مستقل ہے جو ادعو مستقل کے قائم مقام ہوتا ہے لیکن اس کا قائم مقام ہونا سماعی ہے پس اس پر کسی دوسرے کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

قولہ انما قدرت الجملۃ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ نعم کے بعد قام زیدٌ جملہ فعلیہ کیوں محذوف مانا جاتا ہے؟ جب کہ زیدٌ قام جملہ اسمیہ بھی محذوف مانا جا سکتا ہے جواب یہ کہ سوال کو چونکہ جملہ فعلیہ سے بیان کیا گیا ہے اس لئے جواب ہے اس میں بھی جملہ فعلیہ کو محذوف مانا جاتا ہے تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے۔

وَاِذَا تَنَازَعَ الْفِعْلَانِ بِمَعْنَى الْعَامِلَانِ اِذِ التَّنَازُعُ يَجْرِيْ فِيْ غَيْرِ الْفِعْلِ اَيْضًا نَحْوَ زَيْدٌ مُعْطٍ وَمُكْرِمٌ

عمرًا أو بكرٌ كريمٌ وشريفٌ ابوهُ ذا اقتصرَ على الفعلِ لاصالتهٖ في العملِ وانّما قال الفعلانِ مع انّ التنازعَ قد يقعُ في اكثرَ مِنْ فعلينِ اقتصارًا على اقلِّ مراتبِ التنازعِ وهُوَ الاثنانِ

ترجمہ: ــــــ (اور جب تنازع کریں دو فعل) بلکہ دو عامل اس لئے کہ تنازع غیر فعل میں بھی جاری ہوتا ہے جیسے زیدٌ معطٍ ومکرمٌ عمرًا أو بکرٌ کریمٌ وشریفٌ ابوہُ اور مصنف نے فعل پر اس لئے اقتصار فرمایا کہ وہ عمل میں اصل ہے اور مصنف نے فعلان بصیغۂ تثنیہ فرمایا باوجودیکہ تنازع کبھی دو فعل سے زائد میں بھی ہوتا ہے مراتب تنازع کے اقل پر اکتفا کرتے ہوئے اور وہ اقل دو ہیں۔

تشریح: ــــــ بیانہٗ اذا تنازع۔ اس سے قبل فاعل کی جو پانچ حالتیں بیان کی گئیں وہ فاعل غیر متنازع کی تھیں لیکن یہ چھٹی حالت فاعل متنازع کی ہے جس کا حاصل یہ کہ دو فعل جب اپنے بعد واقع ہونے والے اسم ظاہر میں تنازع کریں تو وہ تنازع کبھی اسم ظاہر کے فاعل ہونے میں ہوتا ہے یعنی اس امر میں کہ دونوں فعل اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہے جیسے ضربنی واکرمنی زیدٌ اور کبھی تنازع اس امر میں ہوتا ہے کہ دونوں اسم ظاہر کو مفعول بنانا چاہے جیسے ضربتُ واکرمتُ زیدًا۔ خیال رہے کہ تنازع لازم بھی ہوتا ہے اور متعدی بھی چنانچہ کہا جاتا ہے تنازع القوم اختلفوا وتنازع القوم الشیٔ تجاذبوہُ اور یہاں متعدی مراد ہے کہ تنازع جس طرح مرفوع میں ہوتا ہے اسی طرح منصوب ومجرور میں بھی۔ لیکن اس کو یہاں صرف بحث مرفوع میں بیان کیا گیا بحث منصوب ومجرور میں نہیں اس کی وجہ یہ کہ مرفوع کثیر الوقوع ہوتا ہے جو فعل لازم وفعل متعدی دونوں میں واقع ہے اور منصوب صرف فعل متعدی میں واقع ہے اور مجرور صرف فعل لازم میں

قولہٗ بل العاملان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تنازع جس طرح فعل میں ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل میں بھی جیسے زیدٌ معطٍ ومکرمٌ عمرًا میں معطٍ ومکرم میں سے ہر ایک مقتضی ہے کہ عمر کو مفعول بنائے اور بکر کریم وشریف ابوہُ میں کریم وشریف میں سے ہر ایک مقتضی ہے کہ ابوہ کو فاعل بنائے جواب یہ کہ فعل سے مجازًا عامل مراد ہے جو از قبیل اطلاق خاص ومراد العام ہے خیال رہے کہ بل یہاں ترقی کے لئے آیا ہے اعراض کیلئے نہیں ورنہ تنازع کا فعل میں واقع نہ ہونا لازم آئے گا۔

قولہٗ اقتصر۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ متنازع سے جب مطلق عامل مراد ہے تو تنازع الفعلان کیوں کہا گیا؟ تنازع العاملان کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ فعل چونکہ عمل میں اصل ہے کہ وہ بلا شرط عمل کرتا ہے اور شبہ فعل کو عمل کرنے کے لئے شیٔ آخر پر اعتماد ضروری ہے اس لئے فعل کے تنازع کو بیان کیا گیا

قولہ وانما قال۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تنازع کبھی دو فعل سے زائد میں بھی واقع ہوتا ہے بخاری شریف میں ہے تسبّحونَ وتحمّدونَ وتکبّرونَ دبر کلّ صلوٰۃٍ ثلاثًا وثلاثین پس اس کو دو فعل کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا؟ جواب یہ کہ دو کا ذکر یہاں تخصیص کے لئے نہیں بلکہ اقل مراتب کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ تنازع کے لئے کم سے کم دو فعل کا ہونا ضروری ہے البتہ کبھی دو سے زائد بھی ہو سکتے ہیں۔

ظاهرًا أی اسماً ظاهرًا واقعاً بعدَهما ای بعد الفعلَیْنِ اِذْ المتقدِّمُ علیهما اَوْ المتوسِّطُ بینهما معمولٌ للفعلِ الاوّلِ اِذْ هُو یستحقّهُ قبلَ الثانی فلا یکونُ فیه مجالُ التنازُعِ

ترجمہ:۔ (ظاہر میں) یعنی اسم ظاہر میں جو واقع ہو (ان دو کے بعد) یعنی دو فعل کے بعد کیونکہ جو دونوں فعلوں پر مقدم یا ان دونوں کے وسط میں ہوگا وہ فعل اول کا معمول ہوگا اس لئے کہ وہ فعل ثانی سے قبل اس کا مستحق ہے پس اس میں تنازع کا کوئی مجال نہیں۔

تشریح:۔ قولہ أی اسماً ظاهرًا۔ اس تفسیر سے یہ اشارہ ہے کہ ظاہرًا ایسا اسم ہے جو ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے اور یہاں اس کا موصوف اسم ہے اور واقعاً کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ بعدہما ظرف ہے جو اس کے ساتھ متعلق ہے اور وہ بھی صفت ہے اسماً کی۔

قولہ اِذ المتقدم۔ یہ دلیل ہے اسم ظاہر کا دونوں فعل کے بعد واقع ہونے کی جس کا حاصل یہ کہ اسم ظاہر اگر دونوں فعل کے بعد واقع نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ دونوں پر مقدم ہوگا جیسے زیدًا ضربتُ و اکرمتُ یا دونوں کے وسط میں ہوگا جیسے ضربتُ زیدًا اکرمتُ دونوں صورتوں میں اسم ظاہر فعل اول کا معمول ہوگا اس لئے کہ وہ مقدم ہے اور قاعدہ ہے اَلفضلُ للمتقدم پس ان کے اندر تنازع نہ ہوگا کیونکہ تنازع کے لئے ہر ایک کا بدلیت کے طور پر معمول ہونا ضروری ہے جیسا کہ آگے مذکور ہے

ومعنٰی تنازُعِهما فیه اَنّهما بحسبِ المعنٰی یتوجّهانِ الیه ویصحّ اَنْ یکونَ هُو مع دنُوعهٖ فی ذٰلک الموضعِ معمولًا لکلٍّ واحدٍ منهما علی البدلِ فحینئذٍ لایتصوّرُ تنازُعُهما فی الضمیرِ المتّصلِ لانّ المتّصلَ الواقعَ بعدَهما یکونُ متصلًا بالفعلِ الثانی فَهُو مع کونهٖ متصلًا بالفعلِ الثانی لایجوزُ اَنْ یکونَ معمولًا للفعلِ الاوّلِ کما لا یخفٰی

ترجمہ:۔ ـــــ اور اسم ظاہر میں تنازع فعلان کا معنی یہ ہے کہ دونوں فعل باعتبار معنی اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں اور یہ صحیح ہو کہ وہ اسم ظاہر باوجود اس جگہ پر واقع ہونیکے دونوں فعلوں میں سے ہر ایک کا بدلیت کے طور پر معمول ہوسکے پس اس وقت ضمیر متصل میں تنازع فعلان متصور نہ ہوگا اس لئے کہ ضمیر متصل جو دو فعلوں کے بعد واقع ہوگی وہ فعل ثانی کے ساتھ متصل ہوگی اور وہ باوجود فعل ثانی کے ساتھ متصل ہونے کے جائز نہیں ہے کہ فعل اوّل کا معمول ہوسکے جیسا کہ مخفی نہیں ہے ۔

تشریح: ـــ قولہ[۱] ومعنی تنازعھما ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تنازع نام ہے کسی چیز میں باہم جھگڑا کرنے کا اور یہ جاندار کی صفت ہے اور فعل جاندار نہیں پس اس کی طرف تنازع کی نسبت کرنا درست نہیں ہے ۔ جواب یہ کہ تنازع کا یہ معنی جو مذکور ہوا لغوی ہے جو یہاں مراد نہیں بلکہ مراد اصطلاحی معنی ہے اور وہ یہ کہ دونوں فعل باعتبار معنی اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں اور وہ بدلیت کے طور پر ہر ایک کا معمول ہوسکے پس تنازع میں دو امر ضروری ہوئے ایک عامل کی طرف سے دوسرا معمول کی طرف سے عامل کی طرف سے یہ کہ ہر ایک عامل اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہو معمول کی طرف سے یہ کہ اسم ظاہر کا ہر ایک کے لئے معمول ہونا صحیح ہو اور یہ ضمیر متصل میں متصور نہیں ہے اس لئے کہ ضمیر متصل جو دو فعلوں کے بعد واقع ہوتی ہے ظاہر ہے وہ فعل ثانی سے متصل ہوتی ہے اس لئے کہ فعل اوّل سے متصل ہونے کی صورت میں دونوں فعل کے بعد نہیں بلکہ فعل ثانی سے پہلے ہوگا اور جب یہ فعل ثانی سے متصل ہے تو معمول اسی کا ہوگا فعل اوّل کا نہیں کہ اس کے معمول ہونے کے لئے فعل ثانی سے جدا کرنا پڑے گا اور وہ اس تقدیر پر ضمیر متصل نہیں بلکہ منفصل ہو جائیگی جو مقصود کے خلاف ہے

قولہ[۲] بحسب المعنی ۔ اس عبارت سے جو توجہان سے پہلے ہے اس وہم کا ازالہ کیا گیا ہے کہ توجہ ماخوذ ہے مواجہت سے اور مواجہت جاندار کے ساتھ خاص ہے اور ظاہر ہے فعل جاندار نہیں حاصل ازالہ کا کہ توجہ سے مراد بحسب معنی ومفہوم ہے اور یہ جاندار کے علاوہ کو بھی شامل ہے

وَاَمَّا[۱] الضمیرُ المنفصِلُ الواقِعُ بعدَ ھما نحو ماضربَ واکرمَ الا اَنا ففیہِ تنازعٌ لکن لایمکنُ قطعُہٗ بمَا ھُوطریقُ القطعِ عندھم وَھُو اِضمارُ الفاعلِ فی الاوّلِ عند البصریینَ وفی الثانی عند الکوفیینَ لاَنّہٗ لایمکنُ اضمارُہٗ مع اِلاّ[۲] لاَنّہٗ حرفٌ لا یصحُّ اِضمارُہٗ وَلَا بدونہٖ لفسادِ المعنی لانّہٗ یفیدُ نفیَ الفعلِ عن الفاعلِ والمقصودُ اثباتُہٗ لہٗ ومرادُ المصنّفِ بالتنازعِ ھٰھنا مایکونُ طریقُ قطعِہٖ اضمارُ الفاعلِ ولھذا اَخصَّہٗ بالاسمِ الظاھرِ

ترجمہ: ـــــــ اور لیکن ضمیر منفصل جو دو فعلوں کے بعد واقع ہو جیسے ماضربَ واکرمَ الا انا تو اس میں تنازع ہوگا لیکن اس کا قطع اس طریقہ سے ممکن نہیں جو نحویوں کے نزدیک واقع ہے اور وہ بصریوں کے نزدیک فعل اول میں فاعل کی ضمیر لانا ہے اور کوفیوں کے نزدیک فعل ثانی میں ضمیر لانا ہے کیونکہ الا کے ساتھ اس کی ضمیر لانا ممکن نہیں اس لئے کہ الا ایک ایسا حرف ہے جس کی ضمیر لانا صحیح نہیں اور نہ الا کے بغیر فساد معنی کی وجہ سے ضمیر لانا صحیح ہے کیونکہ الا کے بغیر ضمیر لانا فاعل سے فعل کی نفی کا فائدہ دیتا ہے حالانکہ مقصود فاعل کے لئے فعل کو ثابت کرنا ہے اور تنازع سے یہاں مصنف کی مراد وہ تنازع ہے جس کے قطع کا طریقہ فاعل کی ضمیر لانا ہے اسی وجہ سے مصنف نے تنازع کو اسم ظاہر کیساتھ خاص فرمایا۔

تشریح: ـــــــ **قولہ[1] واما الضمیر المنفصل** ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تنازع اسم ظاہر کے ساتھ کیوں خاص ہے ضمیر مرفوع کے ساتھ کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ ضمیر مرفوع کی دو قسمیں ہیں متصل و منفصل ضمیر متصل میں تنازع نہ ہونیکی تو گنجائش ہی نہیں لیکن ضمیر منفصل میں جب کہ الا کے ساتھ ہو جیسے ماضربَ واکرمَ الا انا میں تنازع اگرچہ متصور ہے لیکن اس کا قطع ممکن نہیں اس لئے کہ بصریون کے مذہب پر قطع کا طریقہ فعل ثانی کو عمل دینا اور فعل اول میں ضمیر لانا ہے اور کوفیون کے مذہب پر فعل اول کو عمل دینا ہے اور فعل ثانی میں ضمیر لانا ہے اور یہاں پہ کسی کا طریقہ جاری نہیں ہوتا کیونکہ دونوں مذہبوں پر الا انا کا تمام ضمیر لانا ہوگا یا صرف انا کا بر تقدیر اول فعل میں الا کی ضمیر لانا لازم آئیگا حالانکہ حرف کی ضمیر نہیں لائی جاتی اور بر تقدیر دوم فساد مقصود لازم آئے گا اس لئے کہ متکلم کا مقصود ضربَ واکرمَ کا اثبات ہے اور اس تقدیر پر اس کی نفی لازم آتی ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

قولہ[2] الا انا ۔ ضمیر منفصل کو الا کیساتھ اس لئے مقید کیا گیا کہ بدون الا میں ایک نقص لازم آتا ہے اور الا کے ساتھ میں دو نقص لازم آتے ہیں ایک تو وہی ہے جو مذکور ہوا اگر حرف کا اضمار لازم آتا ہے جو ممنوع ہے اور دوسرا وہ ہے جو بدون الا میں بھی لازم آتا ہے وہ ہے نائب مناب کا متحد ہو جانا اس لئے کہ کسی شئی کی ضمیر اس کا نائب ہوتی ہے جیسے ضربَ واکرمَ ہو میں اگر ہو کو ضربَ کا معمول بنایا جائے تو اکرم میں اس کی ضمیر لائی جائیگی اور اگر اس کو اکرم کا معمول بنایا جائے تو ضرب میں اس کی ضمیر لائی جائے گی اور وہ بھی ہو ہوگی تو نائب و مناب میں اتحاد لازم آئیگا جو ممنوع ہے اسی وجہ سے مطلقاً یہ کہدیا گیا کہ ضمیر منفصل میں تنازع نہیں ہوتا۔

---

[1] وَاَمَّا التَّنَازُعُ الْوَاقِعُ فِی الضَّمِیْرِ الْمُنْفَصِلِ فَعَلیٰ مَذْھَبِ الْکِسَائِیِّ یَقْطَعُ بِالْحَذْفِ وَاَمَّا عَلیٰ مَذْھَبِ الْفَرَّاءِ

فیعملانِ معاً واَمّا علیٰ مذھبِ غیرِھما فلا یمکنُ قطعُہٗ لانّ طریقَ القطعِ عندھم الاضمارُ وھو ممتنعٌ کما عرفتَ

ترجمہ:۔۔۔۔ اور لیکن وہ تنازع جو ضمیر منفصل میں واقع ہے تو کسائی کے مذہب پر حذف سے قطع کیا جائے گا اور لیکن فرار کے مذہب پر دونوں فعل ایک ساتھ عامل ہوں گے لیکن ان دونوں کے مذہب پر تو قطع تنازع ممکن نہیں اس لیے کہ نحویوں کے نزدیک قطع کا طریقہ ضمیر لانا ہے اور وہ محال ہے جیسا کہ آپ پہچان چکے۔

تشریح:۔۔۔۔ قولہٗ واَمّا التنازع:۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ضمیر منفصل میں اگر تنازع ہو جائے تو اس کا قطع کیا ممکن ہے یا نہیں؟ جواب یہ کہ کسائی وفرار کے مذہب پر قطع ممکن ہے لیکن اس کے طریقۂ قطع میں اختلاف ہے کسائی کے مذہب پر حذف سے قطع کیا جائیگا کہ ان کے نزدیک حذف جائز ہے اضمار نہیں اور فرار کے مذہب پر دونوں فعلوں کو عمل دیا جائے گا کیونکہ ان کے نزدیک بوقت ضرورت معمول واحد پر دو علتوں کا توارد جائز ہے ان دو کے علاوہ دوسر مذہب پر قطع ممکن نہیں ہے کیونکہ ان کے مذہب پر طریقۂ قطع اضمار ہے اور وہ اس تقدیر پر ممتنع ہے جیسا کہ گذرا۔

فقد[1] یکونُ ای تنازعُ الفعلَینِ فی الفاعلیۃِ[2] بانْ[3] یقتضِیَ کلٌّ منھما اَن یکونَ الاسمُ الظاھرُ فاعلاً لہٗ فیکونانِ متفقینِ فی اقتضاءِ الفاعلیۃِ مثلُ ضربنِی واکرمنی زیدٌ

ترجمہ:۔۔۔۔ (پس) تنازع فعلان (کبھی) فاعلیت میں ہوتا ہے) باں طور کہ دونوں فعل میں سے ہر ایک مقتضی ہے کہ اسم ظاہر اس کا فاعل ہو پس دونوں اقتضاء فاعلیت میں متفق ہوں (جیسے ضربنی واکرمنی زیدٌ)

تشریح:۔ بیانہٗ فقد یکون۔ یہ لفظ کے اعتبار سے جزار شرط ہے اور معنی کے اعتبار سے بیان اقسام ہے اور فا اس میں جزائیہ ہے یا یہ جملہ معترضہ ہے پس اس صورت میں یہ لفظ ومعنی دونوں اعتبار سے بیان اقسام ہوگا اور جزار شرط مذکور کی محذوف ہوگی یعنی اذا تنازع الفعلانِ ظاہراً بعدہما فیجوزُ اِعمالُ کلٍ منہما یا اس کی جزار یہ ہوگی فان اعلمت الثانی اور فی الفاعلیۃ یکون کی خبر ہے اور فی المفعولیۃ کا معطوف علیہ بھی اسی طرح فی الفاعلیۃ والمفعولیۃ کا بھی معطوف علیہ ہے اور مختلفین حال ہے فعلین سے اور اس کا عامل معنیٰ فعل ہے جو یکون کے ضمیر مستتر سے مستفاد ہے اور فیتنازعین فا برائے عطف ہے جس کے جملہ مدخولہ کا عطف فی الفاعلیۃ پر ہے۔

بیانہٗ فی الفاعلیۃ: فاعلیت عام ہے کہ وہ فاعل حقیقی ہو یا فاعل حکمی۔ فاعل حقیقی تو ظاہر ہے لیکن فاعل حکمی مبتدا و خبر وغیرہ ہیں جیسا کہ گذرا۔ اسی طرح مفعولیت بھی عام ہے کہ مفعول حقیقی ہو یا مفعول حکمی۔ مفعول حقیقی بھی ظاہر ہے لیکن مفعول حکمی وہ مفعول ہے جو حرف جر کے واسطہ سے ہو پس تنازع فاعل و مفعول کے علاوہ دوسرے معمولات میں بھی جاری ہوگا البتہ حال و تمیز میں نہیں کہ وہ ہمیشہ نکرہ ہوتے ہیں۔ اس لئے ان کا اضمار درست نہیں ہے کیونکہ ضمیر معرفہ ہوتی ہے اس لئے ضمیر صرف معرفہ کی لائی جائیگی نکرہ کی نہیں کیونکہ شئی کی ضمیر اس کا نائب ہوتی ہے۔

قولہٗ بان یقتضی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دو فعلوں کا فاعلیت میں تنازع سے کیا مراد ہے؟ جواب یہ کہ اس سے مراد ہے کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہے جیسے ضربنی واکرمنی زیدٌ میں ہر ایک فعل زید کو فاعل بنانا چاہتا ہے یعنی دونوں فعل زید کو فاعلیت کے مقتضی ہونے میں متفق ہیں

وَقَدْ یَکُوْنُ تَنَازُعُهُمَا فِی الْمَفْعُوْلِیَّةِ بِاَنْ یَّقْتَضِیَ کُلٌّ مِّنْهُمَا اَنْ یَّکُوْنَ الْاِسْمُ الظَّاهِرُ مَفْعُوْلًا فَیَکُوْنَانِ مُتَّفِقَیْنِ فِی اقْتِضَاءِ الْمَفْعُوْلِیَّةِ

ترجمہ: (اور) کبھی تنازع فعلان (مفعولیت میں) ہوتا ہے بایں طور کہ دونوں فعل میں سے ہر ایک مقتضی ہے کہ اسم ظاہر اس کا مفعول ہو پس دونوں اقتضاء مفعولیت میں متفق ہوں (جیسے ضربتُ واکرمتُ زیدًا)

تشریح: قولہٗ وقد یکون تنازعهما۔ تنازع فعلان کی یہ دوسری قسم کا بیان ہے کہ دو فعلوں کا تنازع کبھی مفعولیت میں ہوتا ہے یعنی دونوں فعلوں میں سے ہر ایک اسم ظاہر کو مفعول بنانا چاہے جیسے ضربتُ واکرمتُ زیدًا میں زید کو دونوں فعل مفعول بنانا چاہتے ہیں پس دونوں زید کو مفعولیت کے مقتضی ہونے میں متفق ہیں۔

وَقَدْ یَکُوْنُ تَنَازُعُهُمَا فِی الْفَاعِلِیَّةِ وَالْمَفْعُوْلِیَّةِ وَذٰلِکَ یَکُوْنُ عَلٰی وَجْهَیْنِ اَحَدُهُمَا اَنْ یَّقْتَضِیَ کُلٌّ مِّنْهُمَا فَاعِلِیَّةَ اسْمٍ ظَاهِرٍ وَمَفْعُوْلِیَّةَ اسْمٍ ظَاهِرٍ اٰخَرَ فَیَکُوْنَانِ مُتَّفِقَیْنِ فِیْ ذٰلِکَ الْاِقْتِضَاءِ مِثْلُ ضَرَبَ وَاَهَانَ زَیْدٌ عَمْرًا وَلَیْسَ هٰذَا قِسْمًا ثَالِثًا مِّنَ التَّنَازُعِ بَلْ هُوَ اجْتِمَاعُ الْقِسْمَیْنِ الْاَوَّلَیْنِ وَثَانِیْهِمَا اَنْ یَّقْتَضِیَ اَحَدُ الْفِعْلَیْنِ فَاعِلِیَّةَ اسْمٍ ظَاهِرٍ وَالْاٰخَرُ مَفْعُوْلِیَّةَ ذٰلِکَ الْاِسْمِ الظَّاهِرِ بِعَیْنِهٖ وَلَاشَکَّ فِی اخْتِلَافِ اقْتِضَاءِ الْفِعْلَیْنِ فِیْ هٰذِهِ الصُّوْرَةِ وَهٰذَا هُوَ الْقِسْمُ الثَّالِثُ الْقَابِلُ لِلْاَوَّلَیْنِ بِقَوْلِهٖ

مختلفینِ لتخصیصِ ھٰذِہِ الصُّورَۃِ بِالاِرَادَۃِ یعنی قد یکونُ تنازعُ الفعلینِ وَاقعًا فی الفاعلیۃِ والمفعولیۃِ حالَ کونِ الفعلینِ مختلفینِ فی الاقتضاءِ وَذٰلکَ لَا یتصوّرُ اِلّا اِذا کانَ الاسمُ الظاھرُ المتنازعُ فیہِ واحدًا

ترجمہ: ـــــ (اور) کبھی تنازع فعلان (فاعلیت ومفعولیت میں) اور وہ دو طریقوں پر ہے جن میں سے ایک یہ ہے کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک اسم ظاہر کی فاعلیت اور دوسرے اسم ظاہر کی مفعولیت کو مقتضی ہے پس دونوں اس اقتضاء میں متفق ہوں جیسے ضربَ وابان زیدٌ عمرًا اور یہ تنازع کی تیسری قسم نہیں بلکہ پہلی دونوں قسموں کا مجموعہ ہے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک ایک اسم ظاہر کی فاعلیت اور دوسرا فعل بعینہٖ اسی اسم ظاہر کی مفعولیت کو مقتضی ہو اور یہ تیسری قسم ہے جو پہلی دونوں قسموں کا مقابل ہے پس مصنف کا قول (مختلفین) اسی صورت کو خاص کرنے کے لئے ہے یعنی تنازع فعلان کبھی فاعلیت ومفعولیت میں واقع ہوتا ہے دراں حالیکہ دونوں فعل اقتضاء میں مختلف ہوں اور یہ صرف اسی وقت متصور ہو سکتا ہے جب کہ اسم ظاہر جو متنازع فیہ ہے ایک ہو۔

تشریح: ـــــ قولہٗ قد یکون۔ تنازع کی یہ تیسری قسم ہے کہ دو فعلوں کا فاعلیت ومفعولیت میں اس طرح تنازع ہو کہ جس اسم ظاہر کو ایک فعل اپنا فاعل بنانا چاہے اسی اسم ظاہر کو دوسرا فعل بھی اپنا مفعول بنانا چاہے اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ جس اسم ظاہر کو پہلا فعل اپنا فاعل بنانا چاہے اسی اسم ظاہر کو دوسرا فعل بھی اپنا مفعول بنانا چاہے جیسے ضربنی وضربتُ زیدًا دوسری صورت یہ کہ جس اسم ظاہر کو پہلا فعل اپنا مفعول بنانا چاہے اسی اسم ظاہر کو دوسرا فعل بھی اپنا فاعل بنانا چاہے جیسے اکرمتُ واکرمنی زیدٌ اس طرح تنازع کی کل چار قسمیں ہو جائیں گی۔

قولہٗ ذٰلکَ یکون۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دو فعلوں کا تنازع جب فاعلیت ومفعولیت میں ہو یعنی جب ایک فعل اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہے اور دوسرا اس کو مفعول تو دونوں اقتضاء میں مختلف ہوئے پھر اس کے بعد مختلفین کی قید کا اضافہ کیوں کیا گیا؟ جواب یہ کہ اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ دونوں فعل ایک اسم ظاہر کو فاعل بنانا چاہیں اور دونوں ہی دوسرے اسم ظاہر کو مفعول بنانا چاہیں جیسے ضربَ وابانَ زیدٌ بکرًا دوسری صورت یہ کہ جس اسم ظاہر کو ایک فعل فاعل بنانا چاہے اسی اسم ظاہر کو دوسرا فعل مفعول بنانا چاہے جیسے ضربنی وضربتُ زیدًا پہلی صورت میں دونوں فعلوں کا تنازع اگرچہ فاعلیت ومفعولیت میں ہے لیکن اقتضاء میں مختلف نہیں اور دوسری صورت میں اقتضاء میں بھی مختلف ہیں اور تنازع کی تیسری قسم یہی دوسری صورت ہے اس

لیے مختلفین سے اس کو خاص کیا گیا برخلاف پہلی صورت کہ وہ پہلی دونوں قسموں کا مجموعہ ہے الگ سے کوئی دوسری قسم نہیں۔

وانّما لم یورِدْ مثالاً للقسمِ الثالثِ لانّہ إذا أُخِذَ فعلٌ مِنَ المثالِ الاوّلِ وفعلٌ من المثالِ الثانی حصلَ مِثالٌ للقسمِ الثالثِ وَذلک یتصوّرُ علی وجوہٍ کثیرۃٍ مثل ضربنی وَضربتُ زیداً و اکرمنی واکرمتُ زیداً أو ضربنی واکرمتُ زیداً أو اکرمنی وضربتُ زیداً أو غیرذلک ممّا یکونُ الاسم الظاھر مرفوعاً

ترجمہ: ــــ اور تیسری قسم کی مثال کو اس لئے نہیں لایا گیا کہ جب ایک فعل مثال اول کا لیا جائے اور ایک مثال ثانی کا لیا جائے تو تیسری قسم کی مثال حاصل ہو جائیگی اور وہ کثیر طریقوں پر متصور ہوتا ہے جیسے ضربنی وضربتُ زیدًا واکرمنی واکرمتُ زیدًا وضربنی واکرمتُ زیدًا واکرمنی وضربتُ زیدًا اور اس کے علاوہ بھی مثالیں اس میں سے ہیں کہ اسم ظاہر مرفوع ہو۔

تشریح: ــــ قولہٗ وانما لم یورد۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تنازع فعلان کی متن میں تین قسمیں بیان کی گئیں جن میں سے صرف پہلی دونوں قسموں کی مثال کو بیان کیا گیا لیکن تیسری قسم کی مثال کو کیوں چھوڑ دیا گیا؟ جواب یہ کہ ایک فعل اگر مثال اوّل سے لیا جائے اور دوسرا فعل مثال ثانی سے لیا جائے تو تیسری قسم کی مثال بن جاتی ہے جیسے ضربنی وضربتُ زیدًا واکرمنی واکرمتُ زیدًا اسی وجہ سے الگ سے اس کی مثال بیان نہیں کی گئی کہ متن میں اختصار مقصود ہے۔

فیختارُ النحاۃُ البصریونَ إعمالَ الفعلِ الثانی لِقُربِہٖ مع تجویزِ إعمالِ الاوّلِ ویختارُ النحاۃُ الکوفیونَ الاوّلَ أی إعمالَ الفعلِ الاوّلِ مع تجویزِ إعمالِ الثانی لِسبقِہٖ وَللاحترازِ عنِ الاضمارِ قبلَ الذکرِ

ترجمہ ــــ دپس اولیٰ قرار دیا ہے) نحات (بصریوں نے عمل دینا) فعل (ثانی کو) اس کے قرب کی وجہ سے فعل اول کو عمل دینے کی تجویز کے ساتھ اور اولیٰ قرار دیا ہے نحات (کوفیوں نے اول کو) یعنی فعل اول کے عمل دینے

کو فعل ثانی کے عمل دینے کی تجویز کیا تھا اس کے سابق اور اضمار قبل الذکر سے احتراز کی وجہ سے

تشریح: — بیانہ فیختار۔ تنازع فعلان کے اقسام سے فارغ ہونے کے بعد اب ان مذاہب کو بیان کیا جاتا ہے جو فعل اول یا فعل ثانی کے عمل دینے سے متعلق ہیں جس کا حاصل یہ کہ بصریون اور کوفیوں کے نزدیک دونوں فعلوں کو عمل دینا جائز ہے لیکن بصریوں کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دینا اولیٰ ہے اور کوفیوں کے نزدیک فعل اول کو عمل دینا اولیٰ ہے ہر ایک کی دلیل ان کی جگہ پر آگے مذکور ہے ۔

قولہ النحاۃ : — اس تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ بصرین اسم منسوب ہے جو ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے اس کا موصوف یہاں نحات ہے پس بصرین سے مراد تمام اہل بصرہ ہیں بلکہ بصرہ کے نحوین ہوے اور وہ بھی کہ جس کا قول ان کے قول کے موافق ہو اور وہ یہ ہیں سیبویہ۔ مبرد، یعقوب۔ اخفش۔ یونس۔ حقری۔ ابوعلی بن مہران علی بن عیسی کرمانی۔ ابو اسحاق زجاج۔ ابن درستوریہ وغیرہ ۔

بیانہ البصریون: جمع ہے بِصری بالکسر کی جو منسوب ہے بصرہ کی طرف اور بصرہ ایک مشہور شہر کا نام ہے جس کو خلافت فاروقی میں عتبہ بن غـزوان نے ۱۸ھ میں آباد کیا تھا اس کو قبۃ الاسلام اور خـزانۃ العرب بھی کہا جاتا ہے مشہور ولیہ حضرت رابعہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا وہیں کی باشندہ تھیں ۔ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ بصری بار کے فتحہ ساتھ ہو کیونکہ وہ بصرہ فتح بار کا اسم منسوب ہے لیکن بار کو کسرہ دیا گیا اس بصرہ سے امتیاز کے لئے جو بصرہ بمعنی سنگ مرمر کا اسم منسوب ہے ضمہ اس لئے نہیں دیا گیا کہ وہ ثقل کو پیدا کرتا ہے ۔

قولہ لقربہ ۔ یہ دلیل ہے بصریوں کے دعویٰ کی جس کا حاصل یہ کہ فعل ثانی معمول سے زیادہ قریب ہے اور قُرب کا تقاضہ یہ ہے کہ اسم ظاہر جس سے زیادہ قریب ہو اسی کو عمل دیا جائے کہ عامل بمنزلہ طالب ہوتا ہے اور معمول بمنزلہ مطلوب اور مع تجویز سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں اختیار اولیت و ترجیح کے معنی میں ہے قطع وجستا کے معنی میں نہیں یہاں اس کو دلیل کے بعد بیان کیا گیا جبکہ آگے دلیل سے پہلے بیان کیا گیا وجہ یہ کہ دلیل یہاں مختصر ہے جو تقدم کا مقتضی ہے اور مابعد میں طول ہے جو تاخر کا خواستگار ہے ۔

قولہ دیختار النحاۃ۔ اس عبارت سے حاصل عطف کو بیان کیا گیا ہے چونکہ الکوفیون کا عطف البصریون پر ہے اور ما‌ ا‌ل کا عطف الثانی پر ہے ۔ اول وثانی چونکہ دونوں ہمیشہ صفت واقع ہوتے ہیں اس لئے دونوں سے پہلے نحاۃ کو مقدر مانا گیا ۔

بیانہ الکوفیون ۔ جمع ہے کوفی کی اور وہ منسوب ہے کوفہ کی طرف ۔ کوفہ ایک مشہور شہر کا نام ہے جس کو سیدنا مولیٰ علی کرم اللہ وجہہ نے کچھ دنوں کے لئے اپنی دارالحکومۃ بنایا تھا اور وہیں کے لوگوں نے سیدنا

امام حسین اوران کے رفقاء کو دھوکہ سے بلاکر نہایت بے دردی سے شہید کیا تھا اور سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ اور حضرت قاضی عیاض جیسے فقیہ اعظم وہیں پیدا ہوئے۔

قولہ لسبقہ۔ یہ دلیل ہے کوفیوں کے دعوے کی جس کا حاصل یہ کہ ہر فعل اپنے معمول کو طلب کرنیوالا ہوتا ہے پس فعل اول طلب میں سابق واول ہوا اور سابق کا احتیاج لاحق کے احتیاج سے مقدم ہوتا ہے پس اول کو عمل دلانا اولیٰ ہوا ارشاد باری تعالیٰ ہے السابقون اولئک المقربون اور یہ دلیل چونکہ اتنی قوی نہیں جو اولیت کا باعث ہوسکے جیساکہ آگے کما ہو مذہب البصریون کے تحت مذکور ہوگا اس لئے مزید قوت کے لئے دوسری دلیل بیان کی جاتی ہے کہ فعل اول کو اگر عمل دیا جاتا ہے تو اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے گا جب کہ فعل ثانی کو عمل دلایا جائے تو لازم آتا ہے اور وہ اگرچہ عمدہ میں جائز ہے لیکن اولیٰ اس کا نہ ہونا ہے۔

فَاِنْ اَعْمَلْتَ الْفِعْلَ الثَّانِیْ کَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْبَصْرِیِّیْنَ وَبَدَأَ بِهٖ لِاَنَّهُ الْمَذْهَبُ الْمُخْتَارُ الْاَکْثَرُ اِسْتِعْمَالًا اَضْمَرْتَ الْفَاعِلَ فِی الْفِعْلِ الْاَوَّلِ اِذَا اقْتَضَی الْفَاعِلَ لِجَوَازِ الْاِضْمَارِ قَبْلَ الذِّکْرِ فِی الْعُمْدَةِ بِشَرْطِ التَّفْسِیْرِ وَلِلُزُوْمِ التَّکْرَارِ بِالذِّکْرِ وَامْتِنَاعِ الْحَذْفِ عَلٰی وَفْقِ الْاِسْمِ الظَّاهِرِ الْوَاقِعِ بَعْدَ الْفِعْلَیْنِ اَیْ عَلٰی مُوَافَقَتِهٖ اِفْرَادًا اَوْ تَثْنِیَةً وَجَمْعًا وَتَذْکِیْرًا اَوْ تَانِیْثًا لِاَنَّهٗ مَرْجِعُ الضَّمِیْرِ وَالضَّمِیْرُ یَجِبُ اَنْ یَکُوْنَ مُوَافِقًا لِلْمَرْجِعِ فِیْ هٰذِهِ الْاُمُوْرِ۔

ترجمہ:۔ —— (پس اگر آپ عمل دیں) فعل (ثانی کو) جیساکہ وہ بصریوں کا مذہب ہے اور مصنف نے بصریون کے مذہب سے شروع فرمایا کیونکہ یہی مذہب مختار اور استعمال کے اعتبار سے اکثر ہے (تو فاعل کی ضمیر لائے) فعل (اول میں) جب کہ فعل اول فاعل کو مقتضی ہو کیونکہ عمدہ میں اضمار قبل الذکر بشرط تفسیر جائز ہے اور فاعل کو بیان کرنے سے تکرار لازم آتی ہے اور حذف کرنا ممتنع ہے (برموافق) اسم (ظاہر) جو دو فعلوں کے بعد واقع ہو یعنی اسم ظاہر کی موافقت پر مفرد و تثنیہ و جمع و تذکیر و تانیث سے کیونکہ وہ مرجع ہے ضمیر کا اور ضمیر کا ان امور میں مرجع کے موافق ہونا ضروری ہے۔

تشریح:۔ —— بیانہ فان اعملت۔ بصریوں کے نزدیک اگر فعل ثانی کو عمل دلایا جائے تو فعل اول کے لئے ضمیر لائی جائیگی کیونکہ تنازع ختم کرنے کے تین طریقے ہیں (۱) حذف (۲) اظہار (۳) اضمار۔ حذف اس لئے جائز نہیں کہ اس سے فاعل کا حذف بغیر قائم مقام کے لازم آتا ہے جو ممنوع ہے اور اظہار اس لئے جائز نہیں کہ اس

سے تکرار لازم آتی ہے جو قبیح ہے پس اضمار متعین ہو گیا کہ اس سے اگرچہ اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے لیکن وہ عمدہ میں بشرط تفسیر ہے اس لئے جائز ہے مثلاً ضربنی واکرمنی زیدٌ و ضربانی واکرمنی الزیدان و ضربونی واکرمنی الزیدون جب کہ فعل ثانی بھی فاعل کا مقتضی ہو لیکن اگر مفعول کا مقتضی ہو تو اس کی مثال ہے ضربنی واکرمتُ زیداً و ضربانی واکرمتُ الزیدین و ضربونی واکرمتُ الزیدین ۔

قولہ٢ کما ھو مذہب البصریین ۔ بصریوں کے لئے مذہب کہا گیا جب کہ کوفیوں کے لئے آگے مختار کہا گیا ہے یعنی کما ھو مختار الکوفیین ۔ اس کی وجہ غالباً یہ اشارہ مقصود ہے کہ بصریوں نے اس قول کو اختیار کر کے اس اس پر عمل کیا ہے اور کوفیوں نے قول کو اگرچہ اختیار کیا ہے لیکن اس پر عمل نہیں کیا ہے کیونکہ ان کی بیان کردہ دلیل خود ان کے نزدیک ضعیف ہے اس لئے کہ ایک دلیل ان کی یہ ہے کہ فعل کا رتبہ چونکہ مقدم ہے کیونکہ تنازع دو فعلوں میں سے ہر ایک کا دوسرے پر عطف سے ہوتا ہے اور ظاہر ہے معطوف علیہ کا مقام معطوف پر مقدم ہے اس لئے فعل اول کو عمل دلانا اولیٰ ہے ۔ اس میں یہ نقص ہے کہ فعل اول اگرچہ نفس استحقاق میں مقدم ہے لیکن دونوں فعلوں کا تعلق معمول سے مساوی ہے جیسا کہ معنیٰ تنازع سے ظاہر ہے

قولہ٣ وبدأ بہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مصنف نے بصریوں کے مذہب کو پہلے کیوں بیان فرمایا جواب یہ کہ یہی مذہب مختار ہے اور قرآن کریم اور فصحاء کے کلام میں بکثرت مستعمل بھی ہے جیسے ارشاد باری تعالیٰ ہے ھاؤم اقرؤا کتابیہ میں اقرؤا کو عمل دیا گیا ہے جو فعل ثانی ہے کیونکہ اگر فعل اول کو عمل دیا جاتا تو اقرؤہ ہونا چاہئے تھا اسی قبیل سے یہ شعر بھی ہے دکتاً مدمّاةً کان متونھا + جری فوقھا واستشعرت لونَ مذہب ۔ مصرع ثانی میں لونَ مذہب کو استشعرت کا مفعول بنایا گیا ہے اور جری میں اس کی ضمیر مانی گئی ہے جو لون مذہب کی طرف راجع ہے

قولہ٤ اذا اقتضی یعنی فعل اول میں اضمار اس وقت ہو گا جب کہ وہ فاعل کا مقتضی ہو جیسے ضربانی واکرمنی زیدٌ کیونکہ عمدہ میں اضمار قبل الذکر بشرط تفسیر جائز ہے جیسے قرآن کریم میں ہے فنعمّا ھی وقل ھو اللہ احدٌ اور اگر مفعول کا مقتضی ہو تو اضمار درست نہ ہوگا بلکہ حذف کیا جائیگا کیونکہ اس سے اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے جو فضلہ میں جائز نہیں جیسے ضربتُ واکرمنی زیدٌ جب کہ مفعول کا اظہار ضروری نہ ہو اور اگر ضروری ہو مثلاً فعل افعال قلوب سے ہو تو اظہار ضروری ہوگا جیسے حسبنی منطلقاً وحسبتُ زیداً منطلقاً ۔

قولہ٥ بشرط ۔ اس کے متعلق حاشیہ زینی زادہ میں تحریر ہے کہ تفسیر اگر خالص تفسیری ہو یعنی تفسیر ہونے کے علاوہ فاعل یا مفعول وغیرہ نہ ہو جیسے آیت کریمہ فقضٰھنّ سبع سمٰوٰت میں سبع سمٰوٰت خالص تفسیر

ہے تو اضمار قبل الذکر فاعل ومفعول وغیرہ ہر ایک کے لئے جائز ہے کیونکہ مفسر اس کے مرجع ہونے پر نص ہے اور اگر تفسیر خالص نہ ہو یعنی تفسیر ہونے کے علاوہ فاعل یا مفعول وغیرہ بھی ہو جیسے ضربانی وا ہانی الرجلان میں الرجلان تفسیر ہونے کے علاوہ اہان کا فاعل بھی ہے تو اضمار قبل الذکر صرف فاعل کے لئے جائز ہے دوسروں کے لئے نہیں کیونکہ اضمار قبل الذکر اتنا قبیح نہیں جتنا کہ فاعل کا حذف ہے اس لئے کہ جملہ میں اس کا مفسر موجود ہے اگرچہ اس پر نص نہیں بعض لوگ عمدہ میں بھی اضمار قبل الذکر کو ناجائز قرار دیتے ہیں اس لئے کہ مفسر کا مرجع ہونا متعین نہیں ہے

قولہ الواقع: اس قید کا ذکر بیان واقع کے لئے ہے کہ اسم ظاہر اگر دونوں فعلوں کے بعد مذکور نہ ہو بلکہ دونوں سے پہلے یا بیچ میں مذکور ہو تو تنازع متحقق نہ ہو گا جیسا کہ گذرا اور الظاہر سے پہلے الاسم کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ الظاہر اسم قال ہے جو ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے جس کا موصوف یہاں الاسم ہے اور رای علی موافقتہ سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں وفق بمعنی موافقت ہے کیونکہ تنازع اشتراک کو لازم ہے اور لا نہ مرجع الضمیر سے دلیل ہے اس بات کی کہ ضمیر مفرد وتثنیہ وجمع ہونے میں اسم ظاہر کے موافق کیوں ہو گی۔

دونَ الحذفِ لانّہٗ لا یجوزُ حذفُ الفاعلِ الا اِذا سُدَّ شیٌٔ مسدّہٗ خلافاً للکسائیَ فانّہٗ لا یضمرُ الفاعلُ بل یحذفُہٗ تحرزاً عن الاضمارِ قبلَ الذکرِ وَیظہرُ اثرُ الخلافِ فی نحو ضربانی واکرمنی الزیدانِ عند البصریین وضربنی واکرمنی الزیدان عند الکسائیُ

ترجمہ: ——— (نہ حذف فاعل) اس لئے کہ فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں مگر جب کہ کسی چیز کو اس کے قائم مقام کر دیا جائے (بر خلاف کسائیؒ) کیونکہ وہ فاعل کی ضمیر میں لاتے بلکہ اس کو اضمار قبل الذکر سے احتراز کے لئے حذف کر دیتے ہیں اور اختلاف کا اثر ضربانی واکرمنی الزیدان جیسی مثال میں ظاہر ہوتا ہے یہ بصریوں کے نزدیک ہے اور کسائیؒ کے نزدیک ضربنی واکرمنی الزیدان ہے۔

تشریح: ——— بیانہ دون الحذفِ۔ اس عبارت سے مذہب کسائیؒ کو بیان کیا جاتا ہے خلافاً مفعول مطلق ہے فعل محذوف کا اصل عبارت یہ ہے یخالف لقولہ بالاضمار قول الکسائیَ خلافاً یعنی اضمار کا قول کسائیؒ کے قول کے خلاف ہے مطلب یہ کہ بصریوں کا جو قول ہے اگرچہ وہی امام کسائیؒ کا بھی قول ہے کہ فعل ثانی کو

عمل دیا جائے لیکن اس کے عمل دینے کے طریقہ میں اختلاف ہے بصریوں کے نزدیک اسم ظاہر کے موافق فعل اول میں ضمیر لائی جائیگی اور امام کسائیؒ کے نزدیک حذف کیا جائیگا۔ امام کسائیؒ چونکہ اضمار قبل الذکر کو مطلقاً منع کرتے ہیں اس لئے ان کے نزدیک فاعل کا حذف اولیٰ ہے اور فاعل کا حذف اگرچہ کلام میں واقع ہے لیکن ذہن چونکہ اس طرف بہرحال سبقت کرتا ہے اس لئے وہ بمنزلۂ مذکور ہوتا ہے۔

بیانہ[۲] للکسائیؒ۔ امام کسائیؒ کا اصل نام علی بن حمزہ ہے اور کنیت ابوالحسن ہے ان کو کسائیؒ اس لئے کہا جاتا ہے کہ بوقت احرام انہوں نے کسا یعنی چادر استعمال کیا تھا یا وہ کثرت سے چادر استعمال میں رکھتے تھے آپ کا انتقال بمقام رَیّ یا طوس ۱۸۹ھ کو ہوا تھا آپ علم نحو ولغت وقرآت کے امام مانے جاتے تھے اور خلیفہ ہارون رشید اور ان کے صاحبزادے کو بھی آپ سے شرف تلمذ حاصل تھا

قولہ[۳] یظھر۔ بصریون کے نزدیک فعل ثانی کو عمل دیا جائے تو فعل اول کے لئے اس کے موافق ضمیر لانا ضروری ہوگا جیسے ضربانی واکرمنی الزیدان اور امام کسائیؒ کے نزدیک بھی اگرچہ فعل ثانی کو عمل دیا جاتا ہے لیکن فعل اول کے لئے ضمیر لانا درست نہ ہوگا کیونکہ اس سے اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے جو ان کے نزدیک مطلقاً ممنوع ہے اور نہ اظہار درست ہوگا کہ اس سے تکرار لازم آتی ہے جو کہ بھی ممنوع ہے پس حذف ہی اولیٰ ہوگا جیسے ضربنی واکرمنی الزیدان

وَجَازَ[۱] اَیْ[۲] اِعْمَالُ الْفِعْلِ الثَّانِیْ مَعَ اقْتِضَاءِ الْفِعْلِ الْاَوَّلِ الْفَاعِلَ خِلَافًا لِلْفَرَّاءِ[۳] فَاِنَّہٗ[۴] لَایَجُوْزُ اِعْمَالُ الْفِعْلِ الثَّانِیْ عِنْدَ اقْتِضَاءِ الْاَوَّلِ الْفَاعِلَ لِاَنَّہٗ یَلْزَمُ عَلٰی تَقْدِیْرِ اِعْمَالِہٖ اِمَّا الْاِضْمَارُ قَبْلَ الذِّکْرِ کَمَا ھُوَ مَذْھَبُ الْجُمْھُوْرِ اَوْ حَذْفُ الْفَاعِلِ کَمَا ھُوَ مَذْھَبُ الْکِسَائِیِّ بَلْ یَجِبُ عِنْدَہٗ اِعْمَالُ الْفِعْلِ الْاَوَّلِ فَاِنِ اقْتَضَی الثَّانِی الْفَاعِلَ اَضْمَرْتَہٗ وَاِنِ اقْتَضَی الْمَفْعُوْلَ حَذَفْتَہٗ اَوْ اَضْمَرْتَہٗ تَقُوْلُ ضَرَبَنِیْ وَاَکْرَمَانِی الزَّیْدُ[۲] وَلَا یَلْزَمُ حِیْنَئِذٍ مَحْذُوْرٌ

ترجمہ: ـــــ (اور جائز ہے) فعل ثانی کو عمل دینا فعل اول کا فاعل کے مقتضی ہونے کے ساتھ (برخلاف فراءؒ) کیونکہ فعل ثانی کو عمل دینا فعل اول کا فاعل کے مقتضی ہونے کے وقت جائز نہیں اس لئے کہ اس کے عمل دینے کی تقدیر پر یا اضمار قبل الذکر لازم آئیگا جیسا کہ وہ مذہب جمہور ہے یا حذف فاعل جیسا کہ وہ مذہب کسائیؒ ہے بلکہ ان کے نزدیک فعل اول کو عمل دینا ضروری ہے پس فعل ثانی اگر فاعل کا مقتضی ہو تو آپ اس کی ضمیر

لائے اور اگر مفعول کا مقتضی ہو تو اس کو حذف کر دیجئے یا ضمیر لائیے آپ کہیں گے ضربنی واکرمانی الزیدان اور اس وقت محذور لازم نہ آئیگا۔

تشریح: ــــ بیانہٗ وجاز۔ اس عبارت سے امام فراء کے مذہب کو بیان کیا گیا ہے جس کا حاصل یہ کہ تمام نحوی فعل اول کو عمل دلانا مطلقاً جائز مانتے ہیں اور امام فراء کے علاوہ دوسرے نحوی فعل ثانی کو بھی عمل دلانا مطلقاً جائز مانتے ہیں البتہ فعل ثانی کو اگر عمل دلایا جائے اور فعل اول فاعل چاہتا ہو تو کسائی فعل اول کے فاعل کو محذوف مانتے ہیں اور جمہور فعل اول میں فاعل کی ضمیر لاتے ہیں لیکن فراء کا مذہب یہ ہے کہ فعل اول کو عمل دلانا مطلقاً جائز ہے عام ہے فعل ثانی فاعل کو چاہتا ہو یا مفعول کو لیکن فعل ثانی کو عمل دلانے کے لئے یہ شرط ہے کہ فعل اول فاعل کا مقتضی نہ ہو۔

قولہٗ اے اعمال۔ اس عبارت سے جاز کی ضمیر مرفوع کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور مع اقتصار سے یہ اشارہ ہے کہ فعل اول اگر فاعل کا مقتضی ہو تو امام فراء کا اس میں اختلاف ہے اور اگر فعل اول مفعول کا مقتضی ہو تو کوئی اختلاف نہیں ان کے نزدیک بھی فعل ثانی کو عمل دلانا جائز ہے۔

بیانہٗ للفراء۔ امام فراء کا اصل نام یحیٰ بن زیاد ہے اور کنیت ابو ذکریا ہے ان کو فراء اس لئے کہا جاتا ہے کہ فراء بروزن فعلان ہے جو فریٌ بمعنی قطع و بُرید بجہت اصلاح سے ماخوذ ہے اور وہ کلام میں بجہت اصلاح کافی ترمیم کیا کرتے تھے آپ علم نحو و لغت اور دیگر فنون ادب میں امام تھے اور امام محمد علیہ الرحمہ شاگرد امام اعظم علیہ الرحمہ کے خالہ زاد بھائی بھی تھے آپ کا انتقال ترسٹھ سال کی عمر میں ۲۰۷ھ کو مکہ مکرمہ جاتے ہوئے راستہ میں ہوا۔

قولہٗ فانہٗ لایجوز۔ اس عبارت سے اختلاف کی وجہ بیان کی جاتی ہے کہ فعل اول اگر فاعل کا مقتضی ہو تو فعل ثانی کو عمل دینا جائز نہیں کیونکہ اگر فعل ثانی کو عمل دیا جائے تو فعل اول کے لئے یا تو ضمیر لائی جائیگی جیسا کہ جمہور بصریین کا مذہب ہے پس اس سے اضمار قبل الذکر لازم آئے گا جو ممنوع ہے یا فاعل کو حذف کیا جائیگا جیسا کہ امام کسائی کا مذہب ہے یہ بھی مطلقاً ممنوع ہے پس ضروری ہوا کہ فعل اول کو عمل دیا جائے اگر فعل ثانی فاعل کا مقتضی ہو تو اس میں اس کی ضمیر لائی جائے گی اور اگر فعل ثانی مفعول کا مقتضی ہو تو اس کو حذف کیا جائے گا یا اس کی ضمیر لائی جائے گی جیسے ضربنی واکرمانی الزیدان۔

قولہٗ کما ھو مذھب۔ ھو کا مرجع اضمار قبل الذکر ہے اور جمہور پر الف لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد جمہور بصریین ہیں اس کا ذکر یہاں امام کسائی کو خارج کرنے کے لئے ہے اور کما ھو مذھب الکسائی

میں ھو کا مرجع حذف فاعل ہے جیسا کہ ظاہر ہے۔

وقیلَ یُروٰی عنہ تشریکُ الرافعینِ اَوْ اضمارُہٗ بعد الظاھرِ کما فی صورۃِ تاخیرِ الناصبِ تقولُ ضربنی واکرمنی زیدٌ ھو وضربنی واکرمتُ زیدًا ھو وروایۃُ المتنِ غیرُ مشھورۃٍ عنہ

ترجمہ:۔ اور بعض کا قول ہے کہ امام فراء سے تشریک رافعین یا اسم ظاہر کے بعد اس کی ضمیر منفصل لانا مروی ہے جیسا کہ تاخیر ناصب کی صورت میں آپ کہیں گے ضربنی واکرمنی زیدٌ ھو وضربنی واکرمتُ زیدًا ھو اور متن کی روایت امام فراء سے مشہور نہیں۔

تشریح:۔ قولہ وقیل ۔۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ تنازع ختم کرنے کا طریقہ تشریک رافعین ہے یعنی دونوں فعلوں کو اسم ظاہر کا رافع قرار دیا جائے جیسے ضربنی واکرمنی زیدٌ جب کہ زید کو دونوں کا فاعل تصور کیا جائے یا اسم ظاہر کے بعد اس کی ضمیر لائی جائے تاکہ اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً لازم نہ آئے جیسے ضربنی واکرمنی زیدٌ ھو اور یہی روایت اُن سے ناصب کو تاخیر کرنے کے متعلق بھی مروی ہے جیسے ضربنی واکرمتُ زیدًا ھو خیال رہے کہ یہ تردید یا تو شک راوی کی بناء پر ہے یا بطور تخییر ہے۔ بصریوں نے تردید کے دونوں شقوں کو مسترد کیا ہے اول کو اس طرح کہ نحو میں ہر عامل علت مستقلہ کے نزل میں ہوتا ہے اور دو علت مستقلہ کا اجتماع جس طرح ایک معلول پر ممنوع ہے اسی طرح دو رافع کا اجتماع ایک اسم ظاہر پر ممنوع ہے اور دوم کو اس طرح کہ اضمار اسم ظاہر کے بعد عرب کے استعمال کے خلاف دیکھا گیا ہے۔

قولہ روایۃ المتن ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تشریک رافعین کی روایت بھی اگر امام فراء سے منقول ہے تو متن میں اس کو بھی بیان کرنا چاہیئے تھا صرف پہلی روایت کو کیوں بیان کیا گیا؟ جواب یہ کہ متن کی روایت چونکہ غیر مشہور ہے اور یہ مشہور ہے اس لئے متن میں صرف غیر مشہور کو بیان کیا گیا تاکہ وہ مشہور ہو جائے۔

وَحَذْفُ المفعولِ تحرزًا عن التکرارِ لو ذُکِرَ وعن الاضمارِ قبلَ الذکرِ فی الفضلۃِ لو اُضمِرَ اِن استغنی عنہ اَیْ واِن لم یستغنِ عنہ اُظْہِرَتْ اَیِ المفعولُ نحو حسبنی منطلقاً وحسبتُ زیدًا منطلقاً لانہ لا یجوز حذف احد مفعولی باب حسبتُ ولا یجوز اضمارُہٗ لئلا یلزمَ الاضمارَ قبلَ الذکرِ فی الفضلۃِ

ترجمہ:۔۔۔ (اور مفعول کو حذف کر دیجئے) تکرار سے بچنے کے لئے اگر مفعول کو ذکر کیا جائے اور فضلہ میں اضمار قبل الذکر سے بچنے کے لئے اگر مفعول کی ضمیر لائی جائے (اگر اس کا ذکر ضروری نہ ہو ورنہ) یعنی اگر اس کا ذکر ضروری ہو (آپ ظاہر کر دیجئے) مفعول کو جیسے حسبنی منطلقاً وحسبتُ زیداً منطلقاً کیونکہ باب حسبتُ کے دو مفعولوں میں سے ایک کا حذف بھی جائز نہیں اور نہ اس کا اضمار بھی جائز ہے تاکہ فضلہ میں اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے۔

تشریح:۔۔۔ بیانہ حذفت المفعول۔ اس کا عطف ماقبل میں اضمرت الفاعل پر ہے جس کا حاصل یہ کہ فعل ثانی کو عمل دینے کی تقدیر پر فعل اول اگر مفعول کا مقتضی ہو تو مفعول کو حذف کر دیا جائے تو تکرار لازم آئے گی جو ممنوع ہے اور اگر اس کی ضمیر لائی جائے مثلاً ضربتہ' واکرمنی زیدٌ تو فضلہ میں اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً لازم آئے گا جو ممنوع ہے پس حذف متعین ہو گیا۔

بیانہ اِنْ اُستغنی۔ یہ جملہ شرطیہ ہے جس کے لئے جزا کا ہونا ضروری ہے اور یہاں اگرچہ بظاہر اس کی جزار معلوم نہیں ہوتی لیکن قول مذکور حذفت المفعول چونکہ اس کی جزار پر دلالت کرتا ہے اس لئے اس کو بیان کرنا ضروری سمجھا نہیں گیا۔ خیال رہے کہ استغنار سے یہاں مراد ذکر سے استغنار ہے نفس مفعول سے نہیں کیونکہ استغنار متعدی ہے جو مفعول کا محتاج ہوتا ہے

قولہ ای وان لم یستغنِ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اِلّا حرف استثنار ہے جس کے بعد اسم مذکور ہوتا ہے لیکن یہاں اس کے بعد اظہرت فعل مذکور ہے جواب یہ کہ اِلّا حرف استثنار نہیں بلکہ اِنْ لا حرف شرط و نفی کا مجموعہ ہے جو قاعدۂ یرملون سے اِلّا ہو گیا ہے اس کی جزار اظہرتَ ہے۔ لاجگہ میں لم کے آیا ہے جو یستغنِ عنہ فعل پر داخل ہوا ہے وہ معطوف ہے استغنی عنہ فعل پر اس کو اس لئے حذف کیا گیا کہ معطوف علیہ اس پر دال ہے اور لم چونکہ عامل ضعیف ہے جو معمول کے بغیر مذکور نہیں ہوتا اس لئے اس کو بھی حذف کر کے اس کی جگہ پر لا کو رکھ دیا گیا۔

بیانہ اظھرت۔ یعنی فعل اگر افعالِ قلوب سے ہو تو اس کے مفعول کو ظاہر کر دیا جائے گا کیونکہ ان کا ایک مفعول پر اکتفا کرنا جائز نہیں جیسے حسبنی وحسبتُ زیداً منطلقاً میں دونوں فعل افعال قلوب سے ہیں جن میں سے پہلا فعل کا مفعول اول یا رمتکلم اور دوسرے فعل کا مفعول زید موجود ہے لیکن تنازع مفعول ثانی میں ہے کہ منطلقاً کو دونوں ہی اپنا مفعول بنانا چاہتے ہیں بصریون کے مذہب پر اگر فعل ثانی کو عمل دیا جائے اور فعل اول کے لئے مفعول کی ضمیر لائی جائے مثلاً حسبنی ایاہ وحسبتُ زیداً منطلقاً تو فضلہ میں اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً لازم آئے گا اور اگر حذف کر دیا جائے تو افعال قلوب کا ایک مفعول پر اکتفا کرنا لازم

آئیگا جو کہ یہ بھی ممنوع ہے اسی وجہ سے اس کو ظاہر کر کے یوں کہا جائیگا حسبنی منطلقاً وحسبتُ زیداً منطلقاً لیکن افعال قلوب کا ایک مفعول پر اکتفا کرنا اس لئے ناجائز ہے کہ اس کا پہلا مفعول بمنزلہ مسند الیہ ہوتا ہے اور دوسرا مفعول بمنزلہ مسند ا در ظاہر ہے دونوں میں سے ہر ایک کا ذکر دوسرے کے لئے لازم ہے کہ مسند کے بغیر مسند الیہ اور مسند الیہ کے بغیر مسند کا تحقق نہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب بحث فعل میں آئیگا۔

وَاِنْ اَعملتَ الفِعْلَ الاوَّلَ کما ھُو مختارُ الکوفیینَ اضمرتَ الفاعِلَ فی الفعلِ الثانی لواقتضاہُ[1] نحو ضربنی واکرمنی زیدٌ اِذا جعلتَ زیدَ اَفاعلَ ضربنی وَاَضمرْتَ فی اکرمنی ضمیراً راجعاً الی زیدٍ لتقدمہٖ رتبۃً فلا محذورَ فیہ حینئذٍ لاحذفُ الفاعِلِ ولا الاضمارُ قبل الذکرِ لفظاً ورتبۃً بل لفظاً فقط وھو جائزٌ

ترجمہ: ـــ (اور اگر آپ عمل دیں) فعل (اول کو) جیسے کہ وہ کوفیوں کا مذہب مختار ہے (تو فاعل کی ضمیر لائیے) فعل (ثانی میں) اگر فعل ثانی فاعل کا مقتضی ہو جیسے ضربنی واکرمنی زیدٌ جب کہ زید کو ضربنی کا فاعل بنائیں اور اکرمنی میں ایسی ضمیر لائیں جو راجع ہو زید کی طرف کیونکہ زید رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہے پس اس وقت اس میں کوئی خرابی نہ ہوگی نہ حذف فاعل اور نہ اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً بلکہ اضمار قبل الذکر صرف لفظاً لازم آئے گا جو جائز ہے۔

تشریح: ـــ بیانہٗ وان اعملت ۔ یہ معطوف ہے فان اعملت الثانی پر جس کا حاصل یہ کہ کوفیوں کے مذہب پر اگر فعل اول کو عمل دیا جائے عام ہے وہ فاعل کا مقتضی ہو یا مفعول کا تو فعل ثانی میں فاعل کی ضمیر لائی جائے گی جب کہ فعل ثانی فاعل کا مقتضی ہو جیسے ضربنی واکرمنی زیدٌ جب کہ فعل اول بھی فاعل کا مقتضی ہو اور ضربت واکرمنی زیداً جب کہ فعل اول مفعول کا مقتضی ہو دونوں صورتوں میں فعل ثانی میں فاعل کی ضمیر لائی جائیگی اس لئے کہ تنازع ختم کرنے کے تین طریقے ہیں حذف ۔ اظہار ۔ اضمار پس اس تقدیر پر فعل ثانی کے فاعل کو اگر حذف کیا جائے تو فاعل کا حذف بغیر قائم مقام کے لازم آئیگا جو ممنوع ہے اور اگر ظاہر کیا جائے تو تکرار لازم آئیگی جو قبیح ہے پس اضمار متعین ہوگیا۔

قولہ[1] لواقتضاہُ ۔ یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ متن کی عبارت سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ فعل اول کو اگر عمل دیا جائے تو فعل ثانی میں ہمیشہ ضمیر لائی جائے گی فعل ثانی عام ہے کہ فاعل کا مقتضی ہو یا مفعول کا

حالانکہ فعل ثانی اگر مفعول کا مقتضی ہو تو حذف بھی جائز ہوتا ہے حاصل ازالہ یہ کہ فعل ثانی میں ضمیر کا لانا اس وقت ضروری ہوتا ہے جب کہ وہ فاعل کا مقتضی ہو اور اگر مفعول کا مقتضی ہو تو کوئی ضروری نہیں۔ یہی حال قدرے ترمیم کے ساتھ آئندہ عبارت لو اقتضاہ کا ہے فقس علیٰ ذلک۔

قولہ لتنقلد مہ۔ یہ دلیل ہے دعویٰ مذکور کی کہ فعل اول کو اگر عمل دیا جائے تو فعل ثانی میں فاعل کی ضمیر لانا ضروری ہے حاصل یہ کہ تنازع ختم کرنے جو تین طریقے مذکور ہوئے اس تقدیر پر ان میں سے صرف ایک طریقہ یعنی فعل ثانی میں اضمار ہی درست ہوگا حذف فاعل اور اظہار نہیں تفصیل اوپر دان اعملت کے تحت گذر چکی۔ البتہ اس صورت میں اضمار قبل الذکر صرف لفظاً لازم آتا ہے لیکن وہ ممنوع نہیں۔

وَاضمرتَ المفعولَ فِي الفِعلِ الثانِي لو اقتضاهُ عَلَى المذهبِ المختارِ وَلَمْ تحذفْهُ وَانْ جازَ حذفُهُ لئلا يتوهمَ انَّ مفعولَ الفعلِ الثاني مُغايرٌ للمذكورِ ويكونُ الضميرُ حينئذٍ راجعاً الى لفظٍ متقدمٍ رتبةً كما تقولُ ضربني واكرمتُهُ زيدٌ

ترجمہ: ___ (اور مفعول کی) ضمیر فعل ثانی میں لائیے اگر فعل ثانی مفعول کا مقتضی ہو مذہب مختار پر اور مفعول ثانی کو حذف نہ کیجئے اگرچہ اس کا حذف جائز ہے تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ فعل ثانی کا مفعول مذکور کا مغائر ہے اور اس وقت ضمیر اس لفظ کی طرف راجع ہوگی جو باعتبار رتبہ مقدم ہے چنانچہ آپ کہیں گے ضربنی واکرمتہٗ زیدٌ۔

تشریح: ___ قولہ اضمرت۔ اس تقدیر عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں المفعول کا عطف الفاعل پر ہے جس کا حاصل یہ کہ فعل ثانی اگر مفعول کا مقتضی ہو تو مذہب مختار پر اس میں اسم ظاہر کے موافق ضمیر لائی جائیگی جیسے ضربنی واکرمتہٗ زیدٌ جب کہ فعل اول فاعل کا مقتضی ہو ضربت واکرمتہٗ زیداً جب کہ فعل اول مفعول کا مقتضی ہو لیکن فعل ثانی میں مفعول کی ضمیر اس لئے لائی جائیگی اظہار میں تکرار لازم آتی ہے جو قبیح ہے اور حذف اگرچہ جائز ہے لیکن اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ فعل ثانی کا مفعول اسم ظاہر کا مغایر ہے اور اس لئے بھی کہ اضمار میں بقار ہے اور حذف میں فنار اور ظاہر ہے بقار کو فنار پر شرافت حاصل ہے پس اضمار ہی اولیٰ ہے

اِلَّا اَنْ یمنعَ مانعٌ مِنَ الاضمارِ کما ھُوالقولُ المختارُ وَمن الحذفِ کما ھُوالقولُ الغیرُالمختارُ نتظھرُ المفعولَ فانّہ اِذا امتنعَ الاضمارُ والحذفُ لاسبیلَ اِلّا الی الاظھارِ نحو حسبنی وحسبتُھُمَا منطلقینِ الزیدانِ منطلقاً حیثُ اُعمِلَ حسبنی فجعل الزیدانِ فاعلاً لہٗ ومنطلقاً مفعولاً لہ واُضمِرَ المفعولُ الاوّلُ فی حسبتُھما واُظھِر المفعولُ الثانی وھُو منطلقینِ لمانعٍ وھُوانّہٗ لواُضمِرَ مفرداً خالفَ المفعولَ الاوّلَ ولواُضمِر مثنّیً خالف المرجع وھُو قولُہٗ منطلقاً

ترجمہ:۔۔۔۔ (مگر یہ کہ کوئی مانع روکے) اضمار سے جیسا کہ یہی قول مختار ہے اور حذف سے جیسا کہ یہی قول غیر مختار ہے (تو ظاہر کر دیجئے) مفعول کو کیونکہ جب اضمار اور حذف ممتنع ہو جائے تو اظہار کے علاوہ کوئی چارہ جیسے حسبنی وحسبتُہما منطلقین الزیدان منطلقاً جب حسبنی کو عمل دیا جائے تو زیدان کو اس کا فاعل اور منطلقاً کو مفعول کیا جائے گا اور حسبتُہما میں مفعول اول کی ضمیر لائی جائیگی اور مفعول ثانی کو جو کہ منطلقین ہے مانع کی وجہ سے ظاہر کیا جائے گا اور مانع یہ ہے کہ اگر مفرد کی ضمیر لائی جائے تو وہ مفعول اول کے مخالف ہوگی اور اگر تثنیہ کی ضمیر لائی جائے تو وہ مرجع اور وہ اس کا قول منطلقاً کے مخالف ہوگا۔

تشریح ۔۔۔۔ بیانہٗ اِلَّا اَنْ یمنع ۔ یہ استثناء مفرغ ہے اصل عبارت یہ ہے اَضْمِرتَ علی المختار و حذفتَ علی الغیرِ المختارِ فی الاوقاتِ کلھا اِلّا وقتَ منع مانع من الاضمارِ والحذفِ فتظھِرُ یعنی مذہب مختار پر مفعول کی ضمیر لائیے اور مذہب غیر مختار پر حذف کیجئے تمام اوقات میں مگر اس وقت میں کہ اضمار سے کوئی روکے تو ظاہر کر دیجئے جیسے حسبنی وحسبتُہما الزیدان منطلقاً میں حسب کا فاعل الزیدان ہے اور مفعول اول یاء متکلم ہے اور حسبتُ کا فاعل اس میں ضمیر مرفوع متصل ہے اور مفعول مفعول ہما ہے پس دونوں فعلوں کا تنازع مفعول ثانی یعنی منطلقاً میں ہوا اور کوفیون کے نزدیک چونکہ فعل اول کو عمل دیا جاتا ہے اس لئے منطلقاً کو حسبَ کا مفعول ثانی قرار دیا گیا اور حسبتُ میں چونکہ نہ حذف جائز ہے اور نہ ہی اضمار اس لئے اس کے لئے مفعول ثانی کو ظاہر کر دیا گیا۔ اس سے تکرار لازم نہیں آئے گی کیونکہ مفعول ثانی فعل اول میں مفرد ہے اور فعل ثانی میں مثنی لیکن حذف جائز اس لئے نہیں ہے کہ حسبتُ افعال قلوب سے ہے کہ جن کا ایک مفعول پر اکتفا کرنا جائز نہیں اور اضمار اس لئے جائز نہیں کہ ضمیر تثنیہ لائی جائے گی یا واحد اگر تثنیہ لائی جائے تو وہ مرجع کے مطابق نہ ہوگی کہ مرجع منطلقاً مفرد ہے اور اگر ضمیر واحد لائی جائے تو

تو وہ مفعول اول کے موافق نہ ہوگی کہ مفعول اول مثنی ہے جب کہ اس باب میں دونوں مفعولوں کا متحد ہونا ضروری ہے

وَلَا یَخْفٰی اَنَّہٗ لَا یَتَصَوَّرُ التَّنَازُعُ فِیْ ھٰذِہِ الصُّوْرَۃِ اِلَّا اِذَا لَاحَظْتَ الْمَفْعُوْلَ الثَّانِیْ اِسْمًا دَالًّا عَلٰی اتِّصَافِ ذَاتٍ مَّا بِالْاِنْطِلَاقِ مِنْ غَیْرِ مُلَاحَظَۃِ تَثْنِیَتِہٖ وَاِفْرَادِہٖ وَاِلَّا فَالظَّاھِرُ اَنَّہٗ لَا تَنَازُعَ بَیْنَ الْفِعْلَیْنِ فِی الْمَفْعُوْلِ الثَّانِیْ لِاَنَّ الْاَوَّلَ یَقْتَضِیْ مَفْعُوْلًا مُفْرَدًا وَالثَّانِیْ مَفْعُوْلًا مُثَنًّی فَلَا یَتَوَجَّھَانِ اِلٰی اَمْرٍ وَاحِدٍ فَلَا تَنَازُعَ

ترجمہ :۔۔۔۔۔ اور مخفی نہ رہے کہ اس صورت میں تنازع متصور نہیں ہوتا مگر اس وقت جب کہ آپ مفعول ثانی کو اس کے تثنیہ و مفرد ہونے کے اعتبار کئے بغیر ایک ایسا اسم لحاظ کریں جو ایسی ذات پر دلالت کرتا ہو جو انطلاق سے متصف ہے ورنہ ظاہر یہ ہے کہ دونوں فعلوں میں مفعول کے بارے میں کوئی تنازع نہیں کیونکہ فعل اول مفعول مفرد اور فعل ثانی مفعول مثنی کا تقاضہ کرتا ہے پس دونوں فعل امر واحد کی طرف متوجہ نہ ہوئے لہذا تنازع نہ ہوا۔

تشریح :۔۔۔۔۔ قولہ لا یخفی انہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ترکیب مذکور میں تنازع ہی نہیں ہے کیونکہ تنازع کے لئے یہ ضروری ہے کہ اسم ظاہر دونوں فعلوں کا بدلیت کے طور پر معمول ہو سکے اور منطلقاً حسب کا معمول تو ہو سکتا ہے لیکن حسبتُ کا نہیں کیونکہ حسبتُ کا پہلا مفعول مثنی ہے جو دوسرے مفعول کے مثنی ہونے کو مقتضی ہے حالانکہ منطلقاً مفرد ہے جواب یہ کہ منطلقاً میں تنازع اس تقدیر پر ہے کہ اس میں افراد و تثنیہ وجمع کا کوئی لحاظ نہ ہو بلکہ وہ ایک اسم ہے جو ایسی ذات پر دال ہے جو صفت انطلاق کیساتھ متصف ہے اگرچہ وہ بظاہر افراد پر دال ہے ۔

[1] وَلَمَّا اسْتَدَلَّ الْکُوْفِیُّوْنَ عَلٰی اَوْلَوِیَّۃِ اِعْمَالِ الْفِعْلِ الْاَوَّلِ بِقَوْلِ اِمْرِئِ الْقَیْسِ [2] شعر ولو انما اَسْعٰی لِاَدْنٰی مَعِیْشَۃٍ + کَفَانِیْ وَلَمْ اَطْلُبْ قَلِیْلٌ مِّنَ الْمَالِ حَیْثُ قَالُوْا قَدْ تَوَجَّہَ الْفِعْلَانِ اَعْنِیْ کَفَانِیْ وَلَمْ اَطْلُبْ اِلٰی اِسْمٍ وَاحِدٍ وَھُوَ قَلِیْلٌ مِّنَ الْمَالِ فَاقْتَضَی الْاَوَّلُ رَفْعَہٗ بِالْفَاعِلِیَّۃِ وَالثَّانِیْ نَصْبَہٗ بِالْمَفْعُوْلِیَّۃِ وَامْرَءُ الْقَیْسِ الَّذِیْ ھُوَ [3] اَفْصَحُ شُعَرَاءِ الْعَرَبِ اُعْمِلَ الْاَوَّلُ فَلَوْ لَمْ یَکُنْ اِعْمَالُ الْاَوَّلِ اَوْلٰی لَمَا اخْتَارَہٗ اِذْ لَا قَائِلَ بِتَسَاوِی الْاِعْمَالَیْنِ

ترجمہ: ــــــ اور جب کہ کوفیوں نے فعل اول کے اولویت پر امرؤالقیس کے قول سے استدلال پیش کیا شعرو لو انما الخ ترجمہ اور اگر میں تھوڑی سی معاش کی تحصیل کے لئے کوشش کرتا تو مجھے کافی ہوتا اور میں طلب نہ کرتا تھوڑا مال کیونکہ کوفیوں نے کہا کہ دو فعل یعنی کفانی اور لم اطلب ایک اسم کی طرف متوجہ ہوئے اور وہ اسم ہے قلیل من المال تو فعل اول فاعلیت کی وجہ سے اس کا رفع چاہتا ہے اور فعل ثانی مفعولیت کی وجہ سے اس کا نصب چاہتا ہے اور امرؤالقیس نے جو کہ شعراء عرب سے فصیح تر شاعر ہے فعل اول کو عمل دیا ہے پس اگر فعل اول کو عمل دینا اولیٰ نہ ہوتا تو وہ اس کو اختیار نہ کرتا اس لئے کہ تساوی اعمالین کا کوئی قائل نہیں۔

تشریح: ــــــ قولہ[۱] ولما استدل الخ۔ کوفیوں نے چونکہ فعل اول کے اعمال کی اولویت پر امرؤالقیس کے شعر سے استدلال پیش کیا ہے اس لئے مصنف بصریون کی طرف سے اس استدلال کا جواب دیتے ہیں۔ استدلال کا حاصل یہ کہ مذکورہ شعر میں کفیٰ فعل اول ہے جو قلیل کو فاعل بنانا چاہتا ہے اور لم اطلب فعل ثانی ہے جو قلیل کو مفعول بنانا چاہتا ہے اور امرؤالقیس جو کہ شعراء عرب سے فصیح تر شاعر ہے انہوں نے جب فعل اول کو عمل دیا ہے کیونکہ قلیل رفع کیساتھ ضروری ہے تو فعل اول کو عمل دینا اگر اولیٰ نہ ہوتا تو وہ اختیار نہ کرتے۔

قولہ[۲] امرؤالقیس۔ وہ ابن حجر ابن عمرو کندی ہیں جو عہد رسالت سے تقریبًا چالیس سال قبل کے شاعر تھے اس کو ملک ضلیل بھی کہا جاتا ہے۔ سبع معلقات میں پہلا معلقہ اسی کا ہے جو اکیاسی اشعار پر مشتمل ہے۔

قولہ[۳] افصح شعراء۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ امرؤالقیس کے اس شعر کو سند کے طور پر پیش کرنا کہاں تک درست ہے؟ جواب یہ کہ امرؤالقیس عرب کے عام شاعروں میں سے نہیں بلکہ فصیح و بلیغ شاعروں میں سے ایک عمدہ وکہنہ مشق شاعر ہیں جب ان کے کلام میں فعل اول کو عمل دیا گیا ہے تو اگر اس کو عمل دینا اولیٰ نہ ہوتا تو ایسا اختیار نہ کرتے۔

قولہ[۴] اذ لا قائل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ شعر میں فعل اول کو عمل دینے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کو عمل دینا اولیٰ ہے کیونکہ ممکن ہے تساوی اعمالین کی تقدیر پر فعل اول کو عمل دیا گیا ہو اس لئے کہ کسی کے لئے اگر دو راستے ہوں اور دونوں ہی مقصود تک پہونچانے والے ہوں تو اگر ان میں سے ایک کو اختیار کیا جائے تو اس کو دوسرے پر اولویت و رجحان کی دلیل نہیں ہو سکتی جواب یہ کہ تساوی

اعمالین کا کوئی نحوی قائل نہیں ہے بھلا وہ اس کو کیسے اختیار کرتے ؟

فَاَجَابَ المصنفُ عن طرفِ البصریینَ وقالَ وَقولُ امرئ القیس کفانی ولَمْ اطلُبْ قلیلٌ من المالِ لیس منہ ای مِنْ بابِ التنازُعِ لفسادِ المعنیٰ علیٰ تقدیرِ توجُّہِ کلٍّ من کفانی ولم اطلُبْ اِلیٰ قلیلٍ من المالِ لاستلزامہٖ عدمَ السعیِ لادنیٰ معیشۃٍ وانتفاءَ کفایۃِ قلیلٍ من المالِ وثبوتَ طلبۃِ المنافی لکلٍّ منھما وذٰلکَ لِاَنَّ لو تجعلُ بدخولِھا المثبتَ شرطًا کانَ اَوْجزاءً اَوْمعطوفًا علی احدِھما منفیًا وَالمنفی من ذٰلکَ مثبتًا فعلیٰ ھذا ینبغی اَنْ یکونَ مفعولُ لَمْ اطلُبُ محذوفًا ای لَم اطلبِ العِزَّ والمجدَ کما یدلُّ علیہ البیتُ المتاخِّرُ اعنی قولَہٗ شعر ولکنَّما اَسعیٰ المجدِ موثل ـ وقد یُدرِکُ المجدَ المُوثَّلَ اَمثالی ـ وَحینئذٍ یستقیمُ المعنیٰ یعنی اَنالا اسعیٰ لِاَدنیٰ معیشۃٍ ولا یکفی قلیلٌ من المالِ ولکنی اطلبُ المجدَ الاثیلَ الثابتَ واَسعیٰ لَہٗ

ترجمہ : ـــــ پس مصنف نے بصریوں کی طرف سے جواب دیا اور فرمایا (اور امرؤ القیس کا قول : کفانی ولم اطلب قلیلٌ من المالِ اس سے نہیں) یعنی باب تنازع سے نہیں (بوجہ فساد معنی) کفانی ولم اطلب میں سے ہر ایک کے قلیل من المال کی طرف ہونے کی تقدیر پر کیونکہ یہ توجیہ تھوڑی سی معاش کے لئے عدم سعی اور قلیل من المال کے کافی نہ ہونے اور شاعر کی اس طلب کے ثبوت جو عدم سعی اور انتفاء کفایت قلیل من المال میں سے ہر ایک کا منافی ہے ۔ کو مستلزم ہے اور یہ استلزام اس لئے ہے کہ حرف لو اپنے دخول کی وجہ سے مثبت کو شرط ہو یا جزاء یا ان میں سے کسی ایک پر معطوف ہو منفی کر دیتا ہے اور اس میں سے منفی کو مثبت کر دیتا ہے پس اس تقدیر پر مناسب ہے کہ لم اطلب کا مفعول محذوف ہو یعنی لم اطلب العزّ والمجد جیسا کہ اس پر بعد والا بیت دلالت کرتا ہے مراد لیتا ہوں شاعر کا قول شعر ولکنما الخ ترجمہ اور بے شک میں پائیدار بزرگی کی تحصیل کی کوشش کرتا ہوں اور تحقیق کہ مجھ جیسا انسان پائیدار بزرگی کو پالیتا ہے اور اس وقت معنی درست ہو گا یعنی میں تھوڑی سی معاش کی تحصیل کے لئے کوشش نہیں کرتا اور نہ ہی مجھ کو تھوڑا مال کفایت کرتا ہے اور لیکن میں پائیدار و ثابت رہنے والی بزرگی کا طلبگار و کوشاں ہیں ۔

تشریح : ـــــ قولہٗ فاجاب المصنف ـ بصریون کی طرف سے مصنف علیہ الرحمہ نے استدلال

مذکور کا جواب دیا ہے کہ امرؤ القیس کا یہ قول تنازع کے باب سے نہیں ہے کیونکہ اگر تنازع کے باب سے مانا جائے تو شعر کے معنی میں فساد لازم آئیگا جیسا کہ تفصیل ایک ضابطہ پر آگے مذکور ہے۔

قولہ علیٰ تقدیر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ امرؤ القیس جب عرب کے شاعروں میں ایک فصیح تر شاعر ہے تو ان کے شعر میں فساد معنی کیوں لازم آتا ہے؟ جواب یہ کہ اس میں فساد معنی مطلقاً نہیں بلکہ اس تقدیر پر لازم آتا ہے جب کہ اس کو باب تنازع سے مانا جائے کیونکہ اس صورت میں کفیٰ اور لم اطلُب دونوں قلیلٌ من المالِ کی طرف متوجہ ہوں گے جس سے اجتماع نقیضین لازم آئیگا جو محال ہے اس لئے کہ لو کے دخول سے شعر کا معنی یہ ہوتا ہے لم اسع لادنیٰ معیشۃٍ لم یکفنی قلیلٌ من المالِ و طلبتُ قلیلاً من المالِ اس میں جملہ اخیر طلبت قلیلاً من المالِ ما قبل کے دونوں جملوں کے متناقض ہے لیکن جملہ اولیٰ کے اس لئے کہ لم اسع لادنیٰ معیشۃٍ بمعنی لم اطلب قلیلاً من المالِ ہے اور ظاہر ہے طلبتُ قلیلاً من المال، لم اطلبُ قلیلاً من المالِ کی نقیض ہے اور جملہ ثانیہ لم یکفنی قلیلٌ من المالِ کے اس لئے متناقض ہے کہ یہ کفانی قلیلٌ من المال کی نقیض ہے اور کفانی قلیلٌ من المالِ جزاء ہونے کی وجہ سے لو انما اسعیٰ لادنیٰ معیشۃٍ شرط کے لئے لازم ہے اور شرط ملزوم اور لازم کی نقیض ملزوم کے منافی ہوتی ہے تو لم یکفنی قلیلٌ من المال جو نقیض لازم ہے انما اسعیٰ لادنیٰ معیشۃٍ کے منافی ہوا جو ملزوم ہے اور جب انما اسعیٰ لادنیٰ معیشۃٍ کے منافی تو طلبت قلیلاً من المال کے بھی منافی ہوا کیونکہ انما اسعیٰ لادنیٰ معیشۃٍ بمعنی طلبت قلیلاً من المال ہے اور جب لم یکفنی قلیلٌ من المال منافی طلبت قلیلاً من المال ہوا تو طلبت قلیلاً من المال منافی لم یکفنی قلیلٌ من المال ہوا

قولہ ذلک: ۔ شعر کو اگر باب تنازع سے مانا جائے تو اس میں معنیٰ کا فساد اس قاعدہ پر مبنی ہے کہ لو کا مدخول شرط ہو یا جزاء یا ان میں سے کسی ایک پر معطوف ہو تو اگر وہ لفظاً مثبت ہو تو معنیً منفی ہو جاتا ہے اور اگر لفظاً منفی ہو تو معنیً مثبت ہو جاتا ہے جیسے لو اکرمتنی اکرمتک میں شرط و جزاء لفظاً مثبت ہیں اور معنیً منفی کہ تعظیم متکلم اور تعظیم مخاطب دونوں مفقود ہیں یعنی نہ مخاطب نے تعظیم کی اور نہ ہی متکلم نے یونہی لو لم تکرمنی لم اکرمک (اگر تم میری تعظیم نہ کرتے تو تیری تعظیم نہ کرتا) میں شرط و جزاء لفظاً منفی ہیں اور معنیً مثبت کہ اکرام مخاطب اور اکرام متکلم دونوں متحقق ہیں چنانچہ شعر مذکور اگر باب تنازع سے ہو تو انما اسعیٰ لادنیٰ معیشۃٍ چونکہ مثبت ہے پس اس سے منفی لم اسع لادنیٰ معیشۃٍ متصور ہوگی اور کفانی کی جزاء مثبت ہے پس اس سے منفی لم یکفنی قلیلٌ من المالِ متصور ہوگی اور لم اطلبُ اس پر معطوف منفی ہے پس اس سے ثبوت طلبت قلیلاً من المال متصور ہوگا پس اصل عبارت یہ ہوگی لم اسع لادنیٰ معیشۃٍ لم یکفنی قلیلٌ من المالِ و طلبتُ قلیلاً من المال یعنی میں تھوڑی معیشت کے لئے کوشش

نہیں کرتا اور نہ تھوڑا مال مجھ کو کافی ہے اور میں تھوڑا مال کو طلب کرتا ہوں ظاہر ہے یہ اجتماع نقیضین ہے جو قطعًا ممنوع ہے معلوم ہوا کہ یہ شعر باب تنازع سے نہیں ہے ۔

قولہ فعلٰی ھذا ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ شعر جب باب تنازع سے نہیں یعنی قلیلٌ من المال جب کفانی کا معمول ہے تو لم اطلبُ کا معمول کیا ہے ؟ جواب یہ کہ مفعول محذوف ہے یعنی لم اطلب العز والمجد پس شعر کا معنی قاعدہ مذکورہ کے مطابق یہ ہوا ماسعیتُ لادنیٰ معیشۃٍ وما کفانی قلیلٌ من المالِ وطلبتُ العزَ والمجدَ اموثلُ ۔

قولہ کما یدل ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مفعول کے محذوف ہونے پہ قرینہ کیا ہے ؟ جواب یہ کہ شعر لاحق ہے اور وہ ہے لکنما اسعیٰ الخ اس میں لکنّ استدراک کے لئے نہیں بلکہ لم اطلب سے جو طلبت العز والمجد مفہوم ہوا تھا اس کی تاکید کے لئے ہے جیسے لو جارنی زیدٌ لاکرمتہ لکنہ لم یجیٔ میں لو جار سے جو ما جار زیدٌ مفہوم ہوتا ہے اس کی تاکید کرتا ہے ۔

مفعولُ مالم یسمّ فاعلہٗ اَیْ مفعولُ فعلٍ اَوْ شبہ فعلٍ لم یذکر فاعلہٗ وانما لم یفصلہٗ عن الفاعلِ ولم یقلْ ومنہُ کما فصّل المبتداء حیثُ قالَ ومنھا المبتداء لشدۃِ اتصالہ بالفاعلِ حتی سمّاہُ بعضُ النحاۃِ فاعلاً کلُّ مفعولٍ حُذِفَ فاعلُہٗ اَیْ فاعلُ ذٰلکَ المفعولِ وانما اُضیفَ اِلَی المفعولِ لملابسۃٍ کونہٖ فاعلاً لفعلٍ متعلقٍ بہٖ واُقیمَ ھو اَیْ المفعولُ مقامَہٗ اَیْ مقامَ الفاعلِ فی اسنادِ الفعلِ اَوْ شبہہٖ الیہ

ترجمہ :۔ (مفعول مالم یسمّ فاعلہٗ) یعنی ایسے فعل یا شبہ فعل کا مفعول کہ جس کا فاعل مذکور ہو اور مصنف نے مفعول مالم یسمّ فاعلہٗ کو فاعل سے جدا کر کے ومنہ مفعول مالم یسمّ فاعلہ نہیں فرمایا جس طرح کہ مبتدا کو جدا فرمایا جب کہ فرمایا ومنھا المبتداء اس لئے کہ مفعول مالم یسمّ فاعلہ کو فاعل کے ساتھ کافی اتصال ہے یہاں تک کہ بعض نحویوں نے اس کا نام فاعل رکھ دیا ہے (ہر وہ مفعول ہے جس کا فاعل حذف کر دیا گیا ہو) یعنی اس مفعول کا فاعل اور فاعل کی نسبت مفعول کی طرف اس علاقہ کی وجہ سے کی گئی ہے کہ وہ ایسے فعل کا فاعل ہے جو مفعول سے تعلق رکھتا ہے (اور قائم کر دیا گیا ہو اس کو) یعنی مفعول کو (اس کے مقام پر) یعنی فاعل کے مقام پر فعل یا شبہ فعل کی نسبت فاعل کی طرف کرنے میں ،

تشریح: ـــــــ قولہ[۱] ای مفعول ۔ اس تفسیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں ما سے مراد فعل یا شبہ فعل ہے اور ما کہا گیا عامل نہیں یعنی مفعول عامل لم یسم فاعلہ ہیں کہ وہ ظاہر الدلالۃ تھا لیکن چونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ عامل سے متبادر فعل ہے پس اس سے شبہ فعل کا مفعول مالم یسم فاعلہ خارج ہو جاتا ہے اس لئے ماہی کو بیان کیا گیا ۔

قولہ[۲] لم یذکر ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں لم یسم فعل مجہول ہے جو تسمیہ سے ماخوذ ہے اور وہ متعدی ہوتا ہے دو مفعولوں کی طرف اور یہاں اس کا صرف پہلا مفعول فاعلہ مذکور ہے دوسرا نہیں جواب یہ کہ لم یسم مجازاً (از قبیل اطلاق ملزوم وارادہ لازم) بمعنی لم یذکر ہے کیونکہ ذکر تسمیہ یعنی نام نہادن کو لازم ہے

قولہ[۳] انما لم یفصلہ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ بھی مبتدا وخبر کی طرح مرفوعات کی الگ ایک قسم ہے پس جس طرح دوسری قسموں کو فمنہ الفاعل اور منہا المبتداء سے تعبیر کیا گیا ہے اسی طرح اس کو بھی ومنہ مفعول مالم یسم فاعلہ سے تعبیر کرنا چاہیئے ۔ جواب یہ کہ مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل کے ساتھ کافی گہرا ربط ہے کہ اس کے قائم مقام ہوتا ہے اور اس کے متعدد احکام میں شریک بھی مثلاً مسند الیہ ہونے میں اور عامل کے بعد بلا فصل واقع ہونے میں اور عامل کی تقدیم ضروری ہونے میں اسی وجہ سے شیخ عبد القاہر جرجانی اور اکثر بصریوں نے اس کو فاعل کے ساتھ موسوم کیا ہے خیال رہے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ متقدمین کی تعبیر ہے لیکن ابن مالک اور قاضی بیضاوی وغیرہ نے نائب فاعل سے تعبیر کیا ہے اور یہ چونکہ بہ نسبت اول کے مختصر ہے اس لئے اب وہ اسی نام سے زیادہ مشہور ہے ۔

بیانہ[۴] کل مفعول ۔ تعریف میں لفظ کل مستعمل نہیں ہوتا کہ وہ افراد کے لئے آتا ہے جب کہ تعریف ماہیت کی ہوتی ہے اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ کل کا ذکر یہاں تعریف کے لئے نہیں بلکہ مانعیت کے لئے ہے کیونکہ تعریف کا آغاز کل کے مدخول سے ہے کل سے نہیں پس اس میں کل مفعول بمنزلۂ جنس ہے جس میں تمام مفاعیل داخل ہیں اور حذف فاعلہ بمنزلۂ فصل بعید ہے کہ جس سے وہ تمام مفاعیل خارج ہو گئے جن کا فاعل محذوف نہیں ہوتا جیسے ضرب زید عمراً اور اقیم ہو مقامہ بمنزلۂ فصل قریب ہے جس سے وہ تمام مفاعیل خارج ہو گئے کہ جن کا فاعل محذوف تو ہوتا ہے لیکن وہ قائم مقام نہیں ہوتے جیسا کہ آگے مذکور ہے ۔ خیال رہے کہ فاعل کے محذوف ہونے کی آٹھ وجہیں ہیں (۱) فاعل معلوم نہیں جیسے سُرِقَ المتاع (۲) خساست مقصود ہو جیسے شُتِمَ الخلیفۃ (۳) اختصار مقصود ہو جیسے اُقیمت الصلوٰۃ (۴) غرض سامع وثاً

ہو جیسے قُتِلَ عدوک (۵) ابہام کی وجہ جیسے ضُرِبَ زیدٌ (۶) قوافی کی موافقت مقصود ہو جیسے وَ ما المال والاھل الا ودائع + ولابد یوماً ان یرد الودائع (۷) رعایت سجع مقصود ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ وَما لاحدٍ عندہٗ من نعمۃٍ تجزیٰ (۸) مخاطب کے جاننے کی وجہ جیسے رب تعالیٰ کا ارشاد ہے اِذا بعثر ما فی القبور،

قولہٗ اَیْ فاعل ذالک ۔ اس تفیر سے فاعلہٗ کی ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور اِنما اُضیف سے جواب ہے اس سوال کا کہ فاعل کی ضمیر مجرور کا مرجع مفعول نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ اگرچہ ما قبل میں مذکور ہے لیکن اس کی طرف اضافت درست نہیں کیونکہ فاعل فعل کا ہوتا ہے مفعول کا نہیں جواب یہ کہ اضافت کے لئے ادنیٰ مناسبت کافی ہے اس لئے کہ فاعل کو فعل سے تعلق ہے اور فعل کو مفعول سے پس فاعل کو مفعول سے بواسطہ فعل تعلق ہوا ۔

بیانہٗ اُقیم ھُوَ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ فاعل جملہ میں جزاء اصلی ہوتا ہے جس کا حذف قطعاً جائز نہیں جواب یہ کہ اس کا حذف اس وقت جائز نہیں جب کہ کوئی دوسرا قائمقام نہ ہو اور یہاں قائمقام موجود ہوتا ہے ۔ ھو ضمیر منفصل تاکید ہے اُقیم میں ھو ضمیر مستتر کی کیونکہ دونوں کا مرجع مفعول ہی ہے اس کو محض اس وہم کے ازالہ کے لئے بیان کیا گیا ہے کہ اُقیم فعل مجہول کا نائب فاعل ہو ضمیر مستتر نہیں بلکہ مقامہٗ ہے

وَشرطُہٗ اَیْ شرطُ مفعولِ مالم یسم فاعلُہٗ فی حَذْفِ فاعلہ واقامتہ مقامَ الفاعلِ اِذا کان عاملُہٗ فعلاً اَنْ تغیّر صیغۃُ الفعلِ اِلیٰ فُعِلَ اَیْ اِلَی الماضی المجھولِ اَوْ یُفْعَلُ اَیْ اِلَی المضارعِ المجھولِ لیتناول مثلُ اُنْفُعِلَ واُستفعِلَ وَیُفْتَعَلُ وَیُستفعلُ وغیرھا من الافعالِ المجھولۃِ المزیدِ فیھا

ترجمہ : ـــــ (اور اس کی شرط) یعنی مفعول مالم یسم فاعلہٗ کے فاعل کو حذف کرنے اور اس کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنے میں جب کہ اس کا عامل فعل ہو شرط (یہ ہے کہ متغیر کر دیا جائے صیغہ فعل فُعِلَ کی طرف) یعنی ماضی مجہول کی طرف (یا یُفْعَلُ) یعنی مضارع مجہول کی طرف پس فُعِلَ ویُفْعَلُ میں سے ہر ایک شامل ہوگا اُنْفُعِلَ واستُفعِلَ ویُفتَعَلُ ویُستفعلُ وغیرھا افعال مجہولہ مزید فیہا کی مثل کو

تشریح : ـــــ قولہٗ اَیْ شرط ۔ اس تفیر سے شرطہٗ کی ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور نی

حذفِ فاعلہ سے جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول مالم یسم فاعلہٗ کی ذات میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہوتا بلکہ وہ تغیر کے بغیر ہی موجود ہوتا ہے جواب یہ کہ یہ شرط موجود ہونے میں نہیں بلکہ اس کے فاعل کے محذوف ہونے اور اس کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنے میں ہے۔

قولہ[۲] اذا کان۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اسم مفعول کے مفعول مالم یسم فاعلہٗ میں شرط مذکور نہیں پائی جاتی جیسے زیدٌ مضروبٌ غلامہٗ جواب یہ کہ یہ شرط اس وقت ہے جب کہ عامل فعل ہو کیونکہ شبہ فعل کے صیغہ کا حکم یہاں متروک ہے جو بالمقابلہ معلوم کر لیا جا سکتا ہے اور وہ یہ ہے کہ شبہ فعل کا صیغہ اسم مفعول کے صیغہ کی طرف بدل دیا گیا ہو۔ یعنی مثلاً ضاربٌ کا صیغہ مضروب کی طرف بدل دیا گیا ہو۔

قولہ[۵] ای الی الماضی المجھول۔ یہ اور آنے والی تفسیر الی المضارع سے جواب ہے اس سوال کا کہ شرط مذکور ثلاثی مزید فیہ اور رباعی مجرد و رباعی مزید فیہ کے مفعول مالم یسم فاعلہ میں نہیں پائی جاتی جیسے ضُورِبَ زیدٌ اور یُقَاتَلُ زیدٌ جواب یہ کہ فُعِلَ ماضی مجہول کا علم اور یُفعَلُ مضارع مجہول کا علم ہے پس یہ تمام ابواب کے ماضی مجہول کو شامل ہو جائیگا یا یہ کہ فُعِلَ سے مراد مطلقاً ماضی مجہول ہے یونہی یُفعَلُ سے مراد مطلقاً مضارع مجہول ہے۔

وَلَا یَقَعُ[۱] موقعَ[۲] الفاعلِ المفعولُ الثانی مِن مفعولَی بابِ علمتُ[۳] لانّہ[۴] مسندٌ اِلی المفعول الاوّلِ اسناداً تامّاً فلو اُسنِدَ الفِعلُ الیہ وَلا یکونُ اِسنادُہٗ اِلّا تامّاً لَزِمَ کونُہٗ مسنداً ومسنداً الیہ معاً مع کونِ کلٍّ من الاسنادینِ تامّاً بخلافِ اُعجِبَنی ضربُ زیدٍ عمراً لانَّ احدَ الاسنادینِ وھو اِسنادُ المصدرِ غیرُ تامٍّ ولا المفعولُ الثالثُ من مفاعیلِ بابِ علمتُ اِذ حکمُہٗ حکمُ المفعولِ الثانی من بابِ علمتُ فی کونہٖ مسنداً

ترجمہ: ــــــ (اور واقع نہیں ہوتا) فاعل کے مقام پر (مفعول ثانی باب علمت) کے دو مفعولوں (کا) کیونکہ مفعول ثانی مفعول اول کی طرف مسند باسناد تام ہوتا ہے پس اگر فعل کی اسناد مفعول ثانی کی طرف کیجائے جب کہ اس کی اسناد تام ہی ہوتی ہے تو مفعول ثانی کا ایک ساتھ مسند و مسند الیہ ہونا لازم آئیگا دونوں اسنادوں میں سے ہر ایک کا تام ہونے کے باوجود برخلاف اعجبنی ضرب زید عمرًا اس لئے کہ اس کی دو اسنادوں میں سے ایک اور وہ مصدر کی اسناد تام نہیں ہے (اور نہ) مفعول سے

(ثالث باب علمت) کے مفاعیل (کا) کیونکہ اس کے مفعول ثالث کا حکم مسند ہوتے میں باب علمت کے مفعول ثانی کے حکم کی طرح ہے۔

تشریح: ــــ بیانہ لا یقع۔ تعریف مذکور اُقیم ہو مقامہ کی قید سے جن مفعولوں کو اجمالی طور پر خارج کیا گیا تھا یہاں اُن ہی مفعولوں کو تفصیلی طور پر خارج کیا جاتا ہے کہ باب علمت کا مفعول ثانی فاعل کا قائم مقام نہیں ہوتا البتہ مفعول اول قائم مقام ہو سکتا ہے اسی طرح باب علمتُ کا مفعول ثالث بھی فاعل کا قائم مقام نہیں ہوتا (دونوں کی وجہ آگے شرح میں مذکور ہے البتہ اس کے مفعول اول اور مفعول دوم فاعل کے قائم مقام ہو سکتے ہیں لیکن مفعول دوم کو استعمال نہیں دیکھا گیا ہے۔ واضح ہو کہ باب علمتُ سے مراد وہ فعل یا شبہ فعل ہے جو ایسے دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو جن میں سے اول مسند الیہ ہو اور دوم مسند ہو اسی طرح باب علمت سے مراد وہ فعل یا شبہ فعل ہے کہ جو تین مفعولوں کی طرف متعدی ہو۔

قولہ موقع الفاعل۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ صحیح نہیں کہ باب علمت کا مفعول ثانی واقع نہیں ہوتا بلکہ واقع ہے جیسے علمتُ زیدًا فاضلًا جواب یہ کہ باب علمتُ کے مفعول ثانی کے واقع نہ ہونے سے مراد فاعل کی جگہ پر واقع نہ ہونا ہے

قولہ مفعولی۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مِن کا ما قبل مدخول کا جزء ہوتا ہے جیسے الماءُ من البحر اور ظاہر ہے مفعول ثانی باب علمت کا جزء نہیں جواب یہ کہ باب علمتُ سے پہلے مضاف محذوف ہے یعنی من مفعولیَ باب علمتُ یہی حال ہے باب اعلمتُ سے پہلے مفاعیل کی تقدیر کا

قولہ لانہ مسندٌ۔ یہ دلیل ہے دعویٰ مذکور کی جس کا حاصل یہ کہ مفعول ثانی مفعول اول کی طرف مسند باسناد تام ہوتا ہے پس اگر اس کو فاعل کا قائم مقام بنایا جائے تو مسند الیہ باسناد تام ہو جائیگا اور ایک ترکیب میں ایک اسم کا باسناد تام مسند و مسند الیہ دونوں ہونا لازم آئیگا جو ممنوع ہے البتہ باب علمتُ کا مفعول اول فاعل کا قائم مقام ہو سکتا ہے جیسے عُلِمَ زیدٌ فاضلًا لیکن یہ متقدمین کے نزدیک ہے اور متاخرین اس کے مفعول دوم کو بھی فاعل کا قائم مقام ہونا جائز قرار دیتے ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ ایک اسم کا باسناد تام مسند و مسند الیہ دونوں ہونا اس وقت ممنوع ہے جب کہ ایک جہت ہو اور یہاں دو جہت سے ہے کہ باعتبار مفعول اول مسند باسناد تام ہے اور باعتبار فعل مجہول مسند الیہ باسناد تام ہے۔ جس طرح ایک اسم مضاف و مضاف الیہ دونوں ہوتا ہے ما قبل کے اعتبار سے مضاف الیہ اور ما بعد کے اعتبار سے مضاف جیسے شرح مائۃ کے دیباچہ میں ہے اُفضلُ علماء الأنام خیال رہے کہ اسناد کو جو تام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے

بیان واقع کے لئے کہ وہ تام ہی ہوتی ہے ناقص نہیں یا یہ کہ اسناد سے یہاں مراد چونکہ نسبت ہے از قبیل ذکر خاص وارادہ خاص اس لئے اس کو تام کیساتھ ذکر کیا گیا۔

بیانہ بخلاف اعجبنی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ایک ترکیب میں ایک اسم کا مسند و مسند الیہ دونوں ہونا ممنوع نہیں بلکہ واقع ہے چنانچہ اعجبنی ضرب زید عمرا میں ضرب اعجب فعل کا مسند الیہ بھی ہے اور زید کی طرف مسند بھی جواب یہ کہ مسند و مسند الیہ دونوں ہونا جو ممنوع ہے اسناد تام کے اعتبار سے اور یہاں دونوں اسناد تام ہونے کے اعتبار سے نہیں کیونکہ ضرب اعجب کا مسند الیہ باسناد تام ہے لیکن زید کی طرف مسند باسناد ناقص ہے کیونکہ ضرب مصدر ہے جس کی اسناد تام نہیں ہوتی۔

وَالمفعولُ لہٗ بلا لامٍ لانَّ النصبَ فیہ مشعرٌ بالعلیۃِ فلو اُسنِدَ الیہِ لفاتَ النصبُ والاشعارُ بخلافِ ما اذا کانَ مع اللامِ نحو ضُرِبَ للتادیبِ والمفعولُ معہٗ کذٰلکَ ای کلٌّ من المفعولِ لہٗ والمفعولِ معہٗ کذٰلکَ ای کالمفعولِ الثانی والثالثِ من بابِ علمتُ واَعلمتُ فی انہما لایقعانِ موقعَ الفاعلِ اما المفعولُ لہٗ فلما عرفتَ واَمّا المفعولُ معہٗ فلانّہ لایجوزُ اقامتُہٗ مقامَ الفاعلِ مع الواوِ التی اصلُھا العطفُ وھی دلیلُ الانفصالِ والفاعلِ کالجزءِ من الفعلِ ولابدونَ الواوِ فانّہ لم یُعرَفْ حینئذٍ کونہ مفعولاً معہٗ

ترجمہ:۔ (اور مفعول لہ) لام کے بغیر اس لئے کہ مفعول لہٗ میں نصب علت ہونے کی خبر دیتا ہے پس اگر فعل کی اسناد مفعول لہٗ کی طرف کیجائے تو نصب اور خبر دینا فوت ہو جائیگا برخلاف جب کہ مفعول لہٗ لام کے ساتھ ہو جیسے ضُرِبَ للتادیب (اور مفعول معہٗ ایسے ہی ہیں) یعنی مفعول لہٗ اور مفعول معہٗ میں سے ہر ایک اسی طرح یعنی فاعل کے مقام میں واقع نہ ہونے میں باب علمت اور باب اعلمت کے مفعول ثانی اور مفعول ثالث کی طرح ہیں لیکن مفعول لہٗ اس بنا پر جو آپ پہچان چکے اور لیکن مفعول معہٗ تو اس لئے کہ اس کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنا واؤ کے ساتھ کہ جس کی اصل عطف ہے، جائز نہیں اور واؤ انفصال کی دلیل ہے اور فاعل جزء فعل کی مانند ہوتا ہے اور بدون واؤ بھی قائم کرنا جائز نہیں کیونکہ اس وقت اس کا مفعول معہٗ ہونا معلوم نہ ہو سکے گا

تشریح:۔ بیانہ والمفعول لہ۔ وہ معطوف ہے المفعول الثانی پر یعنی فاعل کی جگہ پر مفعول لہٗ

بھی واقع نہ ہوگا اس لیئے کہ اس کا علت ہونے پر دلالت کرتا ہے اور جب اس کو فاعل کا قائم مقام بنا یا جائے تو وہ مرفوع ہو جائیگا اور اس کا نصب زائل ہو جائے گا اور علت ہونے پر جو دلالت ہوتی ہے وہ دلالت ختم ہو جائیگی ۔

قولہ[۲] بلا لام یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ صحیح نہیں ہے کہ مفعول لہٗ فاعل کی جگہ پر واقع نہیں ہوتا حالانکہ ضُرِبَ للتادیب میں للتادیب مفعول لہٗ ہے جو فاعل کی جگہ پر واقع ہے جواب یہ کہ مفعول لہٗ سے یہاں مراد وہ ہے جو بغیر لام ہو یعنی جس کے شروع میں لام جارہ مقدر ہو اور مثال مذکور میں لام جارہ ملفوظ ہے جو علت ہونے پر دلالت کرتا ہے ۔ پس جس مفعول لہٗ کے شروع میں لام جارہ ملفوظ ہو وہ فاعل کی جگہ پر واقع ہو سکتا ہے ۔

قولہ[۳] ضُرِبَ للتادیب ۔ للتادیب میں لام جارہ زائدہ ہے اور حرف جر زائد کسی فعل یا شبہ فعل سے متعلق نہیں ہوتا پس جملہ کا جز یعنی فاعل یا مفعول صرف مجرور ہوگا جار و مجرور دونوں نہیں پس اس مثال کی ترکیب یہ ہوگی ضُرِبَ فعل مجہول لام جارہ زائدہ ال حرف تعریف تادیب مجرور لفظاً، مرفوع تقدیراً یا محلاً نائب فاعل فعل مجہول اپنے نائب فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوا ۔

قولہ[۴] أی کل من المفعول لہٗ ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں کذلک خبر المفعول لہٗ المفعول معہٗ کی اور کذلک میں ذلک کا مشار الیہ صرف المفعول ہے الثانی اور الثالث نہیں کہ یہ دونوں اس کے مصداق ہیں پس المفعول کیساتھ اس کے مصداق مذکور ہے مشار الیہ نہیں ۔

قولہ[۵] اما المفعول معہٗ ۔ مفعول معہٗ فاعل کا قائم مقام نہ تو واؤ کے ساتھ ہو سکتا ہے اور نہ واؤ کے بغیر ۔ واؤ کیساتھ اس لیئے نہیں کہ وہ واؤ اصل میں عطف کے لیئے ہے جو اپنے ما قبل کا ما بعد سے منفصل ہونے پر دلالت کرتا ہے اور فاعل ، فعل کے لیئے بمنزلہ جز رہو تا ہے جو اتصال کی دلیل ہے اس لیئے واؤ کے ساتھ مفعول معہٗ کو اگر فاعل قائم مقام کر دیا جائے تو ایک وقت میں ما قبل سے اس کا اتصال وانفصال دونوں لازم آئیں گے جو باطل ہے اور واؤ کے بغیر فاعل کا قائم مقام اس لیئے نہیں ہو سکتا کہ اس کے بغیر وہ مفعول معہٗ نہ رہے گا اور مفروض کے خلاف لازم آئیگا کیونکہ کلام مفعول معہٗ کے متعلق ہے خیال رہے کہ حال و مستثنیٰ بھی فاعل کا قائم مقام نہیں ہوتے اسی طرح تمیز بھی مگر کسائیؒ کے نزدیک تمیز کو نائب فاعل بنانا جائز ہے پس ان کے نزدیک طاب زیدٌ نفساً میں طیبَ نفسٌ کہنا جائز ہے

وَاِذْ وُجِدَ المفعولُ بہٖ فی الکلامِ مع غیرہٖ من المفَاعیلِ التی یجوز وقوعُھا موقعَ الفاعلِ تعیّن ای المفعولُ بہٖ لہٗ ای لوقوعہٖ موقعَ الفاعلِ لشدّۃِ شبھہٖ بالفاعلِ فی توقّفِ تعقّلِ الفعلِ علیھما فانّ الضربَ مثلاً کما انّہٗ لایُمکنُ تعقّلُہٗ بلاضاربٍ کذلکَ لایمکن تعقّلُہٗ بلامضروبٍ بخلافِ سائرِ المفَاعیلِ فانّھا لیستْ بھٰذہِ الصفۃِ

ترجمہ :۔۔۔۔۔ (اور جب پایا جائے مفعول بہ) کلام میں ان دوسرے مفعولوں کیساتھ کہ جن کا فاعل کی جگہ پر واقع ہونا جائز ہے (تو متعین ہوجائے گا) یعنی مفعول بہ (اس کے لئے) یعنی فاعل کی جگہ پر واقع ہونے کے لئے اس لئے کہ مفعول بہ فاعل کے ساتھ فعل کے تعقل کے فاعل ومفعول پر موقوف ہونے میں سخت مشابہت رکھتا ہے کیونکہ مثلاً ضرب کا تعقل ضارب کے ممکن نہیں اسی طرح اس کا تعقل بغیر مضروب کے ممکن نہیں برخلاف باقی مفعولات کہ وہ اس صفت کیساتھ نہیں ۔

تشریح :۔۔۔۔۔ بیانہ اِذا وُجِد ۔جب اُن مفعولوں کی نفی ہوگئی جو فاعل کے قائم مقام ہونے کی صلاحیت نہیں تو اب ان مفعولوں کو بیان کیا جاتا ہے جو فاعل کے قائمقام ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور وہ یہ پانچ ہیں (۱) مفعول بہ (۲) مفعول فیہ زمانی (۳) مفعول فیہ مکانی (۴) مفعول مطلق (۵) مفعول بواسط اور جب کلام میں مفعول بہ پایا جائے اور اس کیساتھ چاروں یا بعض مفعولات پائے جائیں تو فاعل کے قائم مقام ہونے میں مفعول بہ ہی متعین ہوگا اس لئے کہ فاعل کیساتھ لفظی ومعنوی مناسبت صرف مفعول بہ ہی کو حاصل ہے دوسرے مفعولات کو نہیں کیونکہ بعض مفعولات کو اگر لفظی مناسبت حاصل ہے تو معنوی نہیں اور اگر معنوی حاصل ہے تو لفظی نہیں لیکن مفعول بہ کو لفظی مناسبت یہ حاصل ہے کہ وہ فاعل کی علامت کو قبول کرتا ہے اگر کوئی مانع نہ ہو اور یہ معنوی یہ حاصل ہے کہ مطلق فعل کے مفہوم میں جس طرح نسبت الیٰ فاعلٍ ما داخل ہے اسی طرح فعل متعدی کے مفہوم میں بھی نسبت الیٰ مفعولٍ ما داخل ہے پس مطلق جس طرح تعقل فاعل پر موقوف ہے اسی طرح فعل متعدی بھی تعقل مفعول بہ پر موقوف ہوا مثلاً ضرب کا تعقل جس طرح ضارب کے بغیر ممکن نہیں اسی طرح مضروب کے بغیر بھی ممکن نہیں پس مفعول بہ کو فاعل کیساتھ تعقل فعل کے لئے موقوف علیہ ہونے میں معنوی مناسبت حاصل ہوگئی اور ظاہر ہے یہ تعقل مفعول فیہ زمانی ومکانی اور مفعول مطلق میں مفقود ہے البتہ لفظی مناسبت یہ حاصل ہے کہ وہ فاعل کی علامت کو قبول کرتے ہیں اگر کوئی مانع نہ ہو اور مفعول بواسطہ چونکہ حقیقۃً مفعول بہ ہی ہے اس لئے اس

میں معنوی مناسبت موجود تو ہے لیکن لفظی نہیں کہ وہ مجرور ہونیکی وجہ سے فاعل کی علامت کو قبول نہیں کرتا۔

قولہ فی الکلام۔ کلام کا ذکر بیان واقع کے لئے ہے کہ مفعول بہ کلام ہی میں پایا جاتا ہے اور مع غیرہ سے جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول بہ جب کلام میں پایا جائے تو وہ فاعل کے قائم مقام ہونے کے لئے متعین ہی ہے پھر تعین لہ کہنا فضول ہوا جواب یہ کہ اس سے مراد ہے کہ مفعول بہ اگر دوسرے مفعولوں کے ساتھ پایا جائے تو فاعل کے قائم مقام ہونے میں مفعول بہ ہی متعین ہوگا یا یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اذا وجد المفعول بہ شرط ہے اور تعین لہ جزا جو شرط پر مرتب نہیں کیونکہ جزا اشتراک کا مقتضی ہے کہ مفعول بہ کیساتھ دوسرے مفعولات بھی پائے جائیں جو فاعل کے قائم مقام ہونے کی صلاحیت رکھ سکے اور ظاہر ہے وہ جانب شرط میں مذکور نہیں جواب یہ کہ جانب شرط میں یہ عبارت محذوف ہے مع غیرہ من المفاعیل التی یجوز وقوعہا موقع الفاعل۔

قولہ یجوز وقوعہا۔ مفعول بہ اگر باقی چاروں مفعولات کے ساتھ پایا جائے تو بصریون کے نزدیک مفعول بہ کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنا ضروری ہے اور دوسرے مفعولات کو ممنوع اور کوفیون کے نزدیک ضروری تو نہیں البتہ قائم کرنا اولیٰ ہے جب کہ دوسرے مفعولات کو بھی قائم کرنا جائز ہے شرح کی اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ شارح کے نزدیک کوفیون کا مسلک مختار ہے۔

قولہ ای المفعول بہ۔ اس عبارت سے تعین میں ضمیر مرفوع کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور ای لوقوعہ سے جواب ہے اس سوال کا کہ لہ کی ضمیر مجرور کا مرجع اقامت ہے جو اُقیم ھو سے مستفاد ہے پس ضمیر مرجع کے مطابق نہ ہوئی کہ ضمیر مذکر ہے اور مرجع مؤنث ہے جواب یہ کہ مرجع اقامت نہیں بلکہ وقوع ہے جو لا یقع سے مستفاد ہے اور لشدۃ شبہہ سے دلیل ہے تعین لہ کی جیسا کہ تفصیل گذر چکی۔

تقولُ ضُرِبَ زَيدٌ باقَامَةِ المفعولِ بهٖ مقامَ الفاعلِ يومَ الجمعةِ ظرفُ زمانٍ امامَ الامير ظرفُ مكانٍ ضرباً شديداً مفعولٌ مطلقٌ للنوعِ باعتبارِ الصفةِ وفائدتُه وصفُ الضربِ بالشدةِ التنبيهُ على انّ المصدرَ لايقومُ مقامَ الفاعلِ بلاقيدٍ مخصّصٍ اذلا فائدةَ فيهِ لدلالةِ الفعلِ عليهِ فى دارِهٖ جارٌ ومجرورٌ شبيهٌ بالمفاعيلِ اُقيمَ مقامَ الفاعلِ مثلها فتعيّنَ زيدٌ

ترجمہ:۔۔۔۔ (چنانچہ آپ کہیں گے ضُرِبَ زیدٌ) مفعول بہ کو فاعل کی جگہ پر رکھ کر (یوم الجمعۃ) ظرف زمان ہے (امام الامیر) ظرف مکان ہے (ضرباً شدیداً) مفعول مطلق باعتبار صفت نوع کے لئے ہے۔ ضرب

کو شدت کیساتھ متصف کرنے میں فائدہ اس امر پر تنبیہ کرنا ہے کہ مصدر قید مخصص کے بغیر فاعل کی جگہ پر قائم نہیں ہوتا۔ اسس لیئے کہ اس میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اسس پر فعل دلالت کرتا ہے (فی دارہ) جار مجرور ہے جو مفاعیل کے مشابہ ہے فاعل کی جگہ پر مفاعیل کی طرح قائم کیا جاتا ہے (پس زید متعین ہوگیا)

تشریح: ــــ بیانہٗ تقول ۔ اس مثال سے حکم مذکور کی وضاحت مقصود ہے کہ زید مفعول بہ ہے جس کو فاعل کے قائم مقام کیا گیا ہے جب کہ اس کے ساتھ وہ چاروں مفعولات بھی ہیں جو فاعل کے قائم مقام ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں، یوم الجمعۃ ظرف زمان یعنی مفعول فیہ زمانی ہے اور امام الامیر ظرف مکان یعنی مفعول فیہ مکانی ہے اور ضرباً شدیداً مفعول مطلق نوعی ہے اور فی دارہ مفعول بواسطہ ہے ۔

قولہٗ ظرف زمان ۔ ظرف زمان و مکان سے مراد زمان معین و مکان معین ہے اسی طرح مفعول مطلق غیر تاکیدی ہے کیونکہ جب ان میں سے ہر ایک فاعل کی جگہ پر ہوگا تو ہر ایک فاعل ہوگا اور فاعل محل فائدہ ہوتا ہے اور ان مفعولات میں اگر ان قیدوں کا لحاظ نہ ہو تو اس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا کیونکہ خود ہی مطلق زمانہ پر اور مفعول مطلق تاکید پر وضعی طور پر دلالت کرتے ہیں اور مطلق مکان پر التزامی طور پر دلالت کرتے ہیں ۔

قولہٗ مفعول مطلق ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول مطلق نوعی بروزن فِعلۃ آتا ہے اور ضرباً شدیداً اس وزن پر نہیں پس وہ مفعول مطلق نوعی نہ ہوا جواب یہ کہ مفعول مطلق نوعی کبھی بروزن فِعلۃٌ آتا ہے جیسے صبغۃٌ اور کبھی بطور اضافت جیسے جلستُ جلوس الامیر اور کبھی بطور صفت جیسے ضرباً شدیداً

قولہٗ وفائدۃ وصفہ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مقصود یہاں صرف مفعول مطلق کی مثال ہے جو صرف ضرباً سے حاصل ہے پھر اس کے ساتھ شدیداً کا اضافہ کیوں کیا گیا ؟ جواب یہ کہ اس سے یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ مصدر قید مخصص کے بغیر فاعل کے قائم مقام نہیں ہوتا کیونکہ مصدر پر فعل خود ہی دلالت کرتا ہے پس اس سے کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا جب کہ فاعل محل فائدہ ہوتا ہے ۔

قولہٗ جار ومجرور ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول فیہ مکانی کی ماتن نے دو مثالیں لکھی ہے ایک امام الامیر اور دوسری فی دارہ اس کی کیا وجہ ہے ؟ جواب یہ کہ مفعول فیہ مکانی کی صرف ایک مثال ہے امام الامیر ہے اور فی دارہ اس کی مثال نہیں بلکہ وہ جار ومجرور کی مثال ہے جو فضلہ ہونے میں ان مفعولات کے مشابہ ہے جو فاعل کے قائمقام ہوتے ہیں مگر حق یہ ہے کہ وہ بھی مفعول فیہ مکان ہے جیسا کہ جمہور نحات بلکہ مصنف کا بھی یہی خیال ہے اس لیئے اب یہ جواب دیا جائے کہ ایک مفعول فیہ مکانی بلا واسطہ ہوتا ہے اور دوسرا

بواسطہ امام الامیر بلا واسطہ کی مثال ہے اور فی دارہ بواسطہ کی مثال ہے ۔

وانْ لم یکن اَیْ وان لَمْ یُوجدُ فی الکلامِ المفعولُ بہٖ فالجمیعُ اَیْ جمیعُ ماسوی المفعولِ بہٖ سواءٌ فی جوازِ وقوعِھا موقعَ الفاعلِ وَالمفعولُ الاوّلُ من بابِ اَعطیتُ اَیْ الفِعلُ المتعدی الی مفعولینِ ثانیھما غیرُ الاوّلِ اَولٰی بِاَنْ یُقامَ مقامَ الفاعلِ منَ المفعولِ الثانی لِاَنَّ فیہ معنی الفاعلیۃِ بالنسبۃِ اِلی الثانی لانّہ عاطٍ اَیْ اٰخذٌ نحوُ اُعطِیَ زیدٌ درھماً مع جوازِ اُعطِیَ درھمٌ زیداً وذلکَ عندَ الامنِ من اللُبسِ واَمّا عند عدمہٖ فیجبُ اِقامتُہُ المفعولَ الاوّلَ نحوُ اُعطِیَ زیدٌ عمراً

ترجمہ ـــــ (اور اگر نہ ہو) یعنی اگر کلام میں مفعول بہ موجود نہ ہو (تو سب) یعنی مفعول بہ کے علاوہ سب (برابر ہیں) ان کا فاعل کی جگہ پر واقع ہونے کے جائز ہونے میں (اور) مفعول (اول باب اعطیتُ کا) یعنی فعل متعدی بدو مفعول کہ جس کا دوسرا مفعول پہلے مفعول کا غیر ہو (اولی ہے) کہ فاعل کے قائم مقام کیا جائے مفعول (ثانی سے) اس لئے کہ اس میں مفعول ثانی کی بہ نسبت فاعلیت کا معنی موجود ہے کیونکہ مفعول اول عاطی یعنی پکڑنے والا ہے جیسے اُعطِیَ زیدٌ درہمًا باوجودیکہ جائز ہے اُعطِیَ درہمٌ زیدًا اور یہ جائز ہونا اس وقت ہے جب کہ التباس سے مامون ہو لیکن جب مامون نہ ہو تو مفعول اول کو قائم کرنا واجب ہے جیسے اُعطِیَ زیدٌ عمرًا ۔

تشریح : ـــــ بیانہ وانْ لَمْ یکن ۔ یعنی وہ پانچ مفعولات جو نائب فاعل ہونے کی صلاحیت رکھتے ہیں اگر کلام میں کل یا بعض موجود ہیں لیکن مفعول بہ موجود نہ ہو تو نائب فاعل ہونے میں سب برابر ہیں جیسے جُلِسَ یومُ الجمعۃِ امام الامیرِ جلوسًا کثیرًا فی دارہٖ ۔ جو بھی فاعل کی جگہ پر قائم ہوگا وہ مرفوع ہوگا البتہ مفعول بواسطہ کہ وہ اگرچہ محلًا مرفوع ہوگا لیکن لفظًا ہمیشہ مجرور ہوگا کہ وہ حرف جر کا مدخول ہے ۔ یہ جمہور نحات کے نزدیک ہے کہ ہر مفعول کو نائب فاعل بنانا برابر ہے لیکن بعض نحویوں نے مفعول بواسطہ کو ترجیح دیا ہے اور بعض نے مفعول مطلق کو اور بعض نے مفعول فیہ کو ۔

قولہ ای وان لم یوجد : اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں یکن فعل ناقص نہیں بلکہ فعل تام ہے جو خبر کا محتاج نہیں ۔ فالجمیع شرط مذکور کی جزا ہے خبر نہیں کہ اس میں فا خبر ہونے کے منافی ہے ۔ اور

فی الکلام سے جواب ہے اس سوال کا کہ ہر فعل متعدی کے لئے مفعول بہ کا ہونا ضروری ہے لہٰذا ایسا نہیں ہو سکتا کہ فعل متعدی ہو اور مفعول بہ نہ ہو جواب یہ کہ مفعول بہ کے موجود نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ کلام میں موجود نہ ہو کیونکہ نفس الامر میں ہر فعل متعدی کے لئے مفعول بہ کا ہونا ضروری ہے ۔

قولہ اَیْ جمیع ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شرط سے مفعول بہ کا موجود نہ ہونا معلوم ہوتا ہے اور جزاء سے موجود ہونا ۔ یہ دو متنافی کا اجتماع ہے جو ناجائز ہے جواب یہ کہ جزاء میں مراد ہے مفعول بہ کے علاوہ کا موجود ہونا ۔

قولہ فی جواز وقوعھا ۔ یہ اس وہم کا ازالہ ہے کہ کلام میں اگر مفعول بہ موجود نہ ہو تو تمام مفعولات کا فاعل کی جگہ پر واقع نہ ہونا برابر ہوگا حاصل ازالہ یہ کہ برابر ہونے سے مراد یہ ہے کہ مفعول بہ اگر موجود نہ ہو تو تمام مفعولات فاعل کی جگہ پر واقع ہونے میں برابر ہیں ۔

قولہ اَیْ الفعل المتعدی ۔ اس عبارت سے یہ بتایا گیا ہے کہ باب اعطیت سے مراد ترکیب اضافی نہیں بلکہ وہ فعل ہے جیسا کہ گذرا کہ متعدی ہو دو مفعولوں کی طرف جس کا دوسرا مفعول پہلے مفعول کا غیر ہو اور اکتفا ایک مفعول پر جائز ہو ۔

قولہ لان فیہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفعول اول کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنا مفعول ثانی سے اولیٰ کیوں ہے ؟ جواب یہ کہ مفعول اول میں فاعلیت کا معنی موجود ہے کہ وہ آخذ ہوتا ہے جیسے اُعْطِیَ زَیْدٌ درہماً جب کہ اُعطِیَ درہمٌ زیداً بھی جائز ہے ۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب کہ التباس کا خطرہ نہ ہو اور جب خطرہ ہو تو مفعول اول ہی کو فاعل کی جگہ پر قائم کرنا ضروری ہے جیسے اُعْطِیَ زَیْدٌ عَمْراً میں اگر عمرو کو فاعل کی جگہ پر قائم کیا جائے تو زید کیساتھ التباس ہو جائیگا کیونکہ اس مثال سے مقصود یہ ہے کہ زید کو عمر عطا کیا گیا اور جب اس کا برعکس کیا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ عمر کو زید عطا کیا گیا اور یہ مقصود کے خلاف ہے ۔

وَمِنْهَا الْمُبْتَدَاُ وَالْخَبَرُ فِیْ بَعْضِ النُّسَخِ وَمِنْهُ یَعْنِیْ مِنْ جُمْلَۃِ الْمَرْفُوْعَاتِ اَوْمِنْ جُمْلَۃِ الْمَرْفُوْعِ الْمُبْتَدَاُ وَالْخَبَرُ جَمَعَهُمَا فِیْ فَصْلٍ وَاحِدٍ لِلتَّلَازُمِ الْوَاقِعِ بَیْنَهُمَا عَلٰی مَاهُوَ الْاَصْلُ فِیْهِمَا وَاشْتِرَاکِهِمَا فِی الْعَامِلِ الْمَعْنَوِیْ

ترجمہ : ــــــ اور اُن ہی میں سے مبتدا و خبر ہیں) بعض نسخوں میں و منہ ہے یعنی جملہ مرفوعات سے یا جملہ مرفوع سے مبتدا و خبر ہیں دونوں کو ایک ہی فصل میں

اس تلازم کی وجہ سے جمع فرمایا ہے جو کہ دونوں کے درمیان اُس طور پر واقع ہے کہ جو دونوں میں اصل ہے اور مبتداو خبر کے عامل معنوی میں مشترک ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: — بیانہٗ[۱] ومنہا۔ ضمیر مجرور کو مؤنث بیان کیا گیا جس کا مرجع مرفوعات ہے جب کہ ماقبل میں ومنہ الفاعل ہے اس کو مذکر بیان کیا گیا ہے جس کا مرجع مرفوع ہے غالبًا اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مرجع دونوں کو بنایا جاسکتا ہے لیکن بتقدیر اول مرجع ضمنی ہوگا اور بتقدیر دوم مرجع صریحی ہوگا۔ ترکیب میں منہا خبر مقدم ہے اور المبتدا والخبر مبتدا موخر اور خبر کو مقدم حصر کی وجہ سے کیا گیا ہے معنی یہ ہوا کہ مبتدا و خبر مرفوعات ہی کے اقسام سے ہیں مجرور و منصوب کے اقسام سے نہیں۔

قولہٗ[۲] فی بعض۔ اکثر نسخوں میں ضمیر مجرور کو مؤنث دیکھا گیا ہے اور بعض نسخوں میں مذکر دیکھا گیا ہے اصل عبارت یہ ہے من جملۃ المرفوعات یا من جملۃ المرفوع۔ مرفوع سے پہلے جملہ کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ من کا مدخول مرفوع نہیں ہو سکتا کہ وہ متعدد پر داخل ہوتا ہے اور مرفوع متعدد نہیں کہ وہ ماہیت پر دلالت کرتا ہے پس جملۃ المرفوع کا معنی ہوا من افراد المرفوع البتہ مرفوعات سے پہلے جملہ کی تقدیر اگرچہ فضول معلوم ہوتی ہے کہ مرفوعات خود ہی تعدد پر دلالت کرتا ہے لیکن اس کو اس وجہ سے بیان کیا گیا کہ مصنف کا کلام فصحاء کے کلام کے مطابق ہو جائے کہ وہ لوگ تفصیل سے پہلے اجمال کو بیان کرتے ہیں اسی وجہ سے مرفوعات جو کہ مفصل ہے اس سے پہلے جملہ کو بیان کیا گیا کہ وہ مجمل ہے

قولہٗ[۳] جمعہما۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتداء و خبر مرفوع کی دو الگ الگ قسمیں ہیں تو ان دونوں کو الگ عنوان سے کیوں بیان فرمایا؟ جواب یہ کہ دونوں میں تلازم ذکری ہے کہ مبتدا مسند الیہ ہوتا ہے اور خبر مسند ہوتی ہے اور مسند نہ مسند الیہ کے بغیر پایا جاتا ہے اور مسند نہ مسند الیہ کے بغیر پایا جاتا ہے اس لئے دونوں کو ایک عنوان سے ایک جگہ جمع کیا گیا اور اس لئے بھی کہ دونوں کا عامل معنوی ہے۔

قولہٗ[۴] ما ھو الاصل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا کی ایک قسم وہ بھی ہے جس کی کوئی خبر نہیں ہوتی پس مبتدا و خبر میں تلازم نہ ہوا جواب یہ کہ اصل مبتدا یہی ہے کہ وہ مسند الیہ ہو اور جو مبتدا مسند الیہ ہوگا اس کے لئے خبر لازم ہے کہ وہ مسند ہوتی ہے

---

[۱] فالمبتدأ ھو الاسم[۲] لفظاً او تقدیراً لیتناول نحو ان تصوموا خیر لکم المجرد عن العوامل اللفظیۃ ای الذی لم یوجد فیہ عامل لفظی اصلاً واحترز بہ عن الاسم الذی

فیہ عامِلٌ لفظیٌّ کا سمّی اِنَّ وکَانَ وکانّہٗ اَرادَ بالعامِلِ اللفظیِّ مایکونُ موثراً فی المعنی لئلا یخرج عنہ مثلُ بحسبک درھمٌ مسنداً الیہ واحترز بہٖ عن الخبرِ وثانی قسمی المبتداءِ الخارجِ عن ھذا القسمِ فانّھما لایکونانِ الامسندینِ

ترجمہ: ـــــ (تو مبتدا وہ اسم ہے) عام ہے لفظی طور پر ہو یا تقدیری طور پر تاکہ تعریف اَنْ تصوموا خیرٌلکم کی مانند کو شامل ہو جائے (جو خالی ہو عوامل لفظیہ سے) یعنی وہ جس میں عامل لفظی بالکل نہ پایا جائے اور مصنف اس قید سے اس اسم سے احتراز فرمایا جس میں عامل لفظی ہو جیسے انّ اور کانّ کے دو اسم اور مصنف نے گویا عامل لفظی سے وہ عامل مراد لیا ہے جو معنی میں مؤثر ہو تاکہ مبتدا کی تعریف سے بحسبک درہم کی مثل خارج نہ ہو جائے (مسند الیہ ہوتے ہوئے) اور مصنف نے اس قید سے اور مبتدا کی دو قسموں میں سے دوسری قسم جو اس قسم سے خارج ہے سے احتراز فرمایا کیونکہ خبر اور مبتدا کی دوسری قسم مسند ہی ہوتی ہیں

تشریح: ـــــ بیانہٗ فالمبتداء. مبتدا چونکہ مسند الیہ ہونے کی وجہ سے طبعًا مقدم ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا کہ مبتدا وہ اسم ہے جو عامل لفظی سے خالی ہوتے ہوئے مسند الیہ ہو اور المبتداء معرف بلام جنس ہے جو مفید حصر ہے اور ہو ضمیر فصل بھی مفید حصر ہے لیکن اول مسند الیہ کے حصر کا فائدہ دیتا ہے جو جامعیت تعریف کی طرف مُشیر ہے اور دوم مسند کے حصر کا فائدہ دیتی ہے جو مانعیت تعریف کی طرف مُشیر ہے

قولہٗ لفظًا ـ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف جامع نہیں کیونکہ اس سے اَنْ تصومُوا خیرٌلکم میں اَن تصوموا خارج ہو جاتا ہے کیونکہ وہ مبتدا ہے لیکن اسم نہیں جواب یہ کہ اسم سے مراد عام ہے کہ لفظًا ہو یا تقدیرًا مثال مذکور میں اَنْ تصومُوا میں اَن مصدریہ کے داخل ہونے کی وجہ سے بتاویل مصدر ہو کر اسم ہو گیا ہے یعنی صیامکم خیرلکم. سوال مقولہ تسمع بالمعیدی خیر من اَنْ تراہُ میں مبتدا تسمع صرف فعل ہے جس سے پہلے حرف ناصب مذکور نہیں جواب تسمع سے پہلے ان ناصبہ مقدر ہے جس سے وہ مصدر کی تاویل میں ہو گیا ہے، معیدی ایک شخص تھا وہ بظاہر اچھا تھا مگر حقیقت میں بہت خراب تھا اور اب وہ ہر ایسے شخص کے لئے مثل ہو گیا جو ظاہر میں اچھا ہے اور باطن میں برا ہو۔

قولہٗ ای الذی لم یوجد ـ اس عبارت سے اس قاعدہ کی طرف اشارہ ہے کہ الف لام جب اسم مفعول پر داخل ہو تو وہ الذی کے معنی میں ہوتا ہے اور اسم مفعول فعل مجہول کے معنی میں اور مجرد سے چونکہ یہ مفہوم ہوتا ہے کہ مبتدا پہ پہلے عامل لفظی ہو پھر اس سے مجرد کر لیا جائے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا اس لئے اس

کالازمی معنی لم یوجد یعنی ملزوم سے لازم مراد لیا گیا۔ لیکن متن میں لم یوجد اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ المجرد سے عبارت میں اختصار کے علاوہ اس امر پر تنبیہ ہو کہ اصل عامل لفظی ہے جو عامل معنوی کی طرف عدول کیا گیا ہے

قولہ[۵] عامل لفظی۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں عوامل لفظیہ اگرچہ جمع کثرت ہے لیکن اس سے مراد جنس عامل لفظی ہے کہ اس پر الف لام داخل ہونے کی وجہ سے جمعیت باطل ہوگئی ہے اور عامل چونکہ وصفیت سے اسمیت کی طرف منقول ہے اس لئے اس کا الف لام بمعنی الذی نہیں کیونکہ اس تقدیر پر عامل بمنزلہ جامد ہوگیا ہے۔ اور اصلاً کی قید جملہ مذکورہ کی تاکید ہے کہ جس سے مراد وجود عامل لفظی کا عدم بطور سلب کلی ہے بطور رفع ایجاب کلی نہیں۔

قولہ[۶] واحترز بہ۔ تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اس عبارت سے اشارہ کیا جاتا ہے کہ اسم بمنزلۂ جنس ہے جو فاعل۔ مفعول مالم یسم فاعلہٗ، خبر انّ و کانّ۔ اسم ما و لا مشابہ بلیس۔ خبر لائے نفی جنس۔ خبر مبتدا اور مبتدا کی قسم ثانی کو بھی شامل ہے اور مجرد از عوامل لفظیہ بمنزلۂ فصل بعید ہے جس سے پہلا پانچواں اسم خارج ہوگئے کیونکہ وہ وہ ایسے اسم ہیں کہ جن کا عامل لفظی ہوتا ہے اور مسند الیہ بمنزلۂ فصل قریب ہے جس سے آخری دونوں اسم خارج ہوگئے کیونکہ وہ عوامل لفظیہ سے مجرد ضرور ہیں لیکن مسند ہیں مسند الیہ نہیں۔

قولہ[۷] کانّہ اسناد۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ بحسبک درہمٌ میں حسب مبتدا ہے لیکن وہ عامل لفظی سے مجرد نہیں کہ اس پر باؔ عامل داخل ہے جواب یہ کہ عامل لفظی سے مراد وہی ہے جو ابتدائے کتاب میں مذکور ہوا کہ جو معنی میں مؤثر ہو یعنی وہ جس سے معنی حقیقی فاعلیت یا مفعولیت یا اضافت حاصل ہو اور ظاہر ہے مثال مذکور میں یہ مفقود ہے کیونکہ با سے معنی اضافت حاصل ہوتا ہے جیسے مررتُ بزید میں با کا متعلق مررت ہے جس سے مرور کی اضافت مدخول کی طرف ہوتی ہے اور مثال مذکور میں با، زائدہ ہے جس کا کوئی متعلق نہیں ہوتا پھر اس سے معنی اضافت کیسے حاصل ہوگا۔

أَوْ الصِّفَةُ[۱] سَوَاءٌ كَانَتْ مُشْتَقَّةً[۲] كَضَارِبٍ وَمَضْرُوبٍ وَحَسَنٍ أَوْ جَارِيَةً مَجْرَاهَا كَقُرَشِيٍّ[۳] اَلْوَاقِعَةُ بَعْدَ حَرْفِ النَّفْيِ[۴] كَمَا وَلَا

ترجمہ: ——— (یا وہ صفت) عام ہے مشتق ہو جیسے ضارب و مضروب و حسن یا مشتق کے قائمقام ہو جیسے قریشی (جو واقع ہو حرف نفی) جیسے ما و لا (کے بعد)

تشریح :۔۔۔ بیانہ[۱] اَوْالصفۃ ۔ یہ مبتدا کی دوسری قسم کا بیان ہے کہ مبتدا یا وہ صیغۂ صفت ہو جو حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہو کر اسم ظاہر کو رفع دے جیسے ما قائم الزیدان میں قائم صیغۂ صفت ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہو کر الزیدان کو رفع دیتا ہے۔ اَو یہاں تنویع و تقسیم محدود کے لئے آیا ہے جو ابتدائے حد میں محدود کے کل اقسام کی شمولیت کا فائدہ دیتا ہے کیونکہ حد میں اسم محدود کی پہلی قسم مسند الیہ اور دوسری قسم صیغۂ صفت دونوں کو شامل ہے اس لئے کہ اسم سے یہاں وہ مراد ہے جو فعل و حرف کا مقابل ہو صفت کا نہیں ۔

قولہ[۲] سواء کانت ۔ یہ جواب اس سوال کا کہ تعریف جامع نہیں اس لئے کہ قریشیٌّ خالدٌ میں قریشیٌّ مبتدا ہے لیکن وہ صیغۂ صفت نہیں جواب یہ کہ صفت سے مراد عام ہے کہ مشتق ہو جیسے اسم فاعل و اسم مفعول و صفت مشبہ یا اس کا قائم مقام ہو جیسے قریشیٌّ کہ وہ منسوب بسوئے قریش کے معنی میں ہے اور منسوب مشتق ہے جس کے قائم مقام قریشیٌّ ہے ۔

بیانہ[۳] الواقعۃ ۔ صیغۂ صفت کو حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہونے کے ساتھ اس لئے مقید کیا گیا کہ وہ اپنے مابعد کا عامل ہوتا ہے جس کے لئے اعتماد مذکور ضروری ہے پس اس سے قائمٌ زیدٌ میں قائمٌ خارج ہو گیا کہ وہ صیغۂ صفت ہے لیکن اس سے پہلے اعتماد مذکور نہیں پس وہ خبر مقدم ہوگا اور زیدٌ قائمٌ ابوہٗ میں قائم صیغۂ صفت کا اعتماد چونکہ مبتدا پر ہے اس لئے وہ خبر ہوگا مبتدا نہیں اور مررتُ برجلٍ ضاربٍ ابوہ بکرًا میں ضارب بھی صیغۂ صفت ہے لیکن اس کا اعتماد موصوف پر ہے اس لئے وہ صفت ہوگا مبتدا نہیں اور جاءنی زیدٌ راکبًا غلامُہٗ فرسًا میں راکبًا بھی صیغۂ صفت ہے لیکن اس کا اعتماد ذوالحال پر ہے اس لئے وہ حال ہوگا مبتدا نہیں ۔

قولہ[۴] کما ولا ۔ یہ مثال ہے حرف نفی صریح کی جیسے ما و لا قائمٌ الزیدان اور مثال حرف نفی ضمنی کی جیسے انما قائمٌ الزیدان میں انما سے ضمنًا نفی مستفاد ہے کہ وہ برائے حصر ہے جس میں نفی و اثبات دونوں متصور ہوتے متن میں اگر بعد حرف النفی کے بجائے صرف بعد النفی کہا جائے تو اختصار کے علاوہ لفظ غیر کو بھی شامل ہو جاتا لیکن حرف نفی کو غالبًا اصل ہونے کی وجہ سے بیان کیا گیا ہے کہ وہ نفی میں اصل ہے اور اس لئے بھی کہ لفظ غیر ہمیشہ مضاف واقع ہوتا ہے اور صیغۂ صفت مضاف الیہ اور مضاف الیہ کا عامل جمہور کے نزدیک مضاف ہوتا ہے اور مصنف کے نزدیک حرف جار مقدر، دونوں عوامل لفظیہ سے ہیں جب کہ مبتدا کی دوسری قسم کا بھی عوامل لفظیہ سے مجرد ہونا ضروری ہے اگرچہ متن میں اختصار کی وجہ سے اس کو چھوڑ دیا گیا ہے ۔

اَوْ الفِ الاستفهامِ وَنحوهٗ کھل وما ومَنْ وعن سیبویہ جواز الابتداء بھا مِن غیر استفہامٍ ونفیٍ مع قبحٍ والاخفشُ یری ذلک حسناً وعلیہ قولُ الشاعرِ ع نخیرٌ نحن عند النّاسِ منکم نخیرٌ مبتداءٌ ونحن فاعلُہٗ ولو جُعِلَ خیرٌ خبراً عن نحن لفصل بین اسم التفضیلِ ومعولہ الذی ھو مِن باجنبیٍ وھو غیر جائزٍ لضعفِ عملہ بخلافِ ما لو کان فاعلاً لکونہ کالجزء

ترجمہ ــــــ (یا الف استفہام) اور اس جیسے (کے بعد) جیسے ھل اور ما اور مَن اور سیبویہ سے بغیر استفہام ونفی کے صیغۂ صفت کے مبتدا ہونے کا جواز قباحت کیساتھ منقول ہے اور اخفش اس کو جائز سمجھتے ہیں اور اخفش کی رائے پر شاعر کا یہ قول ہے ع ترجمہ ہم لوگوں کے نزدیک آپ سے بہتر ہیں پس خیر مبتدا ہے اور نحن اس کا فاعل اور اگر خیر کو نحن کی خبر قرار دیا جائے تو اسم تفضیل اور اس کے معمول جو کہ من ہے، کے درمیان اجنبی سے فصل لازم آئیگی اور وہ جائز نہیں کیونکہ اسم تفضیل کا عمل ضعیف ہے برخلاف اگر خیر کو فاعل قرار دیا جائے تو اجنبی سے فصل لازم نہ آئیگی اس لئے کہ فاعل مثل جزء ہوتا ہے۔

تشریح: ــــــ قولہٗ ونحوہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف جامع نہیں اس لئے کہ ھل قائم الزیدان میں قائم اور ما جالسٌ اخواتک میں جالسٌ اور من ذاھبٌ ابناتک میں ذاھبٌ مبتدا کی دوسری قسم ہیں لیکن وہ الف استفہام کے بعد واقع نہیں جواب یہ کہ عبارت میں معطوف محذوف ہے یعنی او الف الاستفہام ونحوہٗ اور الف استفہام کو یہاں اصل ہونے کی وجہ سے بیان کیا گیا ہے خیال رہے کہ من وما اس تقدیر پر مفعول ہونگے مبتدا نہیں کہ مبتدا صیغۂ صفت ہوگا۔

قولہٗ وعن سیبویہ ۔ صیغۂ صفت کا مبتدا ہونے کے لئے حرف نفی یا الف استفہام پر اعتماد جمہور کے نزدیک ہے لیکن سیبویہ اعتماد کے بغیر اس کو جائز قرار دیتے ہیں مگر قباحت کیساتھ اور اخفش بلا قباحت جائز قرار دیتے ہیں جیسا کہ شاعر کے قول ع فخیر نحن عند الناس منکم میں خیر صیغۂ صفت مبتدا ہے اور نحن اس کا فاعل قائم مقام خبر ہے لیکن خیر سے پہلے اعتماد مذکور نہیں جمہور کی طرف اس کے تین جوابات ہیں ایک یہ کہ خیر اسم تفضیل ہے جس کے فاعل کا اسم ظاہر یا ضمیر بارز ہونا مسئلہ کحل میں منحصر ہے اور شعر مذکور اسی قبیل سے ہے پس خیر مبتدا نہیں بلکہ خبر ہے مبتدا محذوف نحن کی اور نحن مذکور خیر میں ضمیر مستتر فاعل کی تاکید ہے دوسرا جواب یہ کہ وہ فصحاء کے کلام سے نہیں ہے کہ اس کو دلیل کے طور پر پیش کیا جائے تیسرا جواب یہ کہ ضرورت شعری کی وجہ سے

اعتماد مذکور محذوف ہوگیا ہے ۔

قولہ[۳] ولو جعل ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ممکن ہے خیر مبتدا نہیں بلکہ خبر ہو اور نحن اس کا مبتدا ہو جواب یہ کہ خیر اگر خبر ہوگی تو فصل اجنبی عامل اور معمول کے درمیان لازم آئیگی اس لیے کہ خیر عامل ہے اور معمول منکم ہے جن دونوں کے درمیان نحن مبتدا فصل اجنبی ہے کہ وہ خبر کے معمولات سے نہیں اور عامل بھی قوی نہیں کہ وہ اسم تفضیل ہے جو عمل میں ضعیف ہوتا ہے البتہ نحن کے فاعل ہونے سے بھی اگرچہ فصل لازم آتی ہے لیکن اجنبی کہ فاعل جزء شئی کی مانند ہوتا ہے ۔

رافعةً[۱] لظاهرٍ وما يجري مجراهُ وهو الضميرُ المنفصلُ لئلا يخرج عنه نحو قوله تعالى أراغبٌ انتَ عن الهتي يا ابراهيمُ واحترز[۲] به عن نحو أقائمانِ الزيدانِ لانّ أقائمانِ رافعٌ لضميرٍ عائدٍ إلى الزيدانِ ولو كان رافعاً لهذا الظاهرِ لم يجز تثنيةً

ترجمہ :۔۔۔۔۔ (دراں حالیکہ رفع دیتی ہو اسم ظاہر کو) اور اس کو جو اسم ظاہر کے قائم مقام ہو اور وہ ضمیر منفصل ہے تاکہ اس سے اللہ تعالیٰ کے قول أراغبٌ انت عن الہتی یا ابراہیم کی مثل خارج نہ ہو اور مصنف نے اس قید سے أقائمان الزیدان جیسی ترکیب سے احتراز فرمایا اس لئے کہ قائمان اس ضمیر کو رفع دیتا ہے جو الزیدان کی طرف راجع ہے اور اگر وہ اسم ظاہر کو رفع دیتا تو اس کو تثنیہ لانا جائز نہ ہوتا ۔

تشریح :۔۔ بیانہ[۱] رافعةً ۔ یہ حال ہے الواقعۃ کی ضمیر سے اصل عبارت یہ ہے کہ حال کون تلک الصیغۃ رافعۃ لظاہر اور ما یجری مجراہ سے جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف اب بھی جامع نہیں کیونکہ أراغبٌ انت عن الہتی یا ابراہیم میں راغبٌ مبتدا ہے لیکن اسم ظاہر کو رفع نہیں دیتا بلکہ انت ضمیر کو رفع دیتا ہے جواب یہ کہ ظاہر سے مراد عام ہے کہ وہ اسم ظاہر ہو یا اس کا قائم مقام یعنی ضمیر منفصل ہو یعنی وہ اسم مراد ہے جو تلفظ میں مستقل ہو خواہ وہ اسم ظاہر ہو یا ضمیر منفصل ہو یہ بصریوں کے نزدیک ہے کہ ان کے نزدیک صیغہ صفت ضمیر منفصل کو بھی رفع دیتا ہے لیکن کوفیوں کا مذہب اس کا برعکس ہے کہ وہ ضمیر منفصل کو رفع دینے کا قول نہیں کرتے

قولہ[۲] واحترز به ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ تعریف میں اس قید کو کیوں بیان کیا گیا ؟ کہ صیغہ صفت اسم ظاہر کو رفع دے ۔ جواب یہ کہ اس قید سے مقصود أقائمان الزیدان کی مثل کو خارج کرنا ہے کیونکہ اس میں صیغہ صفت الزیدان اسم ظاہر کو نہیں بلکہ اسم ضمیر متصل کو رفع دیتا ہے اس لیے کہ وہ اگر

اسم ظاہر کو رفع دیتا تو اس کو تثنیہ لایا نہیں جاتا کیونکہ فاعل کو رفع دینے والا اگر فاعل پر مقدم ہو تو اس رافع کو ہمیشہ واحد لایا جاتا ہے حالانکہ اس کو تثنیہ لایا گیا ہے۔

مِثْلُ زَیْدٌ قَائِمٌ[۱] مِثَالٌ لِلْقِسْمِ الْاَوَّلِ مِنَ الْمُبْتَدَاءِ وَمَا قَائِمٌ الزَّیْدَانِ مِثَالٌ لِلصِّفَةِ الْوَاقِعَةِ بَعْدَ حَرْفِ النَّفْیِ وَاَقَائِمٌ الزَّیْدَانِ مِثَالٌ لِلصِّفَةِ الْوَاقِعَةِ بَعْدَ حَرْفِ الْاِسْتِفْہَامِ

ترجمہ: —— (جیسے زید قائم) مبتدا کی قسم اول کی مثال ہے (اور ما قائم الزیدان) اس صفت کی مثال ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہے (اور اَقائم الزیدان) اس صفت کی مثال ہے جو حرف استفہام کے بعد واقع ہے

تشریح: —— قولہ[۱] مثالٌ للقسم الاوّل ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ماتن نے مبتدا کی تین مثالیں کیوں بیان فرمایا ؟ جب کہ مثال وضاحت کے لئے ہوتی ہے جو صرف ایک سے کافی ہے جواب یہ کہ پہلی مثال مبتدا کی قسم اول کی ہے اور دوسری مثال مبتدا کی قسم ثانی میں اس صفت کی ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہے اور تیسری مثال اس صفت کی ہے جو حرف استفہام کے بعد واقع ہے ۔

فَاِنْ[۱] طَابَقَتِ الصِّفَةُ الْوَاقِعَةُ بَعْدَ حَرْفِ النَّفْیِ وَالْاِسْتِفْہَامِ اسْمًا مُفْرَدًا[۲] مَذْکُوْرًا بَعْدَہَا نَحْوُ مَا قَائِمٌ زَیْدٌ وَاَقَائِمٌ زَیْدٌ وَاحْتَرَزَ بِہٖ عَمَّا اِذَا طَابَقَتْ مُثَنًّی نَحْوُ اَقَائِمَانِ الزَّیْدَانِ اَوْ مَجْمُوْعًا نَحْوُ اَقَائِمُوْنَ الزَّیْدُوْنَ فَاِنَّہَا حِیْنَئِذٍ خَبَرٌ لَیْسَ اِلَّا جَازَ الْاَمْرَانِ[۳] کَوْنُ الصِّفَةِ مُبْتَدَاءً وَمَا بَعْدَہَا فَاعِلُہَا یَسُدُّ مَسَدَّ الْخَبَرِ وَکَوْنُ مَا بَعْدَہَا مُبْتَدَاءً وَالصِّفَةُ خَبَرًا مُقَدَّمًا عَلَیْہِ

ترجمہ: —— (پس اگر مطابق ہو وہ) صفت جو حرف نفی و استفہام کے بعد واقع ہو اس اسم (مفرد کے) جو صفت کے بعد مذکور ہے جیسے ما قائم زیدٌ اور اَقائمٌ زید اور مصنف نے مفرد کی قید سے اس صورت سے احتراز فرمایا جب کہ صفت مثنی کے مطابق ہو جیسے اَقائمان الزیدان یا مجموع کے جیسے اَقائمون الزیدون پس اس وقت صفت خبر کے سوا کچھ نہیں (تو دونوں صورتیں جائز ہیں) صفت کا مبتدا ہونا اور اس کے مابعد کا اس کا فاعل ہونا جو خبر کے قائم مقام ہے اور صفت کے مابعد کا مبتدا ہونا اور صفت کا خبر ہونا جو مبتدا پر مقدم ہے۔

تشریح: —— بیانہ[۱] فان طابقت ۔ یہ تفصیل ہے مذکورہ صیغۂ صفت کی کہ وہ اگر اسم ظاہر کا مفرد ہونے میں مطابق ہو یعنی صیغۂ صفت کی طرح اسم ظاہر بھی مفرد ہو

جیسے اَقَائِمٌ زَیدٌ تو دو صورتیں جائز ہیں ایک یہ کہ صیغہ صفت اسم ظاہر کو رفع کریگا اس صورت میں صیغہ صفت مبتدا ہوگا اور اسم ظاہر فاعل ہوگا جو قائم مقام خبر ہے دوسری یہ کہ صیغہ صفت اسم ظاہر کو رفع نہ کرے گا اس صورت میں صیغہ صفت خبر مقدم ہوگا اور اسم ظاہر مبتدا موخر بس دونوں صورتوں میں وہ جملہ اسمیہ ہوگا لیکن قام زیدٌ کہ اگر زید کو مبتدا موخر قرار دیا جائے تو جملہ اسمیہ ہوگا اور اگر فاعل قرار دیا جائے تو جملہ فعلیہ ہوگا اسی لئے اقائمٌ زیدٌ میں زید فاعلیت کے لئے متعین نہیں اور قام زیدٌ میں متعین ہے ورنہ فاعل کا مبتدا کیساتھ التباس لازم آئیگا کہ دونوں کا مؤدی مختلف ہے اور اقائمٌ زیدٌ میں التباس لازم نہیں آئے گا کیونکہ دونوں کا مؤدی ایک ہے پس دونوں صورتوں کے جائز ہونے کی وجہ اتحاد مؤدی ہے ۔

قولہ[۱] الصفۃ الواقعۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں طابقت کی ضمیر مستتر کا مرجع نہ مطلق صیغہ صفت ہوسکتا ہے اور نہ ہی صفت مذکورہ ۔ مطلق صیغہ صفت اس لئے نہیں کہ اس سے قائمٌ زیدٌ میں بھی دو طریقے جائز ہونا لازم آئے گا حالانکہ اس میں صرف ایک طریقہ جائز ہے یعنی صیغہ صفت کا خبر مقدم ہونا اور اسم ظاہر کا مبتدا موخر ہونا اور صفت مذکورہ اس لئے نہیں کہ اس سے یہ لازم آئے گا کہ جس اسم ظاہر میں صفت مذکورہ رفع کرتی ہے اس کا فاعل ہونا اور مبتدا ہونا دونوں جائز ہوں حالانکہ جس اسم ظاہر میں صفت مذکورہ رفع کرتی ہے اس کو مبتدا بنانا محال ہے مثلاً اَقائمٌ زیدٌ میں زید کو جب قائم رفع دے تو زید مبتدا نہیں ہوسکتا کہ مبتدا عامل لفظی سے خالی ہوتا ہے جواب یہ کہ مرجع صفت مذکورہ ہی ہے لیکن اس تقدیر پر کہ صفت مذکورہ جو اسم ظاہر کو رفع کرتی ہے اس اسم ظاہر کا مبتدا ہونا بھی ممکن ہو یعنی مبتدا بنانے کے وقت اسم ظاہر کو رافع نہ مانا جائے

قولہ[۲] اسماً ۔ اس کا ذکر محض بیان واقع کے لئے ہے کہ یہ بحث مرفوعات ہے جو اسم سے متعلق ہے فعل وحرف سے نہیں اسی طرح مذکوراً بعدھا کا ذکر بھی بیان واقع کے لئے ہے کیونکہ جو مفرد ایسے صیغہ صفت کے مطابق ہو جو حرف نفی یا الف استفہام کے بعد واقع ہو تو وہ مفرد اس صفت کے بعد ہی واقع ہوتا ہے اس لئے کہ اگر پہلے واقع ہو تو حرف نفی والف استفہام کا مفرد پر داخل ہونا لازم آئیگا صفت پر نہیں اور اگر صفت پر داخل ہو تو اس کی صدارت مفقود ہو جائیگی ۔

قولہ[۳] واحترز بہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مطابقت مفرد ہی کے ساتھ کیوں ضروری ہے؟ مثنی ومجموع کے ساتھ کیوں نہیں؟ جواب یہ کہ صیغہ صفت اگر مثنی کے مطابق ہو جیسے اَقائمانِ الزیدان یا مجموع کے مطابق ہو جیسے اَقائمونَ الزیدون تو آگے جو جائز الامران کہا گیا ہے درست نہ ہوگا

کیونکہ ایسی صورت میں صرف ایک امر جائز ہوتا ہے یعنی صیغۂ صفت کا خبر مقدم اور اسم ظاہر کا مبتدا مؤخر ہونا جیسا کہ گذرا۔

قولہ [۵] کون الصفۃ ۔ ایک امر کا بیان کون اول سے کیا گیا ہے اور دوسرے کا بیان کون دوم سے اول کا حاصل یہ کہ جائز ہے صیغۂ صفت کا مبتدا ہونا اور اس کے مابعد کا فاعل ہونا جو جملہ کے تام ہونے میں خبر کا قائم مقام ہے جیسے اَقائمٌ زیدٌ خبر اس لئے نہیں ہے کہ وہ مسندالیہ نہیں ہوئی جب کہ وہ یہاں مسندالیہ واقع ہے نیز اس کا عامل صیغۂ صفت ہے حالانکہ خبر کا عامل معنوی ہوتا ہے اور وہ یہاں لفظی ہے اور اسم ظاہر مسندالیہ اس لئے واقع ہے کہ اس کو صیغۂ صفت رفع دیتا ہے اور وہ خبر کے علاوہ فاعل بھی ہوتا ہے دوم کا حاصل یہ کہ جائز ہے صیغۂ صفت کے مابعد کا مبتدا ہونا اور صیغۂ صفت کا خبر مقدم ہونا کیونکہ خبر ایسے امر کو شامل ہے جو صدارت کلام کو مقتضی ہے اور وہ حرف نفی والف استفہام ہے۔

فھھنا [۱] ثلاثُ صُوَرٍ احدُھا اَقائمانِ الزیدانِ ویتعینُ حینئذٍ اَنْ یکونَ الزیدانِ مبتدأً واَقائمانِ خبراً مقدماً علیہِ وثانیھما اَقائمٌ الزیدانِ ویتعیّنُ حینئذٍ اَنْ یکونَ الزیدانِ فاعلاً للصفۃِ قائماً مقامَ الخبرِ وثالثھا اَقائمٌ زیدٌ ویجوزُ فیہِ الامرانِ کما عرفتَ

ترجمہ: ـــــ پس یہاں تین صورتیں ہیں جن میں سے ایک اَقائمانِ الزیدان ہے اور اس وقت الزیدان کا مبتدا ہونا متعین ہے اور اَقائمان کا خبر ہونا جو اس پر مقدم ہے اور دوسری صورت اَقائمٌ الزیدان ہے اور اس وقت متعین ہے الزیدان کا صفت فاعل ہونا جو خبر کا قائم مقام ہے اور تیسری صورت اَقائمٌ زیدٌ ہے اور اس میں دونوں صورتیں جائز ہیں جیسا کہ آپ پہچان چکے،

تشریح: ـــــ قولہ [۱] فھھنا۔ مطابق ہونے اور مطابق نہ ہونے کے اعتبار سے عقلاً صرف تین ہی نہیں بلکہ کل نو صورتیں پیدا ہوئی ہیں جن کی دلیل حصر یہ ہے کہ صیغۂ صفت اسم ظاہر کے مطابق ہے یا مطابق نہیں اگر مطابق ہے تو اس کی بھی تین صورتیں ہیں کہ (۱) مطابقت مفرد ہونے میں ہے جیسے اَقائمٌ زیدٌ (۲) یا تثنیہ ہونے میں جیسے اَقائمان الزیدان (۳) یا جمع ہونے میں جیسے اَقائمونَ الزیدون اور اگر مطابقت نہیں ہے تو اس کی چھ صورتیں ہیں (۴) صیغۂ صفت مفرد ہے اور اسم ظاہر مثنیٰ جیسے اَقائمٌ الزیدان (۵) صیغۂ صفت مفرد ہے اور اسم ظاہر مجموع جیسے اَقائمٌ الزیدون (۶) صیغۂ صفت ہے اور اسم ظاہر

مفرد جیسے اَقَائِمَان زَیدٌ (۷) صیغہ صفت مجموع ہے اور اسم ظاہر مفرد جیسے اَقَائِمُون زَیدٌ (۸) صیغہ صفت مثنی ہے اور اسم ظاہر مجموع جیسے اَقَائِمَان الزیدون (۹) صیغہ صفت مجموع ہے اور اسم ظاہر مثنی جیسے اَقَائِمُون الزیدان پہلی صورت میں دونوں امر جائز ہیں جیسا کہ تفصیل گذری اور دوسری و تیسری صورتوں میں صیغہ صفت کے مابعد کا مبتدا ہونا اور صیغہ صفت کا خبر مقدم ہونا متعین ہے اس قاعدہ سے کہ فعل کی طرح صیغہ صفت بھی ہمیشہ واحد لایا جاتا ہے جب کہ فاعل اسم ظاہر ہو عام ہے وہ مفرد ہو یا مثنی یا مجموع اور اگر فاعل اسم ضمیر ہو تو واحد کے لئے واحد اور مثنی کے لئے تثنیہ اور مجموع کے لئے جمع لائی جاتی ہے دوسری صورت میں صیغہ صفت مثنی ہے اور تیسری صورت میں مجموع پس صیغہ صفت اگر مبتدا ہے تو اسم ظاہر کو مرفوع اور مفرد ہونا چاہیئے لیکن وہ ایسا ہے جس سے معلوم ہوا کہ وہ مبتدا نہیں بلکہ خبر مقدم ہے اور چوتھی اور پانچویں صورتوں میں صیغہ صفت کا مبتدا ہونا اور اس کے مابعد کا فاعل قائم مقام خبر ہونا بقاعدہ مذکورہ متعین ہے رہ گئیں باقی چار صورتیں تو وہ باطل ہیں جیسا کہ نظر عمیق سے ظاہر ہوتا ہے۔

وَالْخَبَرُ هُوَ الْمُجَرَّدُ اَیْ هُوَ الْاِسْمُ الْمُجَرَّدُ عَنِ الْعَوَامِلِ اللَّفْظِیَّةِ لِاَنَّ الْکَلَامَ فِی مَرْفُوعَاتِ الْاَسْمِ فَلَا یَصْدُقُ عَلٰی یَضْرِبُ فِی یَضْرِبُ زَیْدٌ اَنَّهُ الْمُجَرَّدُ الْمُسْنَدُ بِهِ الْمُغَایِرُ لِلصِّفَةِ الْمَذْکُوْرَةِ لِاَنَّهُ لَیْسَ بِاسْمٍ اَلْمُسْنَدُ بِهِ اَیْ مَا یَقَعُ بِهِ الْاِسْنَادُ وَاحْتَرَزَ بِهِ عَنِ الْقِسْمِ الْاَوَّلِ مِنَ الْمُبْتَدَاءِ لِاَنَّهُ مُسْنَدٌ اِلَیْهِ لَا مُسْنَدٌ بِهِ اَلْمُغَایِرُ لِلصِّفَةِ الْمَذْکُوْرَةِ فِی تَعْرِیْفِ الْمُبْتَدَاءِ وَاحْتَرَزَ بِهٖ عَنِ الْقِسْمِ الثَّانِیْ مِنَ الْمُبْتَدَاءِ

ترجمہ: ـــــ اور خبر وہ جو خالی ہو یعنی وہ اسم جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو اس لئے کہ کلام اسم کے مرفوعات میں ہے پس یضرب زیدٌ میں یضرب پر یہ امر ثابت نہ ہوگا کہ یضرب عوامل لفظیہ سے خالی مسند بہ ہے جو مغایر ہے صفت مذکورہ کا کیونکہ وہ اسم نہیں (مسند بہ) یعنی جس کے ساتھ اسناد واقع ہو اور مصنف نے المسند بہٖ کی قید سے مبتدا کی قسم اول سے احتراز فرمایا کیونکہ وہ مسند الیہ ہے مسند بہ نہیں (جو مغایر ہو اس کے جو) مبتدا کی تعریف میں (مذکور ہے) اور مصنف نے المغائر للصفۃ المذکورہ کی قید سے مبتدا کی قسم ثانی سے احتراز فرمایا۔

تشریح: ـــــ بیانہ هُوَ الْمُجَرَّدُ۔ مبتدا کی دو قسموں کی تعریف کے بعد اب خبر کی تعریف بیان کے

جاتی ہے کہ خبر وہ اسم ہے جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو مسند بہ ہو جو مغایر ہو صفت مذکورہ کے جیسے زیدٌ قائمٌ میں قائمٌ زید کی طرف مسند اور عوامل لفظیہ سے خالی ہے اور وہ صیغۂ صفت مزور ہے لیکن مذکور نہیں کہ اس پر نہ حرف نفی داخل ہے اور نہ ہی الف استفہام۔

قولہ ای ھو الاسم المجرد ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف مذکور یضربُ زیدٌ میں یضربُ پر بھی صادق آتی ہے کہ وہ عوامل لفظیہ سے خالی اور مسند بھی ہے جو مغایر ہے صفت مذکورہ کا جواب یہ کہ تعریف میں المجرد سے پہلے الاسم موصوف مقدر ہے بایں قرینہ کہ بحث اسم کے مرفوعات میں ہے اور یضربُ فعل ہے پس تعریف مذکور اس پر صادق نہ آئیگی خیال رہے کہ اسم از قسم مفرد ہے اس لئے وہ مفرد ہی ہوگا عام ہے کہ حقیقی ہو یا حکمی حقیقی تو ظاہر ہے لیکن حکمی سے مراد یہ ہے کہ لفظ اگرچہ واحد نہ ہو لیکن شدت امتزاج کی وجہ سے واحد شمار کیا جاتا ہو پس ہٰذا احد عشر میں احد عشر خبر ہے کہ وہ ایک لفظ شمار کیا جاتا ہے کیونکہ اس کا معنی ایک اور دس نہیں بلکہ گیارہ ہے

قولہ ای ما یوقع بہ الاسناد ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مسند ماخوذ ہے اسناد سے اور وہ متعدی بنفسہٖ ہے پس اس کو بار کے ذریعہ متعدی کیوں کیا گیا؟ جواب یہ کہ مسند چونکہ معنیٰ وقوع کو متعین ہے اور وہ لازم ہے اس لئے اس کو باء کے ذریعہ متعدی کیا گیا

قولہ واحترز بہ ۔ اس عبارت سے تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ اسم مجرد بمنزلہ اسم جنس ہے جو مبتدا کی دونوں قسموں کو شامل ہے لیکن مسند بہ کی قید سے مبتدا کی پہلی قسم خارج ہوگئی کہ وہ مسند نہیں بلکہ مسند الیہ ہوتی ہے اور صفت مذکورہ کے مغایر ہونے کی قید سے مبتدا کی دوسری قسم خارج ہوگئی کیونکہ خبر کبھی بھی صفت مذکورہ نہیں ہوتی پس خبر عام ہے کبھی صفت ہی نہ ہوگی جیسے أنا زیدٌ میں زید یا صفت ہوگی لیکن اس پر نہ حرف نفی داخل ہوتا ہے اور نہ ہی الف استفہام جیسے زید قائمٌ میں قائمٌ یا حرف نفی یا الف استفہام داخل ہو لیکن وہ اسم ظاہر کو رفع نہیں کرتا جیسے ما قائمان الزیدان و أجالسان البکران میں قائمان اور جالسان ۔

قولہ فی تعریف المبتداء ۔ اس تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں مذکورہ ظرف کو لازم ہے اور یہاں اس کا ظرف مبتدا کی تعریف ہے اور متن میں اس کو اس لئے بیان نہیں گیا کہ سیاق کلام اس پر دال ہے اور متن میں اختصار مطلوب ہے ۔

وللٹ اَنْ تقولَ المرادُ المسند بہ اِلیٰ المبتدا ءاَوْ تجعل الباءفی بہ بمعنی الیٰ وَالضمیرُ المجرورُ راجعاً الیٰ المبتدا ء وعلیٰ التقدیرین یخرج بہ القسمُ الثانی مِن المبتدا ء ویکونُ قولُہ السغایرُ للصفۃِ المذکورۃِ تاکیداً

ترجمہ:—— اور آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ مسند بہ سے مراد مسند بجانب مبتدا ہے یا بہ میں بار کو بمعنی الی کر دیجئے اور ضمیر مجرور مبتدا کی طرف راجع ہوگی دونوں تقدیروں پر المسند بہ کی قید سے مبتدا کی قسم ثانی خارج ہوجاتی ہے اور مصنف کا قول المغایر للصفۃ المذکورۃ تاکید ہوگا

تشریح:—— قولہ ولک ان تقول۔ اسی مایو قع کے تحت جو سوال مذکور تھا اس عبارت سے اس کے مزید دو جواب دیئے جاتے ہیں ایک یہ کہ متن میں مسند بہ سے مراد وہ ہے جو مبتدا کی طرف مسند ہو کیونکہ مبتدا کی دوسری قسم مسند بہ مذکور ہو چکا اور وہی یہاں بھی مذکور ہے جس کا لازمی معنی یہ ہے کہ وہ مبتدا کی طرف مسند ہو دوسرا جواب یہ کہ مسند بہ میں بار بمعنی اِلیٰ ہے اور ضمیر مجرور کا مرجع مبتدا ہے پس معنی یہ ہوا کہ خبر وہ اسم مجرد ہے جو مبتدا کی طرف مسند ہو۔

قولہ وعلیٰ التقدیرین۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مسند بہ کی مذکورہ بالا دونوں توجیہوں کی تقدیر پر صفت مذکورہ کے مغایر ہونے کی قید فضول ہے جواب یہ کہ ان دونوں تقدیروں پر تعریف میں مذکورہ بالا قید، قید اول کی تاکید ہوجائیگی

وَاعلم اَنّ العاملَ فی المبتدا ءِوَالخبرِ ھوالابتدا ءُ اَیْ تجریدُ الاسمِ عن العواملِ اللفظیۃِ لیُسندَ الیٰ شیءٍ اَوْ یُسندَ الیہ شیءٌ فمعنی الابتداءِ عاملٌ فی المبتدا ءِ والخبرِ رافعٌ لہما عند البصریین

ترجمہ:—— اور معلوم کیجئے کہ مبتدا و خبر میں عامل ابتدا ہی ہے یعنی اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی کیا جانا تاکہ اس کی اسناد کسی شئی کی طرف کی جائے یا اس کی طرف کسی شئی کی اسناد کیجائے پس بصریوں کے نزدیک معنی ابتدار مبتدا و خبر میں عامل ہے جو ان دونوں کو رفع دیتا ہے۔

تشریح:—— قولہ واعلم۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا عامل ہے خبر میں اور خبر عامل ہے مبتدا

میں پس دونوں میں سے کوئی بھی عوامل لفظیہ سے نہ ہوا جواب یہ کہ یہاں پر تین مذہب ہیں ایک وہ جو مذکور ہوا کہ مبتدا عامل ہے خبر میں اور خبر عامل ہے مبتدا میں دوسرا وہ کہ مبتدا میں عامل، معنوی ہے یعنی عامل لفظی کا نہ ہونا ہے اور خبر میں مبتدا ہے تیسرا وہ کہ مبتدا و خبر میں سے ہر ایک کا عامل معنوی ہے پہلا مذہب امام کسائی و امام فراء کا ہے اور دوسرا سیبویہ و ابوعلی و ابوالفتح کا ہے اور تیسرا بصریون کا اور مصنف علیہ الرحمہ کے نزدیک یہی مذہب مختار ہے اسی وجہ سے دونوں کی تعریفوں میں المجرد سے تصریح فرمایا ہے، سوال مبتدا و خبر میں عامل لفظی کا نہ ہونا موثر نہیں ہو سکتا کیونکہ موثر صفت ثبوتیہ ہوتا ہے اور عامل لفظی کا نہ ہونا امر عدمی ہے اور امر عدمی کسی شئی کے وجود کا عامل نہیں ہوتا جواب موثر حقیقۃً متکلم ہوتا ہے عامل نہیں البتہ عامل تاثیر متکلم پر علامت ہوتا ہے اور امر عدمی کا علامت ہونا واقع ہے جیسے حرف کی علامت اسم و فعل کی علامتوں کا نہ ہونا ہے۔

قولہ[۱] ای تجرید الاسم۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا و خبر کا عامل جب ابتداء ہے تو وہ لفظی ہوا کہ ابتدا لفظ ہے الفاظ میں۔ سے جواب یہ کہ ابتداء سے یہاں مراد لفظ ابتداء نہیں بلکہ اس کا معنی ہے یعنی اسم کا شروع میں ہونا کیونکہ اسم جب عوامل لفظیہ سے خالی ہوگا تو وہ لامحالہ شروع میں ہوگا۔ لیکن مبتدا میں تو ظاہر ہے اور خبر میں اس لئے کہ وہ بھی کبھی شروع میں ہوتی ہے۔

قولہ[۲] لیسند الی شئی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا و خبر جس طرح عوامل لفظیہ سے خالی ہوتے ہیں اسی طرح اسماء معدودہ مثلاً زید و بکر وغیرہ بھی جواب یہ کہ یہاں اس اسم سے خالی ہونا مراد ہے جو مسند ہو کسی شئی کی طرف جیسے خبر یا اس کی طرف کوئی شئی مسند ہو جیسے مبتدا۔

وَاَمَّا[۱] عند غیرہم فقال بعضہم الابتداءُ عاملٌ فی المبتداءِ والمبتداءُ فی الخبرِ و قال[۲] الاٰخرون انّ کلّ واحدٍ من المبتداءِ وَالخبرِ عاملٌ فی الخبرِ وعلٰی[۳] ھذا لایکونانِ مجردینِ عن العواملِ اللفظیۃِ

ترجمہ: ــــــــ اور لیکن ان لوگوں کے علاوہ کے نزدیک تو بعض نحویوں نے کہا کہ مبتدا میں عامل ابتداء ہے اور خبر میں مبتدا اور دوسرے بعض نحویوں نے کہا کہ مبتدا و خبر میں سے ہر ایک دوسرے میں عامل ہے اور ان دونوں تقدیروں پر مبتدا و خبر عوامل لفظیہ سے مجرد نہ ہونگے۔

تشریح: ـــــ قولہ واما عند غیرھم ۔ بصریون کے علاوہ میں سے کچھ نحوی وسیبویہ وابوعلی وابوالفتح ایں جو مبتدا میں عامل ابتدار کو قرار دیتے ہیں اور خبر میں مبتدا کو لیکن خبر میں ابتدار کو عامل اس لئے قرار نہیں دیتے کہ وہ عدمی ہے جو کسی شئی کے وجود کا موثر نہیں ہو سکتا لیکن مبتدا میں اس کو عامل ضرورت کیوجہ سے مانتے ہیں کیونکہ اس کا عامل اگر خبر کو قرار دیا جائے تو دور لازم آئیگا کہ خبر میں عامل مبتدا ہے اور مبتدا میں خبر اسی کو دور کہتے ہیں جو محال ہے

قولہ وقال الآخرون ۔ دوسرے نحوی امام کسائی و امام فراء ہیں جو خبر میں مبتدا کو عامل قرار دیتے ہیں اور مبتدا میں خبر کو اور یہ اگرچہ بظاہر دور کو لازم کرتا ہے لیکن حقیقۃً نہیں کہ دور کے لئے جہت کا اتحاد ضروری ہے اور یہاں اختلاف ہے کیونکہ مبتدا عامل باعتبار ذات ہے اور خبر عامل باعتبار محل فائدہ ہے

قولہ وعلی ھذا ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا جب خبر میں عامل ہے یا دونوں میں سے ہر ایک دوسرے میں عامل ہے تو کوئی بھی عوامل لفظیہ سے مجرد نہ ہوا تو پھر ان دونوں کو متن میں اسم مجرد سے کیوں تعبیر کیا گیا ؟ جواب یہ کہ مبتدا و خبر اگرچہ اخیر دونوں مذہب پر مجرد نہیں لیکن مذہب اول پر مجرد ضرور ہیں اور متن میں اسی مذہب پر دونوں کو اسم مجرد کہا گیا ہے ۔

واصلُ المبتدأِ اَیْ ما ینبغی اَنْ یکونَ المبتدأُ علیہِ اذا لَمْ یمنَعْ مانعٌ التقدیمُ علی الخبرِ لفظاً لاَنَّ المبتدأَ ذاتٌ والخبرُ حالٌ مِنْ احوالِھا والذاتُ مقدمۃٌ علی احوالِھا

ترجمہ: ـــــ (اور مبتدا کی اصل) یعنی وہ جس پر مبتدا کا ہونا مناسب ہے جب کہ کوئی مانع منع نہ کرے (مقدم ہونا ہے) خبر پر لفظاً اس لئے کہ مبتدا ذات ہے اور خبر حال ہے اس کے احوال میں سے اور ذات اپنے احوال پر مقدم ہوتی ہے ۔

تشریح: ـــــ بیانہ اصلُ المبتدأ ۔ مبتدا و خبر کی تعریف کے بعد اب دونوں کے احکام کو بیان کیا جاتا ہے اور مبتدا کی تعریف کو چونکہ خبر کی تعریف پر بوجہ تقدم طبعی پہلے بیان کیا گیا تھا اس لئے یہاں بھی اس کے احکام کو پہلے بیان کیا جاتا ہے کہ مبتدا چونکہ خبر پر رتبۃً مقدم ہوتا ہے اس لئے مناسب ہے اس کو لفظاً بھی مقدم کیا جائے تاکہ ظاہر باطن کے موافق ہو جائے پس فی دارہ زیدٌ کی ترکیب جائز ہے کیونکہ اس

میں زید اگرچہ لفظاً موخر ہے لیکن رتبۃً مقدم ہے اس لئے کہ وہ مبتدا ہے جس کی طرف فی دارہ میں ضمیر مجرور راجع ہے کہ وہ مقام خبر میں ہے اور خبر رتبۃً موخر ہوتی ہے اور صاحبہا فی الدار کی ترکیب ممنوع ہے کہ اس میں صاحبہا مبتدا ہے جس کی ضمیر دار کی طرف راجع ہے جو مقام خبر میں ہونیکی وجہ سے لفظاً بھی مؤخر ہے اور رتبۃً بھی پس اس سے اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے جو جائز نہیں۔

قولہ۲ أی ما ینبغی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا کا مقدم کرنا ہی اگر قانون وقاعدہ ہے تو فی الدار رجلٌ میں رجلٌ کیوں مؤخر ہے؟ جب کہ وہ بھی مبتدا ہے جواب یہ کہ اصل سے یہاں مراد قاعدہ وقانون نہیں بلکہ وہ مناسب حالت ہے جو مبتدا کے لئے کسی عارض کے بغیر ثابت ہو اور مثال مذکور میں رجل کا نکرہ تقدیم سے مانع ہے۔

قولہ۳ لان المبتدا اء۔ یہ دلیل ہے متن میں دعویٰ مذکور کی جس کا حاصل یہ کہ مبتدا اکثر ذات ہوتا ہے کہ وہ ترکیب میں محکوم علیہ ہوتا ہے اور خبر اس کا حال ہے کہ وہ محکوم بہ ہوتی ہے اور ذات طبعًا اپنے حال پر مقدم ہوتی ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا اور اس لئے بھی کہ مبتدا حقیقۃً موصوف ہوتا ہے اور خبر اس کی صفت اور موصوف بھی چونکہ طبعًا صفت پر مقدم ہوتا ہے اس لئے اس کو ذکر میں بھی مقدم کیا گیا تاکہ ذکر طبع کے مطابق ہوجائے خیال رہے کہ ذات کا اطلاق تین معنوں پر ہوتا ہے ایک حقیقت وماہیت پر دوسرا قائم بذاتہ پر تیسرا مستقل بالمفہومیۃ پر اور یہاں ذات سے پہلا معنیٰ مراد ہے پس الصلوٰۃ خیرٌ من النوم میں صلوٰۃ سے محذور لازم نہیں آئےگی کہ وہ افعال مخصوصہ کا نام ہے جس کو معنیٰ اول شامل ہے کہ وہ ماہیۃ من الماہیات ہے اور خبر ہونا اس کی حالت وصفت ہے۔ سوال مبتدا کی طرح فاعل بھی ذات ومحکوم علیہ ہوتا ہے پس اس کو بھی فعل پر مقدم کرنا چاہئے حالانکہ وہ مقدم نہیں ہوتا جواب دلیل مذکور سے فاعل کو بھی اگرچہ مقدم کرنا چاہیئے لیکن اس کے معارض دوسری دلیل قوی موجود ہے وہ یہ کہ فاعل معمول ہے اور فعل عامل اور عامل کا تقاضہ یہ ہے کہ وہ معمول پر مقدم ہو اس لئے فاعل کو مؤخر کیا جاتا ہے اور اس لئے بھی کہ فاعل اگر فعل پر مقدم ہو تو اس کا مبتدا کیساتھ التباس ہوجائیگا۔

لعہ ومن تمّہ۱ أی ومن أجل أنّ الاصلَ فی المبتداء التقدیمُ لفظاً جاز۲ قولُهم فی دارہٖ زیدٌ مع کون الضمیرِ عائدٌ آ الی زیدٍ المتاخّرِ لفظاً لتقدمہ رتبۃً لاصالتہ التقدیمُ وامتنع قولُهم صاحبُها فی الدار لعود الضمیرِ الی الدارِ وَھُوَ فی حیزِ الذی اصلُہ التاخیرُ فیلزم

عودُ الضمیرِ اِلیٰ المتاخّرِ لفظاً و رتبۃً وھو غیرُ جائزٍ

ترجمہ: ـــــ (اور اسی وجہ سے یعنی اس امر کی وجہ سے کہ مبتدا میں اصل لفظاً مقدم ہونا ہے ، جائز ٹھہرا) اہل عرب کا قول (فی دارہٖ زیدٌ) باوجودیکہ ضمیر عائد ہے زید کی طرف جو لفظاً موخر ہے کیونکہ زید باعتبار رتبہ مقدم ہے تقدیم کے اصل ہونے کی وجہ سے (اور ممنوع قرار پایا) اہل عرب کا قول (صاحبھا فی الدار) کیونکہ ضمیر عائد ہے دار کی طرف اور دار وہ اس مقام پر ہے کہ جس کی اصل موخر کرنا ہے پس ضمیر کا بسوئے متاخر لفظاً و رتبۃً عائد کرنا لازم آیا اور وہ ناجائز ہے ۔

تشریح: ـــــ بیانہٗ ومن ثمّہ ۔ اس عبارت سے اصل مذکور پر دو تفریع کی گئیں ہیں ایک وجودی اور دوسری عدمی وجودی فی دارہٖ زیدٌ ہے کہ زید جو مبتدا ہے وہ تلفظ میں اگرچہ ضمیر سے موخر ہے لیکن رتبہ میں مقدم ہے پس اس سے اضمار قبل الذکر لازم نہ آیا اس لئے وہ جائز ہے لیکن عدمی صاحبھا فی الدار ہے کہ الدار جو مجرور ہے وہ تلفظ میں بھی ضمیر سے موخر ہے اور رتبہ میں بھی موخر ہے پس اس سے اضمار قبل الذکر لفظاً بھی اور رتبۃً بھی لازم آیا اس لئے وہ ناجائز ہے ۔

قولہٗ ومن اجل ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں مِنْ سبب کے لئے ہے اور ثَمَّ اسم اشارہ ہے جس کا مشارٌ الیہ اصل مذکور ہے لیکن وہ مکان نہیں جب کہ ثَمَّ کی وضع مشار الیہ مکان کے لئے ہوئی ہے پس اصل مذکور کو مشارٌ الیہ بطور استعارہ قرار دیا گیا ہے کہ اس کو مکان کے ساتھ استخراج شئی میں مشابہت حاصل ہے کیونکہ مکان جس طرح شئی کا استخراج ہوتا ہے اسی طرح اصل مذکور سے جواز و امتناع کا ۔

قولہٗ قولھم ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جاز فعل ہے جس کا فاعل فی دارہٖ زیدٌ جملہ ہے اسی طرح امتنع فعل کا فاعل بھی صاحبھا فی الدار جملہ ہے حالانکہ فاعل مفرد ہوتا ہے جواب یہ کہ جاز کا فاعل قولھم محذوف ہے جس سے فی دارہٖ زیدٌ بدل الکل واقع ہے مبدل منہ کو حذف کر کے بدل کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا اسی طرح امتنع کا فاعل بھی قولھم محذوف ہے ۔

وقد یکونُ المبتدأ نکرۃً وانْ کانَ الاصلُ فیہِ اَنْ یکونَ معرفۃً لِاَنَّ للمعرفۃِ معنیً معیناً والمطلوبُ المھمّ الکثیرُ الوقوعِ فی الکلامِ اِنّما ھوالکلامُ علی الامورِ المعینۃِ ولکنّہٗ لا تقعُ نکرۃً علی الاطلاقِ بل اِذا تخصّصتْ تلک النکرۃُ بوجہٍ مّا من وجوہِ التخصیصِ اِذ بالتخصیصِ یقلّ

ترجمہ: ـــــ (اور مبتدا کبھی نکرہ ہوتا ہے) اگرچہ اصل اس میں معرفہ ہونا ہے کیونکہ معرفہ کا معنی معین ہے اور کلام عرب میں امور معینہ پر حکم مطلوب اہم اور کثیر الوقوع ہے لیکن مبتدا مطلقاً نکرہ واقع نہیں ہوتا بلکہ (جب مخصوص ہوجائے) وہ نکرہ (کسی وجہ سے) وجوہ تخصیص میں سے اس لئے کہ تخصیص سے نکرہ کا مشترک ہونا کم ہوجاتا ہے پس وہ معرفہ سے قریب ہوجاتا ہے۔

تشریح: ـــــ بیانہ[1] وقد یکون۔ مبتدا اکثر معرفہ ہوتا ہے لیکن وہ کبھی نکرہ بھی ہوتا ہے جیسا کہ مضارع پر حرف قد کے دخول سے مستفاد ہوتا ہے پس اس کا معرفہ ہونا اصل ہوا اور نکرہ ہونا خلاف اصل کیونکہ کثیر الوقوع ہونا اصل ہونے پر دال ہے اس کا برعکس خبر ہے کہ اس کا نکرہ ہونا اصل ہے اور معرفہ ہونا خلاف اصل کیونکہ خبر سے مقصود بیان حکم ہے جو صرف تنکیر ہی سے حاصل ہے تعریف کی کوئی ضرورت نہیں اس لئے بھی کہ اگر وہ بھی معرفہ ہو تو صفت کیساتھ اس کا التباس لازم آئیگا جو ممنوع ہے

قولہ[2] وان کان۔ یعنی مبتدا اگرچہ کبھی نکرہ ہوتا ہے لیکن اصل اس میں معرفہ ہونا ہے کیونکہ مبتدا محکوم علیہ ہوتا ہے اور محکوم علیہ میں اصل تعریف ہی ہے اس لئے کہ کلام عرب میں حکم امور معینہ پر کثیر الوقوع ہے کہ وہ حکم مفید ہوتا ہے چنانچہ رجلٌ قائمٌ مفید نہیں ہے کہ اس سے کسی بھی خاص مرد کے قیام کا علم حاصل نہیں ہوتا بلکہ ممکن ہے وہ ہر مرد کے لئے ہو اور وہ حکم جو کثیر الوقوع ہو وہی اصل ہوتا ہے۔

قولہ[3] ولکنہٗ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ نکرہ مبتدا کیسے ہوگا؟ جب کہ حکم امور معینہ پر ہوتا ہے جواب یہ کہ نکرہ مطلقاً مبتدا نہیں ہوتا مگر جب کہ وجوہ تخصیص میں سے کسی ایک وجہ سے مخصص ہوجائے تو اس کے مفہوم میں جو اشتراک ہوتا ہے اس سے کم ہو کر معرفہ سے قریب ہوجاتا ہے پس جو شئی کے قریب ہوتا ہے وہ منزل میں اس شئی کے ہوجاتا ہے ولہذا تحقق فی الشرع ان المصلّی اذا سھیٰ عن القعود الاول وھو الیہ اقربُ اعادَ ولا یسجد السھو۔

---

[1] مِثلُ قولہٖ تعالیٰ[2] وَلَعبدٌ مومنٌ خیرٌ من مشرکٍ[3] فانّ العبدَ متناوِلٌ للمومنِ والکافرِ وحیثُ وصفَ بالمومنِ تخصّصَ بالصفۃِ نجعلَ مبتداءً وخیرٌ خبرُہٗ

ترجمہ — (جیسے) اللہ تعالیٰ کا قول (ولعبدٌ مومنٌ خیرٌ من مشرکٍ) اس لئے کہ عبد مومن وکافر کو شامل ہے اور جب اس کو مومن کیساتھ موصوف کیا گیا تو صفت کی وجہ سے تخصیص پیدا ہو گئی پس اس کو مبتدا اور خیر کو اس کی خبر کر دیا گیا۔

تشریح: — بیانہٗ مثل۔ یہ چھ وجوہ تخصیص کو جو یہاں بیان کیا گیا ہے بطور تمثیل ہے کیونکہ ان کے علاوہ بھی وجوہ تخصیص نکلتی ہیں اس لئے کہ اخبار کی صحت کا مدار فائدہ کے حصول پر ہے جو کسی وجہ سے بھی ممکن ہوتا ہے اور وہ مثلاً ست یہ ہیں (۱) خبر کا ثبوت نکرہ کے لئے بطور خرق عادت ہو جیسے حدیث پاک بقرۃٌ تکلمت میں بقرۃٌ مبتدا نکرہ ہے اور تکلمت خبر (۲) نکرہ جواب میں واقع ہو جیسے مَنْ عندک کے جواب میں رجلٌ کہ اس کی تقدیر رجلٌ عندی ہے (۳) نکرہ مضاف بسوے نکرہ ہو جیسے خمسُ صلوٰتٍ کتبھن اللہ میں خمس (۴) نکرہ واقع ہو لام ابتداء کے بعد جیسے لرجلٌ قائمٌ میں لرجلٌ (۵) نکرہ لولا کے بعد واقع ہو جیسے لولا اصطبار لاودی کل ذی مقۃ میں اصطبار مبتدا نکرہ ہے اور خبر موجود محذوف (۶) نکرہ جملہ حالیہ کے شروع میں واقع ہو جیسے سرینا ونجمٌ قد اَضاء فمذ بدا ر + محیاک اخفی ضوءہ کل شارقٍ۔ میں نجم مبتدا نکرہ ہے اور قد اضاء خبر اور یہ جملہ سرینا کی ضمیر فاعل سے حال واقع ہے (۷) نکرہ جب کہ اذا مفاجات کے بعد واقع ہو جیسے حسبتک فی الوغی یردی حروبٌ اذا خورٌ لدیک فقلتُ سحقاً میں اذا برائے مفاجات ہے اور خورٌ بمعنی بزدل مبتدا نکرہ ہے لدیک اس کی خبر ہے۔

قولہٗ قولہ تعالیٰ۔ اس تقدیر عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے انسان کا نہیں چوتھی مثال کے علاوہ باقی چار مثالوں میں قول کو کاف خطاب واحد کی طرف مضاف کیا گیا ہے جس سے یہ اشارہ ہے کہ وہ انسان کا کلام ہے جس کا مخاطب کوئی بھی ایک آدمی ہو سکتا ہے لیکن چوتھی مثال میں قول کو ضمیر جمع غائب کی طرف اس لئے مضاف کیا گیا کہ وہ محاورہ ہے تمام اہل عرب کا۔

بیانہٗ ولعبدٌ مومن۔ یہ مثال ہے صفت سے تخصیص کی لیکن وہ عام ہے کہ صفت مخصص ملفوظ ہے یا مقدر یا مبتدا کے معنی سے مستفاد ہے اول جیسے مثال مذکور میں عبد مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور صفت مومن کے ساتھ موصوف ہو گیا ہے دوم جیسے السمنُ منوانِ بدرہم میں منوان مبتدا ہے جو نکرہ ہے اس کی صفت منہ مقدر ہے سوم جیسے رجیل قائمٌ میں رجیل مبتدا ہے جو نکرہ ہے لیکن رجیل بمعنی رجل صغیر ہے جو مبتدا کے معنیٰ سے مستفاد ہے۔

وَمثل قولك اَرجلٌ فی الدارِ اَم امرأۃٌ فانّ المتکلمَ بھٰذا الکلامِ یعلم اَنّ احدھما فی الدارِ نیسأل المخاطب عن تعیینہٖ فکانّہٗ قال اَیٌّ من الامرینِ المعلوم کونُ احدھما فی الدارِ کائنٌ فیھا فکلٌّ واحدٍ منھما تخصّص بھٰذہ الصفۃِ نجعل رجلٌ مبتداءً وفی الدار خبرہٗ

ترجمہ: ــــــ (اور) جیسے آپ کا قول (اَرجلٌ فی الدار اَم امرأۃٌ) اس لئے کہ جو اس کلام کے ساتھ کلام کرنے والا ہے وہ اس امر کو جانتا ہے کہ مرد و عورت میں سے ایک گھر میں موجود ہے پس وہ مخاطب سے اس ایک کے تعین کا سوال کرتا ہے گویا متکلم نے کہا کہ ان دو امروں میں سے کہ جن میں سے کسی ایک کا گھر میں ہونا معلوم ہے کونسا ہے، پس مرد و عورت میں سے ہر ایک اس صفت کی وجہ سے مخصوص ہو گیا تو رجل کو مبتدا بنایا گیا اور فی الدار کو اس کی خبر۔

تشریح: ــــــ بیانہٗ اَرجلٌ فی الدار۔ یہ مثال ہے علم متکلم سے تخصیص کی جب کہ مخاطب کے علم پر کوئی لفظ دال ہو۔ کیونکہ اس میں رجل مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور امرأۃ اس پر معطوف ہے اور فی الدار خبر ہے اس کی۔ پس مبتدا اگرچہ نکرہ ہے لیکن متکلم کو یہ معلوم ہے کہ مرد و عورت میں سے کوئی ایک گھر میں ضرور موجود ہے سوال کر کے صرف اس کے تعین کو طلب کرنا چاہتا ہے کیونکہ ہمزہ اور اَم سے اسی وقت سوال کیا جاتا ہے جب کہ بلا تعین کسی ایک کے لئے خبر ثابت ہونے کا علم ثابت ہو اور مخاطب سے صرف تعین طلب کیا جائے۔

وَمثل قولک مَا احدٌ خیرٌ منک فانّ النکرۃَ فیھا وقعتْ فی حیزِ النفیِ فافادتْ عمومَ الافرادِ وشمولَھا فتعیّنتْ وتخصّصتْ بانّہٗ لا تعدّدَ فی جمیعِ الافرادِ بل ھُوَ امرٌ واحدٌ وکذا کلُّ نکرۃٍ فی الاثباتِ قُصِدَ بھا العمومُ نحو تمرۃٌ خیرٌ من جرادۃٍ

ترجمہ: ــــــ (اور) جیسے آپ کا قول (مَا احدٌ خیرٌ منک) کیونکہ اس جملہ میں نکرہ تحت نفی واقع ہوا تو اس نے افراد کے عموم و شمول کا فائدہ دیا پس نکرہ متعین و مخصوص ہو گیا اس لئے کہ نکرہ کے تمام افراد میں کوئی تعدد نہیں بلکہ وہ امر واحد ہے اسی طرح ہر نکرہ مبتدا واقع ہو سکتا ہے جو اثبات میں واقع ہو اور نکرہ سے مقصود عموم ہو جیسے تمرۃٌ خیرٌ من جرادۃٍ

تشریح: — بیانہٗ ما احدٌ خیرٌ۔ یہ مثال ہے استغراق وعموم سے تخصیص کی کیونکہ اس میں احدٌ مبتدا ہے جونکرہ ہے اورنکرہ جب تحت نفی واقع ہوتو استغراق وعموم مستفاد ہوتا ہے جس سے اسم اگرچہ نکرہ ہوتا ہے لیکن مخصوص ہوجاتا ہے کیونکہ تمام افراد کا مجموعہ چند نہیں بلکہ ایک ہی ہوتا ہے خیال رہے کہ یہ مثال بنی تمیم کے مسلک پر ہے جو ماشابہ بلیس کو عامل نہیں مانتے پس اس میں احد مبتدا ہوا جس کا عامل ابتدا ہے اسی وجہ سے خبر منصوب نہیں ہے اس لئے کہ ماشابہ بلیس اگر عامل ہوتا تو وہ خبر کو نصب دیتا جیسے ما زیدٌ قائمًا میں نصب دیا ہے ۔

قولہٗ عموم الافراد ۔ عموم افراد کے دو معنی ہیں ایک استغراق دوسرا تکثیر افراد۔ عموم بتقدیر دوم وجہ تخصیص نہیں ہوتا البتہ بتقدیر اول ممکن ہے کیونکہ تمام افراد کے مجموعہ کا فرد ایک ہی ہوتا ہے متعدد نہیں مثلاً انسان عام ہے کہ اس کے افراد کثیر ہیں ۔ زید، بکر، خالد اور تمام افراد انسانی کا مجموعہ بھی انسان کا ایک فرد ہے پس انسان سے جس طرح زید خاص ہے اسی طرح بکر خالد اور تمام افراد انسانی کا مجموعہ بھی خاص ہے ۔

قولہٗ کذا کل ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ استغراق وعموم سے تخصیص کیا نکرہ تحت نفی کیساتھ خاص ہے ؟ جواب یہ کہ نہیں بلکہ عام ہے کہ کبھی اثبات میں بھی استغراق وعموم سے نکرہ میں تخصیص ہوتی ہے جیسے تمرۃٌ خیرٌ من جرادۃٍ کا معنی ہے کلُّ تمرۃٍ خیرٌ من کل جرادۃٍ واقعہ یہ ہے کہ اہل حمص کی ایک جماعت نے حالت احرام میں چند ٹڈیوں کو قتل کردیا حضرت کعب احبار سے دریافت کرنے پر آپ نے فرمایا کہ ٹڈی کے عوض اگر ایک ایک چھوہارا صدقہ کردیا جائے تو جائز ہے ۔

وَمِثْلُ قولهم شَرٌّ اَهَرَّ ذا نابٍ لتخصصه بما يَتخصّصُ به الفاعلُ لشبهه به اِذْ لم يستعملْ في موضع ما اَهَرَّ ذا نابٍ اِلَّا الشَّرُّ وما يتخصّصُ به الفاعلُ قبلَ ذكرهٖ هو صحّةٌ كونِهٖ محكومًا عليه بما اُسْنِدَ اليه فانّك اذا قُلْتَ قامَ علمتَ منه اَنّ ما يذكر بعدهٗ امرٌ يصحّ اَنْ يحكمَ عليه بالقيامِ فاذا قلتَ رجلٌ نهوى تريد رجلٌ موصوفٌ بصحةِ الحكمِ عليه بالقيامِ

ترجمہ: — (اور) جیسے اہل عرب کا قول ہے (شَرٌّ اَہَرَّ ذا ناب) اس لئے کہ شَرٌّ اس معنی سے خصوصیت پاتا ہے جس سے فاعل خصوصیت پاتا ہے کیونکہ شرٌّ فاعل کے مشابہ ہے اس لئے کہ وہ ما اہرّ ذا نابٍ الا الشرُّ

کی جگہ پر مستعمل ہوتا ہے اور فاعل ذکر سے پہلے جس معنی سے خاص ہوتا ہے وہ اس کے محکوم علیہ کا فعل کے لئے صحیح ہونا ہے جو اس کی طرف مسند ہوتا ہے پس جب آپ کہیں گے رجلٌ تو وہ ایسے رجل کی منزل میں ہوگا جو اس پر قیام کیساتھ حکم لگانے کی صحت کیساتھ موصوف ہے ۔

تشریح:۔ بیانہٗ شراھر ذاناب ۔ یہ مثال ہے فاعل سے مشابہ ہونے کے باعث فاعل کے تخصص سے تخصیص کی جس کی توضیح دو امر کی تمہید پر موقوف ہے ایک یہ کہ فاعل کا مخصص کیا ہے دوسرا یہ کہ مبتدا فاعل سے مشابہ ہوتا ہے اول کو شارح نے ماتخصص سے بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ کہ فاعل مذکور ہونے سے پہلے ہی اس میں فعل مذکور کے محکوم علیہ بننے کی صلاحیت ہوتی ہے چنانچہ جب کہا جائے قام تو یہ معلوم ہوگا کہ اس کے بعد وہ چیز مذکور ہوگی جس کے اندر قائم ہونے کی صلاحیت ہے پس جب اس کے بعد رجل کہا جائے تو یہ معنی پیدا ہو جائیگا رجلٌ صالحٌ للقیام پس فاعل میں فعل مذکور کا محکوم علیہ بننے کی صلاحیت فاعل کا مخصص ہے دوسرے امر کو شارح نے تشبیہ بہ سے بیان فرمایا ہے جس کا حاصل یہ کہ جو مبتدا اصل میں فاعل لفظی یا معنوی ہو وہ مبتدا فاعل کے مشابہ ہوتا ہے پس شرٌّ اھرّ ذاناب اصل میں اھرّ ذاناب شرٌّ تھا جملہ فعلیہ میں اھرّ کا فاعل لفظی ضمیر ھو ہے جو اس میں مستتر ہے اور شر اس کا بدل ہے اور فاعل بدل کو فاعل معنوی کہا جاتا ہے پھر حصر کے لئے شر کو مقدم کر دیا گیا تو شرٌّ اھرّ ذاناب ہوا پس اس میں جو مبتدا ہے وہ اصل میں فاعل معنوی تھا تو اس کا مخصص بھی وہی ہے جو فاعل کا مخصص ہے تو اس کا معنی یہ ہوا شرٌّ صالحٌ للاھرار اھرّ ذاناب

قولہٗ اذ یستعمل ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حصر کے لئے تقدیم پر کیا قرینہ ہے ؟ جواب یہ کہ اس پر قرینہ شرٌّ اھرّ ذاناب کا ما اھرّ ذاناب الا شرٌّ کی جگہ پر مستعمل ہونا ہے ۔

واعلم انّ المھرّ للکلب بالنباح المعتاد وقد یکون خیرًا کما اذا کان مجیٔ حبیبٍ مثلًا وقد یکون شرًا کما اذا کان مجیٔ عدوٍّ والمھرّ لہٗ بنباحٍ غیر معتادٍ یتشاءم بہٖ فیکون شرًّا لاخیرًا فعلی الاوّل یصحّ القصر بالنسبۃ الی الخیر فمعناہ شرٌّ لاخیرٌ اھرّ ذاناب وعلی الثانی لا یصحّ فیقدّر وصفٌ حتی یصحّ القصر فیکون المعنی شرٌّ عظیمٌ لا حقیرٌ اھرّ ذاناب وھذا مثل یضرب لرجلٍ قوی ادرکہ العجز فی حادثۃٍ

ترجمہ : ـــــ اور معلوم کیجئے کہ کتا کو عادی بھونک سے بھونکانے والا کبھی خیر ہوتا ہے جیسے جب کہ کسی دوست کا آنا ہو اور کبھی شر ہوتا ہے جیسے جب کہ کسی دشمن کا آنا ہو اور کتا کو بھونکانے والا غیر عادی بھونک ہو تو اس سے بدفالی لی جاتی ہے پس وہ شر ہو گا خیر نہیں لہذا بر تقدیر اوّل قصر بہ نسبت خیر درست ہو گا پس اس کا معنی ہے شرٌّ لا خیرٌ اھرّ ذا ناب اور بر تقدیر دوم قصر صحیح نہیں تو وصف مقدر ماننا جائے گا پس معنی ہو گا شرٌّ عظیمٌ لا حقیرٌ اھرّ ذا ناب۔ اور یہ مثل کہاوت ہے جو ایسے مرد کے لئے بیان کیا جاتا ہے جس کو عجز نے کسی حادثہ میں پالیا ہو۔

تشریح : ـــــ قولہ واعلم ان المھر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ کتا کو بھونکانے والا صرف ایک شر ہی ہے حالانکہ حصر کی ضرورت عموم میں پیش آتی ہے جواب یہ کہ کتا کبھی عادۃً بھونکتا ہے اور کبھی غیر عادۃً۔ عادۃً بھونکانے والا جس طرح شر ہوتا ہے اسی طرح خیر بھی اول مثلاً جب کہ کسی دشمن کی آمد ہو اور دوم مثلاً جب کہ کسی دوست کی آمد ہو پس اس تقدیر پر مثال مذکور کا معنی ہو گا شرٌّ لا خیرٌ اھرّ ذا ناب الیہ غیر عادۃً بھونکانے والا شر ہی ہوتا ہے لیکن اس تقدیر پر شر کے اوپر تنوین برائے تعظیم ہو گی پس مثال مذکور کا معنی ہو گا شرٌّ عظیمٌ لا حقیرٌ اھرّ ذا ناب۔ یہ کہاوت ہے ایسے قوی مرد کے لئے جو کسی حادثہ میں پھنس کر عاجز ہو جائے تو وہ حادثہ بمنزلہ شر ہوا اور قوی مرد بمنزلہ ذا ناب یعنی کتا۔ ناب لغت میں دندانِ پیش کو کہتے ہیں لیکن یہاں ذا ناب سے مراد کتا ہے۔

وَمِثْلُ قَوْلِكَ فِى الدَّارِ رَجُلٌ لِتَخَصُّصِهٖ بِتَقْدِيْمِ الْخَبَرِ لِاَنَّهٗ اِذَا قِيْلَ فِى الدَّارِ عُلِمَ اَنَّ مَا يُذْكَرُ بَعْدَهٗ مَوْصُوْفٌ بِصِحَّةِ اسْتِقْرَارِهٖ فِى الدَّارِ فَهُوَ فِىْ قُوَّةِ التَّخْصِيْصِ بِالصِّفَةِ

ترجمہ ـــــ (اور) جیسے آپ کا قول (فی الدار رجلٌ) اس لئے کہ رجل تقدیم خبر کی وجہ سے خاص ہو گیا ہے کیونکہ جب فی الدار کہا جائے تو معلوم ہو جائیگا کہ اس کے بعد جو مذکور ہو گا دار میں استقرار کی صحت کے ساتھ موصوف ہو گا پس یہ تخصیص بالصفۃ کے حکم میں ہے۔

تشریح : ـــــ بیانہ فی الدار رجلٌ۔ یہ مثال ہے خبر کی تقدیم سے تخصیص کی کیونکہ اس میں رجل مبتدا ہے جو نکرہ ہے لیکن جب فی الدار کہا گیا تو معلوم ہو گیا کہ اس کے بعد جو چیز بیان کی جائے گی اس میں مستقر فی الدار ہونے کی صلاحیت ہے پس فی الدار رجلٌ کا معنی ہوا رجلٌ فیہ صلاحیۃ الاستقرار فی الدار

وَمِثْلُ قَوْلِكَ سَلَامٌ عَلَيْكَ لِتَخَصُّصِهٖ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمُتَكَلِّمِ اِذْ اَصْلُهٗ سَلَّمْتُ سَلَامًا عَلَيْكَ فَحُذِفَ الْفِعْلُ وَعُدِلَ اِلَى الرَّفْعِ لِقَصْدِ الدَّوَامِ وَالْاِسْتِمْرَارِ فَكَاَنَّهٗ قَالَ سَلَامِیْ اَیْ سَلَامٌ مِنْ قِبَلِیْ عَلَيْكَ

ترجمہ: ـــــ (اور) جیسے آپ کے قول (سلامٌ علیک) اس لئے کہ نسبت بسوئے متکلم کی وجہ سے خاص ہو گیا ہے کیونکہ اس کی اصل سلّمتُ سلامًا علیک ہے پس فعل کو حذف کیا گیا اور قصد دوام واستمرار کی وجہ سے رفع کی طرف عدول کیا گیا گویا متکلم نے کہا سلامی یعنی سلام من قبلی علیک

تشریح: ـــــ بیانہٗ سلام علیک ۔ یہ مثال ہے فعل مقدر کے فاعل کی طرف نسبت سے تخصیص کی کیونکہ اس میں سلام مبتدا ہے جو نکرہ ہے جو فعل کے فاعل کی طرف نسبت سے مخصوص ہو گیا ہے اس لئے کہ اس جملہ کی اصل ہے سلّمتُ سلامًا علیک مفعول مطلق کا فاعل چونکہ وہی ہے جو سلمتُ کا فاعل ہے اس لئے اختصار کی وجہ سے فعل کو حذف کر دیا گیا تو سلامًا علیک باقی رہ گیا پھر دوام واستمرار پر دلالت کرنے کے لئے نصب کو دور کر کے رفع دیا گیا کیونکہ نصب حذف فعل پر دال ہے اور فعل حدوث پر دال ہے جو مقام دعاء کے غیر مناسب ہے پس سلامٌ علیک ہو گیا لیکن سلام چونکہ فعل مقدر سلمت کے فاعل کی طرف منسوب ہے اس لئے سلامٌ علیک گویا سلامی علیک ہے ۔

هٰذَا هُوَ الْمَشْهُوْرُ فِيْمَا بَيْنَ النُّحَاةِ وَقَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِيْنَ مِنْهُمْ مَدَارُ صِحَّةِ الْاِخْبَارِ عَنِ النَّكِرَةِ عَلَى الْفَائِدَةِ لَا عَلٰى مَا ذَكَرُوْهُ مِنَ التَّخْصِيْصَاتِ الَّتِيْ يُحْتَاجُ فِيْ تَوْجِيْهَاتِهَا اِلٰى هٰذِهِ التَّكَلُّفَاتِ الرَّكِيْكَةِ الْوَاهِيَةِ فَعَلٰى هٰذَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ كَوْكَبٌ انْقَضَّ السَّاعَةَ لِحُصُوْلِ الْفَائِدَةِ وَلَا يَجُوْزُ اَنْ يُقَالَ رَجُلٌ قَائِمٌ لِعَدَمِهٖ وَهٰذَا الْقَوْلُ اَقْرَبُ اِلَى الصَّوَابِ

ترجمہ: ـــــ یہی مذکور نحویوں کے درمیان مشہور ہے اور بعض محققین نے نحویوں میں سے کہا کہ نکرہ سے اخبار کی صحت کا مدار فائدہ پر ہے اُن تخصیصات پر نہیں کہ جن کو نحویوں نے بیان کیا ہے جن کی توجیہات بیان کرنے میں ان کمزور تکلفات کی حاجت پیش آتی ہے پس اس تقدیر پر جائز ہے کوکبٌ انقضّ الساعۃ کہنا کیونکہ اس سے فائدہ حاصل ہے اور رجلٌ قائمٌ کہنا جائز نہیں کہ اس سے فائدہ حاصل نہیں اور یہ

قول درستگی سے زیادہ قریب ہے

تشریح: ــــ قولہ ۱؎ ہذا ھوالمشہور۔ یعنی مبتدا کے وجوہ تخصیص میں سے جو مذکور ہوا۔ جمہور کے نزدیک یہی مشہور ہے لیکن محققین مثلاً امام ابن الدیان نے نکرہ کے مبتدا ہونے کی صحت کا مدار تخصیص کو نہیں بلکہ فائدہ کے حصول کو قرار دیا ہے کہ اگر مخاطب کو پہلے سے نسبت کا علم حاصل نہیں ہے تو اخبار درست ہے اگرچہ مبتدا نکرہ محضہ ہی کیوں نہ ہوا اور اگر اس کو علم ہے تو اخبار درست نہیں اگرچہ مبتدا معرفہ ہی کیوں نہ ہو پس کوکب انقض الساعۃ میں کوکب کا مبتدا ہونا درست ہے اگرچہ وہ نکرہ محضہ ہے کیونکہ اس سے فائدہ حاصل ہے اور زیدٌ شئیٌ میں زید کا مبتدا ہونا درست نہیں ہے اگرچہ وہ معرفہ ہے کیونکہ زید کا شئی ہونا ہر کسی کو معلوم ہے اسی طرح رجلٌ قائمٌ میں رجلٌ بھی مبتدا نہیں ہوگا کیونکہ ہر کسی کو یہ معلوم ہے کہ عالم میں ہر فرد قائم ہے۔

قولہ ۲؎ وہذا القول۔ امام ابن دیان کا یہ قول درستگی سے زیادہ قریب اس لئے ہے کہ استعمالات ان کے مسلک کے زیادہ مطابق ہیں قرآن کریم میں ہے وُجوہٌ یومئذٍ ناظرۃٌ۔ اس میں وُجوہٌ مبتدا ہے جو نکرہ محضہ ہے اور ناظرۃ اس کی خبر ہے اور یومئذٍ اس کا مفعول فیہ مقدم دوسری جگہ ارشاد ہے یوم لنا ویوم علینا۔ دونوں جگہ یوم مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور لنا پہلے کی خبر ہے اور علینا دوسرے کی خبر ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو امام یوسف اور جمہور نحاۃ کے درمیان اختلاف ہی نہیں ہے کیونکہ امام کا قول بلحاظ ان اشخاص کے ہے جو فائدہ ونقصان کے مادوں کے درمیان امتیاز رکھتے ہیں اور جمہور نحاۃ کے درمیان بلحاظ مبتدئین ہیں جو فائدہ ونقصان کے مادوں کے درمیان امتیاز نہیں رکھتے اس لئے انکی سمجھ کے مطابق تخصیصات مذکورہ کو بیان کیا گیا۔

ولمّا کان الخبرُ المعرّفُ فیما سبقَ مختصاً بالمفردِ لکونہٖ قسماً من الاسمِ فلم یکن الجملۃُ داخلۃً فیہ اراد اَن یشیرَ الیٰ انّ خبرَ المبتداءِ قد یقعُ جملۃً ایضاً فقالَ والخبرُ قد یکونُ جملۃً اسمیۃً مثلُ زیدٌ ابوہٗ قائمٌ وفعلیۃً مثلُ زیدٌ قامَ ابوہٗ ولم یذکرُ الظرفَ فیہٖ لانّھا راجعۃٌ الی الفعلیۃِ

ترجمہ ــــ اور جب کہ خبر جس کی تعریف ماسبق میں کی گئی مفرد کے ساتھ مختص ہے کیونکہ مفرد اسم کی

قسم ہے پس جملہ اس میں داخل نہ ہوا تو مصنف نے اس امر کی طرف اشارہ کرنے کا ارادہ فرمایا کہ مبتدا کی خبر کبھی جملہ بھی واقع ہوتی ہے پس مصنف نے فرمایا (اور خبر کبھی جملہ) اسمیہ (ہوتی ہے جیسے زیدٌ ابوہُ قائمٌ اور) فعلیہ ہوتی ہے جیسے (زیدٌ قام ابوہٗ) جملہ ظرفیہ کو اس لئے بیان نہیں فرمایا کہ وہ جملہ فعلیہ کی طرف راجع ہے۔

تشریح: ـــــ قولہٗ ولما کان۔ یہ تمہید ہے متن میں آنے والی عبارت کی جس کا حاصل یہ کہ ماقبل میں خبر کی جو تعریف گذر چکی ہے وہ مفرد کیساتھ خاص ہے کیونکہ وہ اسم کی قسم ہے اور اسم مفرد ہوتا ہے کیونکہ وہ کلمہ کی قسم ہے جو مفرد کے ساتھ خاص ہے پس اس میں جملہ داخل نہیں اسی لئے مصنف نے فرمایا کہ خبر گرچہ بکثرت مفرد ہوتی ہے لیکن کبھی وہ جملہ بھی ہوتی ہے کیونکہ وہ بھی مفرد کی طرح حکم کا افادہ کرتا ہے جملہ عام ہے کہ وہ اسمیہ ہو جیسے زیدٌ ابوہٗ قائمٌ میں ابوہٗ قائمٌ یا فعلیہ ہو جیسے زید قام ابوہٗ میں قام ابوہٗ

قولہٗ ولم یذکر۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خبر جس طرح جملہ اسمیہ و فعلیہ ہوتی ہے اسی طرح ظرفیہ بھی تو ماتن نے ظرفیہ کی مثال کو کیوں چھوڑ دیا ؟ جواب یہ کہ جملہ ظرفیہ حقیقۃً جملہ فعلیہ ہی کی طرف رجوع کرتا ہے یعنی ظرف فعل کے قائم مقام ہوتا ہے اسی لئے وہ فاعل کو رفع کرتا ہے جیسے فی دارہٖ زیدٌ میں جو ظرف ہے وہ استقر فعل مقدر کے قائم مقام ہوکر زید کو رفع کرتا ہے پس جملہ ظرفیہ فعلیہ میں داخل ہوا۔ یہی حال جملہ شرطیہ کا بھی ہے کہ اس کی جزا اگرچہ جملہ فعلیہ ہو تو وہ جملہ فعلیہ میں داخل ہے اور اگر جزا جملہ اسمیہ ہو تو وہ جملہ اسمیہ میں داخل ہے اس لئے کہ نحویوں کے نزدیک صرف جزا ہی کلام ہے شرط و جزا کا مجموعہ نہیں۔

وَاِذَا کَانَ الْخَبَرُ جُمْلَۃً وَالْجُمْلَۃُ مُسْتَقِلَّۃٌ بِنَفْسِہَا لَا تَقْتَضِی الْاِرْتِبَاطَ بِغَیْرِہَا فَلَا بُدَّ فِی الْجُمْلَۃِ الْوَاقِعَۃِ خَبَرًا عَنِ الْمُبْتَدَاءِ مِنْ عَائِدٍ یَرْبِطُہَا بِہٖ وَذٰلِکَ الْعَائِدُ اِمَّا ضَمِیْرٌ کَمَا فِی الْمِثَالَیْنِ الْمَذْکُوْرَیْنِ اَوْ غَیْرُہٗ کَاللَّامِ فِیْ نِعْمَ الرَّجُلُ زَیْدٌ اَوْ مَوْضَعُ الْمُظْہَرِ مَوْضَعَ الْمُضْمَرِ فِیْ نَحْوِ اَلْحَاقَّۃُ مَا الْحَاقَّۃُ اَوْ کَوْنُ الْخَبَرِ تَفْسِیْرًا لِلْمُبْتَدَاءِ نَحْوَ قُلْ ہُوَ اللّٰہُ اَحَدٌ

ترجمہ ـــــ اور جب خبر جملہ ہو اور جملہ مستقل بنفسہا ہو جو غیر کے ساتھ ارتباط کا تقاضہ نہیں کرتا (پس ضروری ہے) جملہ میں جو مبتدا سے خبر واقع ہوتا ہے (عائد کا ہونا) جو جملہ کو مبتدا کے ساتھ مربوط کرسکے اور یہ عائد (یا ضمیر ہوگا) جیسا کہ مذکورہ دونوں مثالوں میں ہے (یا غیر ضمیر ہو جیسے لام نعم الرجل زیدٌ میں) یا

اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ رکھا جائے جیسے الحاقۃ ما الحاقۃ جیسی ترکیب میں یا خبر کا مبتدا کی تفسیر ہونا جیسے قل ھو اللہ احد۔

تشریح۔ ـــــ قولہ[۱] واذا کان ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خبر جب جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا کیوں ضروری ہے؟ جواب یہ کہ جملہ افادہ حکم میں مستقل ہوتا ہے کیونکہ مخاطب کو فائدہ پہونچانے میں کسی دوسرے کا محتاج نہیں اس لئے کہ اس میں ایک مسند الیہ ہوتا ہے جو محل فائدہ ہوتا ہے اور دوسرا مسند ہوتا ہے جو محط فائدہ ہوتا ہے پس اگر اس میں رابطہ نہ ہو تو مبتدا کے ساتھ مرتبط نہ ہوگا اور مبتدا کا ذکر لغو ہو جائیگا اس لئے جملہ میں رابطہ ضروری ہے جس کو متن میں عائد سے تعبیر کیا گیا ہے۔

بیانہ[۲] فلابد ۔ اس میں فاء فصیحہ ہے جس سے پہلے شرط مقدر ہوتی ہے لا برائے نفی جنس ہے جس کا اسم بُدّ بمعنی مصدر ہے اور من عائد اس کا متعلق نہیں ورنہ بدّ کا منصوب ہونا لازم آئیگا کیونکہ وہ اس تقدیر پر مشابہ مضاف ہو جائیگا اور لائے نفی جنس کا اسم جب مشابہ مضاف ہو تو منصوب ہوتا ہے حالانکہ یہ مفتوح ہے پس وہ ظرف مستقر ہے جو مقدر کے ساتھ لاحق ہو کر خبر واقع ہے

قولہ[۳] وذلک العائد ۔ عائد چار طرح کا ہوتا ہے جن میں سے ایک ضمیر ہے جو بکثرت واقع ہوتی ہے جیسا کہ مذکورہ بالا دونوں مثالوں میں موجود ہے باقی تین ضمیر کے علاوہ ہیں (۱) لام جیسے نعم الرجل زیدٌ میں نعم الرجل خبر مقدم جملہ ہے جس میں رجل کے اوپر لام عائد ہے (۲) مظہر جو مضمر کی جگہ پہ واقع ہو جیسے الحاقۃ ما الحاقۃ میں ما الحاقۃ جملہ ہے (ما استفہامیہ مبتدا ہے اور الحاقۃ خبر ہے جس میں الحاقۃ ھی کی جگہ پر واقع ہے اور یہ ایسا عظمت کو ظاہر کرنے کے لئے کیا جاتا ہے اور وہ یہاں قیامت کے دن عظمت کو بتانا مقصود ہے (۳) خبر میں مبتدا کی تفسیر واقع ہو جیسے قل ھو اللہ احد میں اللہ احدٌ جملہ ہے جس میں اسم جلالت ھو مبتدا کی تفسیر واقع ہے۔

وقد[۱] یُحذفُ العائدُ اذا کان[۲] ضمیراً لقیامِ قرینۃٍ نحو البرُّ الکرُّ بستین درهماً والسمنُ منوانِ بدرهمٍ اَیْ الکرُّ منه ومنوانِ منه بقرینۃِ اَنَّ بائعَ البرِّ والسمنِ لایسعرُ غیرهما

ترجمہ : ـــ (اور کبھی حذف کیا جاتا ہے) عائد جب کہ ضمیر ہو قیام قرینہ کے وقت جیسے البرالکرُّ بستین درہما اور السمن منوان بدرہم یعنی الکرُّ منہ و منوان منہ اس قرینہ سے کہ گیہوں اور گھی کا بیع کرنے والا ان کے علاوہ کا بھاؤ نہیں کرے گا

تشریح:۔۔۔۔ بیانہ قد یحذف ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جملہ میں اگر عائد کا ہونا ضروری ہے تو السمن منوان بدرہم میں السمن مبتدا ہے اور منوان بدرہم خبر ہے جو جملہ ہے لیکن اس میں عائد کیوں نہیں اسی طرح البر الکر بستین درہما میں البر مبتدا ہے اور الکر بستین درہما خبر ہے جو جملہ لیکن اس میں بھی کوئی عائد نہیں جواب یہ کہ عائد گرمذکور ہوتا ہے لیکن کبھی محذوف بھی ہوتا ہے جبکہ قرینہ موجود ہو اول میں قرینہ یہ ہے کہ وہ گھی بیچنے والے کا قول ہے اور دوم میں قرینہ یہ ہے کہ وہ گیہوں بیچنے والے کا قول ہے پس دونوں مثال اصل میں یہ ہیں السمن منوان منہ بدرہم اور البر الکر منہ بستین درہما خیال رہے کہ کر ایک پیمانہ کا نام ہے جس میں بارہ وسق گیہوں آتے ہیں اور ایک وسق ساٹھ صاع کا ہوتا ہے اور ایک صاع چار مُد کا اور مُدی کو مَن کہا جاتا ہے۔ الکر کا لام عائد نہیں بلکہ زائد ہے اس لئے کہ اس سے کر معین مراد نہیں یا یہ کہ لام کا عائد ہونا افعال مدح وذم کے معمول میں منحصر ہوتا ہے اور ظاہر ہے یہ اس کا معمول نہیں الکر کے بعد منہ (جار و مجرور مؤول بجملہ) صفت ہے الکر کی اسی طرح منوان کے بعد منہ صفت لیکن دوم تو ظاہر ہے اول اس لئے کہ الکر میں اگرچہ لام ہے لیکن وہ چونکہ زائد ہے اس لئے وہ نکرہ ہی ہے پس اس کو جملہ کا موصوف ہونا درست ہے کیونکہ جملہ بھی نکرہ ہوتا ہے۔

قولہ اذا کان ضمیرا ۔ عائد اگر ضمیر ہو تو قرینہ کی وجہ سے صرف وہی محذوف ہوتی ہے دوسرے نہیں کیونکہ لام کے حذف سے عہدیت فوت ہو جاتی ہے اور مظہر کو جو مضمر کی جگہ پر رکھا جاتا ہے وہ کسی نکتہ کی وجہ سے اور حذف سے وہ نکتہ فوت ہو جاتا ہے اور خبر جو مبتدا کی تفسیر ہوتی ہے وہ عین مبتدا ہوتی ہے پس وہ بھی حذف کو قبول نہ کرے گی بر خلاف ضمیر کہ اس کے حذف سے کوئی نقص لازم نہیں آتا کیونکہ وہ قرینہ سے معلوم کر لیا جاتا ہے۔

وَمَا وَقَعَ ظَرْفًا أَيِ الْخَبَرُ الَّذِي وَقَعَ ظَرْفَ زَمَانٍ أَوْ مَكَانٍ أَوْ جَارًّا وَمَجْرُورًا فَالْأَكْثَرُ مِنَ النُّحَاةِ وَهُمُ الْبَصْرِيُّوْنَ عَلَى أَنَّهُ الْخَبَرُ الْوَاقِعُ ظَرْفًا مُقَدَّرٌ أَيْ مُؤَوَّلٌ بِجُمْلَةٍ بِتَقْدِيْرِ الْفِعْلِ فِيْهِ لِأَنَّهُ إِذَا قُدِّرَ فِيْهِ الْفِعْلُ يَصِيْرُ جُمْلَةً بِخِلَافِ مَا إِذَا قُدِّرَ فِيْهِ اسْمُ الْفَاعِلِ كَمَا هُوَ مَذْهَبُ الْأَقَلِّ وَهُمُ الْكُوْفِيُّوْنَ فَإِنَّهُ يَصِيْرُ حِيْنَئِذٍ مُفْرَدًا

ترجمہ:۔۔۔۔ (اور جو واقع ہو ظرف) یعنی وہ خبر جو ظرف زمان یا مکان واقع ہو یا جار و مجرور (تو اکثر) نحویوں سے اور وہ بصریین ہیں اس پر ہیں (کہ وہ) یعنی وہ خبر جو ظرف واقع ہو (مقدر ہوتی ہے) یعنی مؤول ہوتی ہے (جملہ کیساتھ) اس میں فعل کی تقدیر کے ساتھ اس لئے کہ جب اس میں فعل مقدر مانا جائے تو جملہ ہو جاتا ہے بر خلاف اس وقت

اس میں اسم فاعل مقدر مانا جائے جیسا کہ وہ اول کا مذہب ہے اور وہ کوفیین ہیں پس اس وقت وہ مفرد ہو جاتا ہے۔

تشریح: ــــ بیانہٗ دما دقع۔ خبر اگر ظرف ہو تو بصریین اس سے قبل فعل مقدر مانتے ہیں اور کوفیین اسم فاعل پس زیدٌ فی الدار میں فی الدار سے قبل بصریوں کے نزدیک ثبتَ یا یثبتُ مقدر ہوگا تو وہ جملہ ہو جائیگا اور کوفیین کے نزدیک ثابت مقدر ہوگا پس وہ مفرد ہو جائیگا اس مقام پر ایک اختلاف یہ ہے کہ خبر صرف مقدر ہے یا صرف ظرف ہے یا دونوں کا مجموعہ پہلا مذہب ابن کیسان کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مقدر اصل ہے اس لئے کہ وہ عامل ہے اور ظرف اس کی قید ہے اعتبار اصل کا ہوتا ہے دوسرا مذہب بصریوں اور ابن جنی کا ہے جو اعتبار ظاہر کا کرتے ہیں کہ مقام خبر میں مذکور صرف ظرف ہے تیسرا مذہب امام ابن الہمام اور علامہ رضی کا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ مقصود چونکہ دونوں پر موقوف ہے اس لئے خبر دونوں کا مجموعہ ہوگی۔

قولہٗ اَیِ الخبر۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں ما اسم موصول بمعنی الذی ہے لیکن موصوف کے حذف کیساتھ یعنی الخبر الذی اور ظرف سے مراد عام ہے کہ ظرف زمان ہو جیسے القیام لیلۃ القدر یا ظرف مکان ہو جیسے زیدٌ خلفک یا جار و مجرور ہو جیسے بکرٌ فی الدار کہ اصطلاح میں فی الدار کو بھی ظرف کہا جاتا ہے کیونکہ ظرف سے یہاں مراد بطریق عموم مجاز ما یحتاج الی المتعلق ہے اور ظاہر ہے ظرف زمان و مکان کی طرح جار و مجرور بھی متعلق کا محتاج ہیں پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں ایک ظرف لغو اور دوسری ظرف مستقر۔ ظرف لغو اس ظرف کو کہتے ہیں جس کا عامل یعنی متعلق مذکور ہو وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ ظرف عمل سے خالی ہو کر لغو ہو جاتا ہے اور ظرف مستقر اس ظرف کو کہتے ہیں جس کا عامل یعنی متعلق محذوف ہو وجہ تسمیہ یہ ہے کہ عامل محذوف کی ضمیر مستتر منتقل ہو کر اس میں آجاتی ہے تو ظرف اس کے لئے مستقر یعنی جائے قرار ہوتا ہے پس اس صورت میں زید فی الدار کی ترکیب یہ ہوئی کہ زید مبتدا ہے اور فی حرف جار ال حرف تعریف دار مجرور جار اپنے مجرور سے مل کر ظرف اس میں ھو ضمیر مستتر اس کا فاعل ظرف اپنے فاعل سے مل کر جملہ ظرفیہ ہو کر خبر۔ مبتدا اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ ہوا یا وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہ ظرف عامل محذوف کے قائم مقام ہوتا ہے تو یہ ظرف عامل کی جگہ پر مستقر ہوتا ہے پس اس صورت میں مستقر قاف کے کسرہ کے ساتھ اسم فاعل ہے اور پہلی صورت میں قاف کے فتح کیساتھ مستقر اسم ظرف ہے۔

بیانہٗ فالاکثر۔ اس کے بعد من النحاۃ کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ الاکثر میں لام عہد خارجی کا ہے جس سے مراد اکثر نحویین ہیں اور اکثر نحویین سے مراد بصری نحویین ہیں لیکن اس کو بطور اختصار یوں نہیں فرمایا فالاکثر من البصریین اس کی وجہ غالباً یہ وہم ہے کہ بصریین پر من برائے تبعیض ہے جب کہ یہاں مراد تمام بصریین

ہیں۔

بیانہ انہ۔ لفظ علی کو حاشیہ عبد الغفور نے ماتن کا قول شمار کیا ہے لیکن حاشیہ عبدالرحمن نے اس کو شارح کا بیان کیا ہے پس اس تقدیر پر جواب ہوگا اس سوال کا کہ الاکثر مبتدا ہے اور انہ مقدرٌ اس کی خبر ہے لیکن یہ اس پر محمول نہیں جب کہ خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے جواب یہ کہ انہ مقدرٌ سے پہلے علی محذوف ہے پس معنی یہ ہوگا کہ اکثر نحوی اس امر پر متفق ہیں کہ خبر جو ظرف ہے وہ جملہ کے ساتھ موول ہوگی اور ای الخبر الواقع سے محض ضمیر منصوب کے موضع کو بیان کیا گیا ہے۔

قولہ ای موول۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مقدر محمول ہے انّ کے اسم پر جو ظرف ہے حالانکہ یہ درست نہیں اس لئے کہ خبر جو ظرف ہے وہ مذکور ہوتا ہے مقدر نہیں۔ جواب یہ کہ مقدر سے یہاں مراد مؤول ہے یعنی مقدر سے مراد وہ نہیں جو مذکور کے مقابل ہوتا ہے بلکہ وہ ہے جو ظاہر کے خلاف ہو کہ خاص وارادۂ عام کے قبیل سے کیونکہ مؤول جو خلاف ظاہر کو کہتے ہیں وہ مقدر سے عام ہوتا ہے۔

قولہ بتقدیر الفعل۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ظرف مفرد ہوتا ہے اس کو جملہ کیسے کہا گیا ؟ جواب یہ کہ ظرف کو جملہ تقدیر فعل کی وجہ سے کہا گیا ہے کہ اس سے قبل جب فعل مقدر ہوگا تو اس میں فاعل کی ضمیر مستتر ہوگی فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ ہو جائیگا لیکن جب اس سے قبل اسم فاعل مقدر ہوگا جیسا کہ وہ نحویوں کا مذہب ہے تو جملہ نہیں بلکہ شبہ جملہ ہوگا کہ اس کی نسبت تام نہیں ہوتی۔

ووجہ الاکثر ان الظرف لابد لہ من متعلق عامل فیہ والاصل فی العمل ھو الفعل فاذا وجب التقدیر فالاصل اولی ووجہ الاقل انہ خبر والاصل فی الخبر الافراد

ترجمہ: ــــ اور اکثر یعنی بصریوں کی دلیل یہ ہے کہ ظرف کے لئے ایسے متعلق بالفتح کا ہونا ضروری ہے جو اس میں عامل ہو اور عمل میں اصل صرف فعل ہے پس جب تقدیر واجب ہوئی تو اصل اولیٰ ہوا۔ اور اقل کی دلیل یہ ہے کہ وہ خبر ہے اور خبر میں اصل مفرد ہونا ہے۔

تشریح: ــــ قولہ وجہ الاکثر۔ ظرف سے قبل عامل کے مقدر ماننے میں سب کا اتفاق ہے لیکن بصریوں نے فعل کو مقدر مانا ہے اور کوفیوں نے اسم فاعل کو بصریوں کی دلیل یہ ہے کہ ظرف کے لئے ایک عامل کا ہونا ضروری ہے جو اس کا متعلق ہو سکے اور عمل میں اصل چونکہ فعل ہے اس لئے فعل کو مقدر مانا گیا اور ہر فعل کے لئے فاعل کا

ہونا ضروری ہے اس لئے اس میں فاعل ضمیر مستتر مانا گیا جس سے مقدر جملہ ہو گیا کوفیوں کی دلیل یہ ہے کہ ظرف مذکور خبر ہے اور خبر میں اصل مفرد ہونا ہے کیونکہ وہ اسم کی قسم ہے اور اسم کلمہ کی قسم ہے اور کلمہ مفرد ہوتا ہے اس لئے مقدر اسم فاعل کو مانا گیا کہ وہ اپنے عامل سے ملکر شبہ جملہ ہو جو اصل میں مفرد ہوتا ہے یہ دلیل چونکہ ظرف کے خبر ہونے کے اعتبار سے ہے اور پہلی دلیل ظرف کے معمول ہونے کے اعتبار سے ہے اور ظرف کا معمول ہونا اصل ہے کہ وہ کبھی بھی ظرف سے جدا نہیں ہوتا البتہ خبر ہونا ظرف سے جدا ہو جاتا ہے جیسے جلس زیدٌ خلف مسجدٍ اس لئے مصنف نے پہلا مذہب کو اختیار فرمایا اور دوسرے کا تذکرہ نہیں کیا ۔

ثُمَّ اَنَّ الْاَصْلَ فِی الْمُبْتَدَاءِ التَّقْدِیْمُ وَجَازَ تَاخِیْرُہٗ لٰکِنَّہٗ قَدْ یَجِبُ لِعَارِضٍ کَمَا اَشَارَ اِلَیْہِ بِقَوْلِہٖ وَاِذَا کَانَ الْمُبْتَدَاءُ مُشْتَمِلًا عَلٰی مَالَہٗ صَدْرُ الْکَلَامِ اَیْ عَلٰی مَعْنًی وَجَبَ لَہٗ صَدْرُ الْکَلَامِ کَالْاِسْتِفْهَامِ فَاِنَّہٗ یَجِبُ حِیْنَئِذٍ تَقْدِیْمُہٗ حِفْظًا لِصَدَارَتِہٖ

ترجمہ: — پھر مبتدا میں اصل تقدیم ہے اور اس کی تاخیر بھی جائز ہے لیکن کبھی عارض کی وجہ سے تقدیم واجب ہو جاتی ہے جیسا کہ مصنف نے اس کی طرف اپنے قول سے اشارہ فرمایا کہ (جب مبتدا ایسے معنی پر مشتمل ہو جس کے لئے صدر کلام ہے) یعنی ایسے معنی پر مشتمل ہو جس کے لئے صدر کلام واجب ہے جیسے استفہام کہ اس وقت اس کی صدارت کی حفاظت کرنے کے لئے مبتدا کی تقدیم ضروری ہے ۔

تشریح: — قولہٗ ثم ان الاصل ۔ اس عبارت سے متن میں آنے والی عبارت کو ماقبل کیساتھ ربط قائم کیا جاتا ہے کہ مبتدا میں اصل اگرچہ تقدیم ہے جب کہ اس کی تاخیر بھی جائز ہے لیکن عارض کی وجہ سے مبتدا کی تقدیم کبھی واجب ہو جاتی ہے ۔ اس کی کل دس صورتیں ہیں جن میں سے چار تو متن میں مذکور ہیں اور باقی چھ میں سے ایک یہ کہ مبتدا ضمیر شان ہو جیسے ھو اللہ احد دوسری صورت یہ کہ خبر طلب ہو جیسے زیدًا اضربہٗ اور زیدٌ ھلا ضربتہٗ تیسری صورت یہ کہ مبتدا دعا ہو جیسے سلامٌ علیک اور ویلٌ لزید چوتھی صورت یہ کہ مبتدا اما کے بعد واقع ہو جیسے اما زیدٌ فمنطلقٌ پانچویں صورت یہ کہ مبتدا کم خبریہ ہو جیسے کم من قریۃٍ اھلکناھا چھٹی صورت یہ کہ مبتدا الا سے پہلے یا انما کے بعد بلا فصل واقع ہو جیسے ما محمدٌ الا رسولٌ اور انما انت نذیرٌ ۔

بیانہٗ اذا کان ۔ اذا حرف شرط ہے جس کی جزاء وجب تقدیمہٗ ہے اور المبتداء اسم ہے کان کا اور مشتملا اس کی خبر ہے اور علی مالہٗ میں ما اگر موصولہ ہے تو جملہ لاحقہ صلہ ہوگا اور اگر ما موصوفہ ہے تو جملہ لاحقہ صفت ہوگا

جب کہ شرح میں دوسرے کی طرف اشارہ ہے اور صدرُ الکلام فاعل ہے لہٰ ظرف کا یا اس کی خبر مقدم ہے حاصل یہ کہ تقدیم کی یہ پہلی صورت ہے کہ مبتدا ایسے معنی پر مشتمل ہو کہ جس کے لئے صدر کلام واجب ہے جیسے مَنْ ابوک اس صورت میں مبتدا کو مقدم کرنا اس لئے واجب ہے کہ صدارت واجبہ فوت نہ ہو جائے خیال رہے کہ مبتدا کا اشتمال اس معنی پر اور باقی ان پانچ معنوں پر جو چار بحر میں مسطور ہیں اشتمال الدال علی المدلول ہے کیونکہ مبتدا لفظ ہوتا ہے اور مالہٗ صدر الکلام معنی اور ظاہر ہے لفظ دال ہوتا ہے اور معنی مدلول پر مبتدا ایسے معنی پر کبھی بنفسہٖ دال ہوتا ہے جیسے مَنْ ابوک میں مبتدا استفہام پر بنفسہٖ دال ہے کیونکہ اس کا معنی ہے اَہذا ابوک ام ذاک اور کبھی مبتدا ایسے معنی پر بواسطہ مجاور دال ہوتا ہے جیسے غلام من ضارب میں مبتدا استفہام پر بواسطۂ مجاور موخر دال ہے۔

قولہٗ اَیْ عَلٰی معنیً۔ اس عبارت سے متن میں جو ما ہے اس کے معنی کو بیان کیا گیا ہے اور اس کی تنکیر سے یہ اشارہ ہے کہ ما موصوفہ ہے موصولہ نہیں کہ وہ معرفہ ہوتا ہے موصوفہ اس لئے مراد لیا گیا کہ یہاں کوئی خاص معنی مراد نہیں بلکہ عام ہے کہ کوئی بھی معنی ہو جو صدر کلام کو واجب ہے۔

قولہٗ کالاستفھام۔ یہاں صرف ایک معنی کو بطور تمثیل بیان کیا گیا ہے جب کہ صدر کلام کل چھ معنوں کے لئے واجب ہوتا ہے وہ یہ ہیں (۱) استفہام جیسے مَنْ ابوک (۲) شرط جیسے من یقتل مومنًا متعمدًا فجزاءہم جہنم (۳) تاکید بلام ابتدا جیسے لزیدٌ منطلقٌ (۴) تعجب جیسے ما اَحسنَ زیدًا (۵) قسم جیسے لعمرک انہم فی سکرتہم یعمہون (۶) نفی جیسے لازیدٌ فی الدار ولا بکرٌ اس میں زید مبتدا ہے جو خبر پر وجوبًا مقدم ہے اور مبتدا پر معطوف ہے مبتدا نہیں اس لئے اس کو خبر پر مقدم نہیں کیا گیا۔

مِثْلُ مَنْ اَبُوْکَ فَاِنَّ مَنْ مبتدأٌ مُشْتَمِلٌ عَلٰی مَا لَہٗ صَدْرُ الْکَلَامِ وَھُوَ الْاِسْتِفْھَامُ فَاِنَّ مَعْنَاہُ اَھٰذَا اَبُوْکَ اَمْ ذَاکَ وَاَبُوْکَ خَبَرُہٗ وَھٰذَا مَذْھَبُ سِیْبَوَیْہِ وَذَھَبَ بَعْضُ النُّحَاۃِ اِلٰی اَنَّ اَبُوْکَ مبتدأٌ لِکَوْنِہٖ مَعْرِفَۃً وَمَنْ خَبَرُہُ الْوَاجِبُ تَقْدِیْمُہٗ عَلَی الْمُبْتَدَاِ لِتَضَمُّنِہٖ مَعْنَی الْاِسْتِفْھَامِ

ترجمہ: ـــــ (جیسے من ابوک) اس لئے کہ لفظ من مبتدا ہے جو ایسے معنی پر مشتمل ہے جس کے لئے صدر کلام ہے اور وہ استفہام ہے کیونکہ اس کا معنی ہے اَھذا ابوک اَم ذاک اور ابوک اس کی خبر ہے اور یہ سیبویہ کا مذہب ہے اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ ابوک مبتدا ہے کیونکہ وہ معرفہ ہے اور من اس کی خبر

ہے جس کی تقدیم مبتدا پر ضروری ہے کیونکہ وہ استفہام کے معنی کو متضمن ہے

تشریح:۔۔۔ قولہ[۱] فَاِنَّ مَنْ ۔ مثال میں ایک دوسرا احتمال بھی ممکن ہے جیسا کہ آگے مذکور ہے لیکن جو احتمال ممثل لہٗ کے مطابق ہو سکتا ہے وہ یہ ہے کہ اس میں مَنْ مبتدا ہے جو مشتمل ہے معنیٔ استفہام پر جس کے لئے صدر کلام ضروری ہوتا ہے کیونکہ اس کا معنی ھذ؟ ابوك أم ذاك ہے جو استفہام پر مشتمل ہے اور ابوك اس کی خبر ہے ۔

قولہ[۲] وھذا مذھبُ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مثال مذکور میں مَنْ اگرچہ معنی استفہام پر مشتمل ہے لیکن نکرہ ہے جو مبتدا ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا جواب یہ کہ یہ مثال سیبویہ کے مذہب پر مبنی ہے کیونکہ ان کے نزدیک دو جگہ پر تخصیص کے بغیر بھی نکرہ کو مبتدا بنانا جائز ہے ایک وہی نکرہ جو معنیٔ استفہام پر مشتمل ہو جیسے مَنْ ابوكَ دوسرا وہ نکرہ افعل التفضیل ایسے جملہ اسمیہ میں مبتدا ہو کہ جو جملہ اسمیہ صفت ہو جیسے جاءنی رجلٌ افضل منہ ابوہٗ اس میں افضل نکرہ ہے جو مبتدا ہے اور اس کی خبر ابوہٗ ہے اور مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر صفت ہے رجلٌ موصوف کی ۔

قولہ[۳] وذھبَ بعضٌ ۔ بعض نحویوں نے مثال مذکور کی ایک دوسری ترکیب یہ بیان کیا ہے کہ مبتدا ابوك ہے کیونکہ وہ معرفہ ہے اور مَنْ اس کی خبر نکرہ ہے اور اس کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ وہ معنیٔ استفہام پر مشتمل ہے لیکن یہ اس تقدیر پر حکم مذکور کی مثال نہ ہو سکے گی البتہ وجوب تقدیم کی مثال ہوگی لیکن وہ بعد میں مذکور ہے ۔

اَوْ[۱] کَانَا اَیِ المبتدأُ والخبرُ معرفتینِ متساویینِ[۲] فی التعریفِ اَوْ غیرَ متساویینِ ولا قرینۃَ[۳] علی کونِ احدِھما مبتدأً والآخرِ خبراً نحو زیدٌ المنطلقُ

ترجمہ: ۔۔۔ یا ہوں دونوں (یعنی مبتدا و خبر (معرفہ) تعریف میں برابر ہوں یا برابر نہ ہوں اور نہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے مبتدا ہونے اور دوسرے کے خبر ہونے پر قرینہ ہو جیسے زیدٌ المنطلقُ ۔

تشریح:۔۔۔ بیانہٗ[۱] اَوْ کَانَا ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ مبتدا و خبر جب دونوں معرفہ ہوں اور ان دونوں میں سے کسی ایک کے مبتدا اور دوسرے کے خبر ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو تو مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے تاکہ سامع کو یہ اشتباہ نہ ہو کہ دونوں میں سے کون مبتدا ہے اور کون خبر ہے؟ اور شرح میں اَیِ المبتدأ والخبر۔

سے کانا میں ضمیر مرفوع کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے ۔

قولہ متساویین ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ دوسری صورت کا ذکر فضول ہے کیونکہ اس کو تیسری صورت شامل ہے کہ وہ عام ہے کہ دونوں برابر ہوں تعریف میں یا تخصیص میں جواب یہ کہ دوسری صورت میں بھی مبتدا وخبر کے معرفہ ہونے سے مراد عام ہے کہ نفس تعریف میں دونوں متساوی یعنی برابر ہوں یا برابر نہ ہوں اول جیسے مقام مدح میں انت انت وانا انا دوم جیسے زیدٌ المنطلقُ میں معرف باللام علم کے برابر نہیں ۔

قولہ ولا قرینۃ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا وخبر کبھی دونوں معرفہ ہوتے ہیں لیکن مبتدا کو موخر کرنا جائز ہوتا ہے جیسے ابوحنیفۃ ابویوسف میں دونوں معرفہ ہیں لیکن ابویوسف مبتدا ہے جو موخر ہے اور ابوحنیفہ خبر ہے جو مقدم ہے جواب یہ کہ مبتدا کو خبر پر مقدم کرنے کے واجب ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ دونوں میں سے کسی ایک کے مبتدا اور دوسرے کے خبر ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو اور مثال مذکور میں قرینہ موجود ہے وہ یہ ہے کہ دوم کی تشبیہ اول کیساتھ مقصود ہے کہ اول کا علمی وعملی کمال دوم کی بہ نسبت اظہر واشہر ہے اور تشبیہ بلیغ میں مشبہ بہ کو مسند اور مشبہ کو مسند الیہ قرار دیا جاتا ہے جیسے زیدٌ اسدٌ میں پس ابویوسف کے مبتدا ہونے پر چونکہ قرینہ موجود ہے اسلئے اس کو مقدم کرنا واجب نہ ہوا ۔

اَوْ کانا متساوِیَینِ فی اَصلِ التخصیصِ لا فی قدرِہٖ حتی لوقیلَ غلامُ رجلٍ صالحٌ خیرٌ منکَ توجب تقدیمُہٗ ایضاً مثلُ اَفضلُ منی افضلُ منکَ دفعاً للاشتباہِ

ترجمہ : (یا) ہوں دونوں (برابر) نفس تخصیص میں نہ کہ اس کی مقدار میں یہاں تک کہ اگر کہا جائے غلامُ رجلٍ صالحٌ خیرٌ منکَ تو بھی مبتدا کی تقدیم واجب ہے (جیسے اَفضلُ منی اَفضلُ منکَ) اشتباہ کو رفع کرنے کے لئے ۔

تشریح : بیانہ اَوْ ۔ شرح میں کانا کی تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں متساوین کا عطف معرفتین پر ہے حاصل یہ کہ تقدیم کی تیسری صورت ہے کہ مبتدا وخبر جب دونوں نفس تخصیص میں برابر ہوں تو مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا ضروری ہے تاکہ سامع کو یہ اشتباہ نہ رہے کہ دونوں میں سے کون مبتدا ہے اور کون خبر ہے جیسے افضل منکَ افضلُ منی خیال رہے کہ قرینہ کے نہ ہونے کی قید اس صورت میں بھی ملحوظ ہے لیکن یہاں اس کو چھوڑ گیا سابق پر اکتفا کرنے کی وجہ سے ۔

قولہ[1] لانی قدر ہا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ غلامُ رجلٍ صالحٍ خیرٌ منک میں مبتدا و خبر دونوں تخصیص میں برابر نہیں مگر اس کے باوجود مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے کیونکہ غلام مبتدا ہے جو مضاف بھی ہے اور موصوف بھی پس اس میں دو تخصیص ہیں اور خیرٌ خبر ہے جس میں صرف ایک تخصیص ہے وہ یہ کہ مفضل علیہ مخاطب ہے جواب یہ کہ مبتدا و خبر جب دونوں نفس تخصیص میں برابر ہوں تو عام ہے کہ دونوں مقدار تخصیص و کیفیت تخصیص میں برابر ہوں یا متفاوت ہوں۔ مقدار تخصیص اور کیفیت تخصیص میں برابر ہونے کی مثال جیسے ولعبدٌ مومنٌ خیرٌ من مشرک میں مبتدا صفت سے مخصوص ہے اور خبر مفضل علیہ سے مخصوص ہے اور مقدار تخصیص میں متفاوت ہونے کی مثال سوال مذکور میں جو موجود ہے اور کیفیت تخصیص میں متفاوت ہونے کی مثال وہ جو متن میں مذکور ہے اس لئے کہ مبتدا و خبر دونوں میں مفضل علیہ سے تخصیص ہے لیکن ضمیر متکلم چونکہ ضمیر مخاطب سے اعرف ہے اس لئے افضل منی افضل منک سے تخصیص میں اعلیٰ ہوا۔

قولہ[2] رفعاً للاشتباہ۔ یہ مفعول لہٗ ہے فعل مقدر کا جو بقرینۂ سیاق کلام حذف کیا گیا ہے اصل عبارت یہ ہے یجبُ تقدیمُ المبتداءِ علی الخبرِ فی الصورتین رفعاً للاشتباہ یعنی مذکورہ بالا دونوں صورتوں میں مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا اس لئے واجب ہے کہ سامع کو یہ اشتباہ نہ رہے کہ دونوں میں سے کونسے کون مبتدا ہے اور خبر ہے۔

---

[1] اَوْ کانَ الخبرُ فعلاً لَہٗ اَیْ للمبتداءِ احترازٌ[2] عمّا لایکونُ فعلاً لہٗ کما فی قولک زیدٌ قامَ ابوہُ فانّہٗ لایجبُ فیہِ تقدیمُ المبتداءِ لجوازِ قامَ ابوہُ زیدٌ لعدمِ الالتباسِ مثلُ زیدٌ قامَ

ترجمہ:۔ (یا خبر فعل ہو اس کا م) یعنی مبتدا کا۔ یہ احتراز ہے اس سے جو فعل نہ ہو مبتدا کا جیسے آپ کے قول زیدٌ قامَ ابوہُ میں کیونکہ اس میں مبتدا کو مقدم کرنا واجب نہیں ہے پس جائز ہے قام ابوہُ زیدٌ اس لئے کہ اس میں کوئی التباس نہیں ہے (جیسے زیدٌ قامَ)

تشریح:۔ بیانہ[1] اَوْ کانَ الخبرُ۔ چوتھی صورت یہ کہ خبر جب کہ مبتدا کا فعل ہو یعنی خبر ایسا فعل ہو جس کا فاعل وہ ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف راجع ہے تو مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے تاکہ مبتدا کا فاعل کے ساتھ التباس لازم نہ آئے جیسے زیدٌ قامَ پس اگر مبتدا کو موخر کر کے یوں کہا جائے قام زیدٌ تو یہ اشتباہ

ہو گا کہ زید فاعل ہے خیال رہے کہ خبر کو یہاں فعل باعتبار ظاہر کہا گیا ہے ورنہ حقیقۃً وہ جملہ ہے کیونکہ اس میں ضمیر مستتر اس کا فاعل موجود ہے جو اپنے فعل کیساتھ مل کر جملہ ہو جاتا ہے

قولہ احتراز۔ یعنی متن میں لا کی قید احتراز کے لئے ہے کہ خبر کا فعل ہونا اس امر کو مطلقاً لازم نہیں کرتا کہ اس پر مبتدا کو وجوباً مقدم کیا جائے بلکہ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ مبتدا کا فاعل وہ ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف راجع ہو پس زیدٌ قام ابوہٗ میں قام فعل اگرچہ خبر واقع ہے لیکن اس کا فاعل ابوہٗ اسم ظاہر ہے ضمیر نہیں جو مبتدا کی طرف راجع ہو پس اس پر مبتدا کو مقدم کرنا واجب نہ ہوگا کیونکہ اس کو اگر موخر کر کے قام ابوہٗ زیدٌ کہا جائے تو مبتدا کو فاعل کیساتھ التباس لازم نہیں آتا ہے۔

وَجَبَ تقدیمُہٗ اَی تقدیمُ المبتداءِ علی الخبرِ فی ھٰذہِ الصُّوَرِ اَمَّا فی صورۃِ الاُولٰی فلما ذکرنا واَمّا فی صورۃِ الاخیرۃِ فلئلا یلتبسَ المبتداءُ بالفاعلِ اِذا کانَ الفعلُ مفرداً مثلُ زیدٌ قامَ فانّہٗ اِذا قیلَ قامَ زیدٌ اِلتبسَ المبتداءُ بالفاعلِ اَو بالبدلِ عَنِ الفاعلِ اِذا کانَ مثنّیً اَو مجموعاً فانّہٗ اِذا قیلَ فی مثلِ الزیدانِ قاما والزیدونَ قاموا قاما الزیدانِ و قاموا الزیدانِ یحتمِلُ اَنْ یکونَ الزیدانِ والزیدونَ بدلاً عن الفاعلِ فالتبس المبتداءُ بہٖ بالفاعلِ علی ھذا التقدیرِ ایضاً علی قولِ مَنْ یجوِّزُ کونَ الالفِ والواوِ حرفاً دالاً علی تثنیۃِ الفاعلِ وجمعہٖ کالتاءِ فی ضربتْ ھندٌ

ترجمہ:۔۔۔۔ تو واجب ہوگی اس کی تقدیم (یعنی مبتدا کی تقدیم خبر پر) ان صورتوں میں لیکن پہلی تین صورتوں میں تقدیم اس وجہ سے واجب ہے کہ جو ہم نے بیان کیا اور لیکن آخری صورت میں اس لئے واجب ہے کہ مبتدا کا فاعل کیساتھ التباس نہ ہو جائے جب کہ فعل مفرد ہو جیسے زیدٌ قام کیونکہ جب قام زیدٌ کہا جائے تو مبتدا کا فاعل کیساتھ یا فاعل کے بدل کیساتھ التباس ہو جائیگا جب کہ مثنیٰ یا مجموع ہو اس لئے کہ جب الزیدان قاما اور الزیدون قاموا جیسی ترکیب میں قاما الزیدان و قاموا الزیدون کہا جائے تو احتمال ہے کہ الزیدان اور الزیدون فاعل سے بدل ہو پس مبتدا کا فاعل کے بدل سے التباس ہو جائیگا یا اس تقدیر پر بھی فاعل کے ساتھ التباس ہو جائیگا اس شخص کے قول پر جو الف و واؤ کو فاعل کے تثنیہ و جمع پر دلالت کرنے والا حرف تجویز کرتا ہے جیسے تاء ضربتْ ہندٌ میں

تشریح:۔۔۔۔ بیانہ وجب تقدیمہٗ یہ جزا ہے شرط مذکور کی اور شرح میں ای تقدیم المبتدا سے ضمیر کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور علی الخبر سے مقدم علیہ کا بیان ہے اور فی ہذہ الصور سے یہ اشارہ ہے کہ جزا کا تعلق

صرف سورت اجزاء کے ساتھ نہیں بلکہ مذکورہ بالا چاروں صورتوں کے ساتھ ہے ۔

قولہ اما فی صورۃ الاولی ۔ ما قبل میں چاروں صورتوں کیساتھ اجمالاً انکی دلیلیں بھی بیان کر دی گئیں تھیں لیکن چونکہ صورت اخیرہ تفصیل کا طالب تھی اس لئے یہاں اس کو دوبارہ بیان کیا جاتا ہے کہ خبر اگر ایسا فعل ہو جس کا فاعل وہ ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف راجع ہو تو مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے اس لئے کہ فعل اگر مفرد ہو جیسے زیدٌ قامَ میں تو مبتدا اگر موخر کر کے یوں کہا جائے قام زیدٌ تو یہ اشتباہ ہوگا کہ زید فاعل ہے اور اگر فعل مثنی یا مجموع ہو جیسے الرجلان قاما والرجال قاموا تو مبتدا کو اگر موخر کر کے یوں کہا جائے قاما الرجلان و قاموا الرجال تو یہ اشتباہ ہوگا کہ الرجلان یا الرجال فاعل کا بدل ہے ان نحویوں کے مذہب پر جو فعل میں ضمیر غائب بارز مانتے ہیں لیکن ان نحویوں کے مذہب پر کہ جو فعل میں ضمیر غائب بارز نہیں مانتے اور یہ کہتے ہیں کہ قاما اور قاموا میں الف اور واؤ تثنیہ و جمع کے علامت ہیں جس طرح کہ ضربت ہندٌ میں تاء بارز نہیں بلکہ واحد مونث کی علامت ہے پس اس صورت میں مبتدا کو اگر موخر کیا جائے تو مبتدا کا فاعل کے ساتھ التباس لازم آئیگا ۔

وَاِذَا تَضَمَّنَ الْخَبَرُ الْمُفْرَدُ اَیِ الَّذِیْ لَیْسَ بِجُمْلَۃٍ صُوْرَۃً سَوَاءٌ کَانَ بِحَسْبِ الْحَقِیْقَۃِ جُمْلَۃً اَوْ غَیْرَ جُمْلَۃٍ مَالَہٗ صَدْرُ الْکَلَامِ اَیْ مَعْنًی وَجَبَ لَہٗ صَدْرُ الْکَلَامِ کَالْاِسْتِفْہَامِ مِثْلُ اَیْنَ زَیْدٌ فَزَیْدٌ مُبْتَدَاءٌ وَ اَیْنَ اسْمٌ مُتَضَمِّنٌ لِلْاِسْتِفْہَامِ خَبَرُہٗ وَہُوَ ظَرْفٌ فَاِنْ قُدِّرَ بِفِعْلٍ کَانَ الْخَبَرُ جُمْلَۃً حَقِیْقَۃً مُفْرَدًا صُوْرَۃً وَاِنْ قُدِّرَ بِاِسْمِ الْفَاعِلِ کَانَ الْخَبَرُ مُفْرَدًا صُوْرَۃً وَحَقِیْقَۃً وَعَلَی التَّقْدِیْرَیْنِ لَیْسَ بِجُمْلَۃٍ صُوْرَۃً وَاحْتَرَزَ بِہٖ عَنْ نَحْوِ زَیْدٌ اَیْنَ اَبُوْہُ اِذْ لَا تَبْطُلُ بِتَاخِیْرِہٖ صَدَارَۃُ مَالَہٗ صَدْرُ الْکَلَامِ لِتَصَدُّرِہٖ فِیْ جُمْلَتِہٖ ۔

ترجمہ : ـــــ (اور جب متضمن ہو خبر مفرد) یعنی جو صورۃً جملہ نہ ہو عام ہے کہ حقیقۃً جملہ ہو یا جملہ نہ ہو (اس کو کہ جس کیلئے صدر کلام ہے) یعنی ایسے معنی کو کہ جس کے لئے صدر کلام واجب ہے جیسے استفہام (جیسے اَیْنَ زَیْدٌ) پس زید مبتدا ہے اور این اسم جو استفہام کو متضمن اس کی خبر ہے اور این ظرف ہے پس اگر اس کو فعل کیساتھ مقدر کیا جائے تو خبر حقیقۃً جملہ ہوگی اور صورۃً مفرد ہوگی اور اگر اسم فاعل کیساتھ مقدر کیا جائے تو خبر صورۃً وحقیقۃً مفرد ہوگی دونوں تقدیروں پر این صورۃً جملہ نہ ہوگا اور مصنف نے مفرد کی قید سے زیدٌ این ابوہ جیسی ترکیب سے احتراز فرمایا، کیونکہ اس کی تاخیر سے اس کی صدارت باطل نہیں ہوتی جس کے لئے صدر کلام ہے کیونکہ وہ جملہ کے شروع میں ہے

تشریح : ـــــ بیانہ واذا تضمن ۔ خبر کو مبتدا پر مقدم کرنے کی بھی دس صورتیں ہیں جن میں سے چار

صورتیں متن میں مذکور ہیں اور باقی چھ صورتوں میں سے پہلی صورت یہ کہ خبر کا حصر مبتدا میں ہو جیسے ما قائمٌ الا زیدٌ یا انما قائمٌ زیدٌ دوسری صورت یہ کہ فا جزائیہ داخل ہو جیسے اما عندك فزیدٌ تیسری صورت یہ کہ خبر اسم اشارہ مکانی ہو جیسے ثمّ زیدٌ چوتھی صورت یہ کہ مبتدا کی خبر کم خبریہ ہو جیسے کم درہم مالك پانچویں صورت یہ کہ مبتدا کی خبر کا مضاف الیہ کم خبریہ ہو جیسے صاحب کم غلام انت چھٹی صورت یہ کہ خبر کی تاخیر مقصود میں مخل ہو جیسے لِلّٰہِ درّك اس لئے کہ تاخیر سے تعجب مستفاد نہیں ہوتا جو اس مثال سے مقصود ہے

قولہ ای الّذی ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ مفرد اسم مفعول ہے جس کے اوپر الف لام بمعنی الذی ہوتا ہے اور لیس بجملۃ سے معنی مفرد کو بیان کیا گیا ہے کہ مفرد سے یہاں مراد غیر جملہ ہے کیونکہ مفرد کبھی مرکب کے مقابل آتا ہے اور کبھی مضاف کے مقابل اور کبھی تثنیہ و جمع کے مقابل آتا ہے ۔

قولہ صورۃً ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مفرد چونکہ یہاں جملہ کے مقابل ہے اس لئے این زیدٌ کو خبر مفرد کی مثال دینا درست نہیں کیونکہ وہ ظرف ہے جو جملہ کی تاویل میں ہوتا ہے جواب یہ کہ مفرد سے مراد یہ ہے کہ وہ صورۃً مفرد ہو عام ہے کہ حقیقۃً جملہ ہو یا جملہ نہ ہو اور ظاہر ہے این صورۃً مفرد ہے اگرچہ بصریون کے نزدیک وہ حقیقۃً جملہ ہے البتہ کوفیوں نے اس کو حقیقۃً بھی مفرد کہا ہے ۔

قولہ ای معنیً ۔ یعنی متن میں ما سے مراد معنی ہے اور وجب لہٗ متن میں لہٗ سے مستفاد ہے حاصل یہ کہ مبتدا میں جو چھ معنوں کے لئے صدر کلام واجب تھا وہ خبر میں نہیں ہے البتہ صرف استفہام کے لئے صدر کلام واجب ہوتا ہے عام ہے کہ وہ استفہام پر خود دال ہے جیسے این زیدٌ یا بواسطہ مجاور دال ہے جیسے غلام من زید اور غالبًا اسی فرق کی طرف اشارہ کرنے کے لئے متن میں یہاں تضمن مرقوم ہے اشتمل نہیں جو ما قبل میں مذکور ہے ۔

قولہ فزید مبتدأ ۔ اس عبارت سے مثال کو ممثل لہٗ سے مطابقت قائم کی جاتی ہے کہ مثال میں زید مبتدا ہے جو موخر ہے اور این خبر مقدم ہے جو استفہام کے معنی کو متضمن ہے اور وہ ظرف ہے جو کبھی فعل کی تاویل میں ہوتا ہے اور کبھی اسم فاعل کی تاویل میں بتقدیر اول وہ حقیقۃً جملہ ہو گا جیسا کہ بصریون کا خیال ہے اور بتقدیر دوم حقیقۃً مفرد ہو گا جیسا کہ وہ کوفیون کا نظریہ ہے لیکن بہر دو تقدیر وہ صورۃً مفرد ہی ہو گا جملہ نہیں خیال رہے کہ مثال مذکور میں زید مبتدا ہو گا این ظرف کا فاعل نہیں جو مشابہ فعل ہوتا ہے کیونکہ اس کا عامل ہونے کے لئے اعتماد مذکور کا ہونا شرط ہے جو یہاں مفقود ہے ۔

قولہ واحترز بہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خبر کو مفرد کے ساتھ کیوں مقید کیا گیا

جواب یہ کہ خبر اگر جملہ ہو اور وہ ایسے معنی کو متضمن ہو جس کے لئے صدر کلام ضروری ہے تو اس کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب نہیں ہے کیونکہ موخر کر دینے سے صدارت فوت نہیں ہوتی جیسے زیدٌ این ابوہ میں این ابوہ خبر جملہ ہے اور استفہام کے معنی کو متضمن ہے اس کے باوجود این کو زید سے موخر کرنے پر صدارت فوت نہیں ہوتی کیونکہ جو جملہ خبر ہے اس کے شروع میں این مذکور ہے اور مقتضی صدارت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ اپنے جملہ میں صدر ہو جملہ میں نہیں۔

---

[1] [2]

أَوْ كَانَ الْخَبَرُ بِتَقْدِيمِهِ مُصَحِّحًا لَهُ أَيْ لِلْمُبْتَدَإِ [3] مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُبْتَدَأٌ فَبِتَقْدِيمِهِ يَصِحُّ وُقُوعُهُ مُبْتَدَأً مِثْلُ فِي الدَّارِ رَجُلٌ فَإِنَّ فِي الدَّارِ خَبَرٌ تَخَصَّصَ الْمُبْتَدَأُ بِتَقْدِيمِهِ كَمَا عَرَفْتَ فَلَوْ أُخِّرَ بَقِيَ الْمُبْتَدَأُ نَكِرَةً غَيْرَ مَخْصُوصَةٍ

ترجمہ: ___ یا ہو خبر اپنی تقدیم کی وجہ سے مصحح اس کے لئے (یعنی مبتدا کے لئے اس حیثیت سے کہ وہ مبتدا ہے) پس خبر کی تقدیم سے اس کا مبتدا واقع ہونا صحیح ہو جائیگا (جیسے فی الدار رجلٌ) کیونکہ فی الدار خبر ہے کہ جس کے مقدم ہونے کی وجہ سے مبتدا خاص ہو گیا ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوگا پس اگر خبر کو مؤخر کیا جائے تو مبتدا نکرہ غیر مخصوص ہی باقی رہ جائے گا

تشریح: ___ بیانہ [1] اَوْ کَانَ۔ دوسری صورت یہ کہ مبتدا جب نکرہ ہو لیکن خبر کو اس پر مقدم کر دیا جائے تو وہ نکرہ مخصص ہو جائیگا جیسے فی الدار رجلٌ میں رجل مبتدا ہے جو نکرہ ہے اور فی الدار خبر ہے جس کو مقدم کرنے سے رجل میں تخصیص پیدا ہو گئی ہے جیسا کہ گزرا۔

قولہ [2] الخبر۔ یہ مرجع ہے کان میں ضمیر مرفوع کا اور بتقدیمہ سے یہ اشارہ ہے کہ خبر جو مبتدا کا مصحح ہے باعتبار ذات نہیں بلکہ اس کو مقدم کرنے کے اعتبار سے ہے اور للمبتدار سے متن میں لہٗ کی ضمیر کا مرجع بتایا گیا ہے

قولہ [3] من حیث۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خبر جب مبتدا کا مصحح ہے تو مرتبۂ خبر مرتبۂ مبتدا پر مقدم ہوا جب کہ معاملہ برعکس ہے جواب یہ کہ مرتبہ مبتدا کا مرتبۂ خبر پر تقدم باعتبار ذات ہے لیکن باعتبار وصف ابتداء تو مرتبۂ خبر کا اس پر تقدم جائز ہے۔

---

[1] [2] [3]

أَوْ كَانَ لِمُتَعَلَّقِهِ بِكَسْرِ اللَّامِ أَيْ كَانَ لِمُتَعَلِّقِ الْخَبَرِ التَّابِعِ لَهُ تَبَعِيَّةٌ تَمْنَعُ مِمَّا تَقَدَّمَهُ عَلَى الْخَبَرِ فَلَا يَرِدُ

نحو علی اللہ عبدہٗ متوکل ضمیرٌ کائنٌ فی جانب المبتداء راجعٌ الی ذلک المتعلق اذ لو اخر لزم الاضمار قبل الذکر لفظاً و معنی مثل علی التمرۃ مثلہا زبدٌ فقولہ مثلہا ای مثل التمرۃ مبتداء و فیہ ضمیرٌ لمتعلق الخبر و ھو التمرۃ لان الخبر ھو قولہ علی التمرۃ والتمرۃ متعلق بہ مثل تعلق الجزء بالکل

ترجمہ: ـــــ دیا ہو (اس کے متعلق) بکسر لام (کے لیے) یعنی متعلق خبر کے لیے ایسا تابع ہو جس کے لیے ایسی تبعیت ہو اس کے ساتھ مبتدا کی تقدیم خبر پر محال ہوتی ہو پس علی اللہ عبدہٗ متوکلٌ جیسی ترکیب سے اعتراض وارد نہ ہوگا (ضمیر) ہو (مبتدا) کے جانب (میں) جو اس متعلق کی طرف راجع ہو اس لیے کہ اگر موخر کیا جائے تو اضمار قبل الذکر لفظاً و معنیً لازم آئیگا (جیسے علی التمرۃ مثلہا زبدًا) پس مصنف کا قول مثلہا یعنی مثل التمرۃ مبتدا ہے اور اس میں ضمیر متعلق خبر وہ تمرۃ کے لیے ہے اس لئے کہ خبر مصنف کا قول علی التمرۃ ہے اور تمرۃ اس کا متعلق ہے جیسے کہ جزء کا تعلق کل کے ساتھ ہوتا ہے

تشریح: ـــــ **بیانہ اذ** ۔ تیری صورت یہ کہ مبتدا کیساتھ کوئی ایسی ضمیر متصل ہو کہ جس کا مرجع خبر سے تعلق رکھنے والا کوئی لفظ ہو اور ضمیر کا مرجع خبر پر مقدم کرنا ممتنع ہو جیسے علی التمرۃ مثلہا زبدًا اس میں علی التمرۃ خبر مقدم ہے اور مثلہا زبدًا مبتدا موخر ہے جس میں ایک ضمیر ایسی ہے جس کا مرجع التمرۃ ہے جو خبر سے تعلق رکھتا ہے کہ وہ خبر کا جزء ہے اگر خبر کو موخر کر کے یوں کہا جائے مثلہا زبدًا علی التمرۃ تو اضمار قبل الذکر لفظاً و معنیً لازم آئیگا جو ممنوع ہے ۔

قولہ کان ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں لمتعلقہ کا عطف ماقبل میں کان کے اسم پر ہے یا اس کی خبر پر اگر اسم پر ہے تو اس کو اسم ہونا چاہیئے کیونکہ اسم پر جو معطوف ہے وہ بھی اسم ہوتا ہے جب کہ وہ جار مجرور ہے جو کان کے اسم ہونیکی صلاحیت نہیں رکھتا اور اگر اس کا عطف خبر پر ہے تو جملہ کا عطف مفرد پر ہونا لازم آئیگا جو ناجائز ہے جواب یہ کہ لمتعلقہ سے پہلے کان مقدر ہے پس اس کان کا عطف ماقبل میں کان پر ہوا جو جملہ کا عطف جملہ پر ہے ۔

قولہ بکسر اللام ۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ متن میں لمتعلقہ کا دوسرا لام فتحہ کیساتھ پڑھا جاتا ہے اور اس کی ضمیر مجرور کا مرجع خبر ہے پس معنی ہوا کہ خبر کے متعلق کے لیے ایک ایسی ضمیر ہو جو مبتدا میں ہو ظاہر ہے خبر کا متعلق مبتدا ہوتا ہے تو معنی ہوا کہ مبتدا کے لیے ایک ضمیر ہو مبتدا میں اور کوئی شک نہیں کہ یہ فساد معنی ہے حاصل ازالہ یہ کہ لمتعلقہ کا دوسرا لام فتحہ کے ساتھ نہیں بلکہ کسرہ کے ساتھ ہے ظاہر ہے خبر کا متعلق بالکسر اس کا جزء ہے مبتدا نہیں ۔

قولہ تبعیۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور علی اللہ عبدہٗ متوکلٌ سے منقوض ہے اس لئے کہ

اس میں متوکل خبر ہے جس میں ایک ضمیر ہے جس کا مرجع اسم جلالت ہے جو خبر سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ علی اللہ جار و مجرور مل کر متوکل سے متعلق ہے جواب یہ کہ حکم مذکور اس شرط کیساتھ ہے کہ خبر کا متعلق یعنی ضمیر کے مرجع کو خبر پر مقدم کرنا ممتنع ہو جس طرح علی التمرۃ مثلہا زبدًا میں تمرۃ کو علی التمرۃ پر مقدم کرنا ممتنع ہے لیکن مثال مذکور میں اسم جلالت کو خبر پر مقدم کرنا ممتنع نہیں بلکہ جائز ہے اس لئے اس میں خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب نہیں البتہ اس صورت میں متوکل عامل اور علی اللہ معمول سے فصل اجنبی لازم آتی ہے اس لئے کہ مبتدا خبر کا اجنبی ہوتا ہے فاضل ہندی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ آیت کریمہ بالآخرۃ ہم یوقنون میں بھی یوقنون عامل ہے اور بالآخرۃ معمول ہے جن دونوں کے درمیان ہم مبتدا واقع ہے معلوم ہوا کہ فصل اجنبی مطلقاً ممنوع نہیں بلکہ اس وقت ہے جب کہ وہ اپنے مقام پر مستقر نہ ہو اور مثال مذکور میں مبتدأ جو فصل اجنبی ہے اپنی جگہ پر قائم ہے کیونکہ وہ مبتدا ہونے کی وجہ سے مقدم ہے اور متوکل اس کی خبر موخر ہے ۔

قولہ کائنٌ ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں فی المبتدا، جو ضمیر کی صفت ہے وہ بنفسہ نہیں بلکہ باعتبار متعلق ہے اور لفظ جانب کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ مثال مثل لہٗ کا مطابق نہیں کیونکہ عبارت سے ظاہر ہے کہ ضمیر مبتدا کا جزء ہو کیونکہ لفظ فی جزئیت پر دال ہے حالانکہ مثال میں وہ مبتدا کا جزء نہیں بلکہ اس کا مضاف الیہ ہے کیونکہ حقیقۃً مبتدا صرف مضاف ہوتا ہے جواب یہ کہ عبارت میں المبتدا سے پہلے لفظ جانب مقدر ہے ظاہر ہے اس سے جزئیت مستفاد نہیں ہے ۔

أَوْ[۱] كَانَ الْخَبَرُ خَبَرًا عَنْ أَنَّ الْمَفْتُوحَةَ الْوَاقِعَةَ مَعَ اسْمِهَا وَخَبَرِهَا الْمُؤَوَّلِ بِالْمُفْرَدِ مُبْتَدَأً إِذْ[۲] فِي تَاخِيْرِهٖ خَوْفُ لُبْسِ أَنَّ الْمَفْتُوحَةِ بِالْمَكْسُوْرَةِ فِي التَّلَفُّظِ لِامْكَانِ الذُّهُوْلِ عَنِ الْفَتْحَةِ لِخَفَائِهَا أَوْ فِي الْكِتَابَةِ مِثْلُ عِنْدِيْ أَنَّكَ قَائِمٌ وَجَبَ تَقْدِيْمُهٗ أَيْ تَقْدِيْمُ الْخَبَرِ عَلَى الْمُبْتَدَاءِ فِيْ جَمِيْعِ هٰذِهِ الصُّوَرِ لِمَا ذَكَرْنَا

ترجمہ: ـــــــ (یا ہو) خبر (خبر از أنّ) مفتوحہ جو اپنے اسم و خبر کیساتھ واقع ہو جو موول بمفرد ہو کر مبتدا ہوتا ہے کیونکہ اس کے موخر کرنے میں أنّ مفتوحہ کا مکسورہ کیساتھ تلفظ میں التباس کا خوف ہے اس لئے کہ فتحہ سے اس کے خفا کی وجہ سے ذہول ممکن ہے یا کتابت میں (جیسے عندی انک قائمٌ) واجب ہے اس کی تقدیم (یعنی خبر کی تقدیم مبتدا پر) ان تمام صورتوں میں اس وجہ سے کہ جو ہم نے بیان کیا ہے ۔

تشریح: ـــــ بیانہ أو کان ۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ اَنَّ مفتوحہ اپنے اسم وخبر سے ملکر مبتدا ہو جیسے عندی اَنَّکَ قائمٌ میں انک قائم مبتدا ہے اور عندی خبر جو وجوبًا مقدم ہے شرح میں الخبر سے کان میں ضمیر مرفوع کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے ۔ یہ عبارت ماقبل میں کان الخبر مصحّحا پر معطوف ہے کان لمتعلقہ پر نہیں کہ اس سے معنی کا فساد لازم آتا ہے جیسا کہ ظاہر ہے ۔

قولہ اذ فی تاخیرہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اَنَّ مفتوحہ جب اپنے اسم وخبر سے ملکر مبتدا ہو تو خبر کو مبتدا پر مقدم کرنا کیوں واجب ہے؟ جواب یہ کہ اَنَّ مفتوحہ کو اِنَّ مکسورہ کیساتھ چونکہ تلفظ وکتابت میں التباس کا اندیشہ رہتا ہے اس لئے خبر کو مقدم کرنا واجب قرار دیا گیا تاکہ وہ اس اندیشہ سے محفوظ ہو جائے لیکن تلفظ میں اس لئے کہ عندی اَنَّکَ قائمٌ میں انّ اپنے اسم وخبر سے ملکر مبتدا موخر ہے اور عندی خبر مقدم ہے پس اگر اس کو موخر کر کے یوں کہا جائے انّکَ قائمٌ عندی تو فتحہ چونکہ اخف حرکات ہے جو بلا تکلف زبان پر آجاتا ہے ہو سکتا ہے سامع انّ کا فتحہ بھول کر اس کو مکسور سمجھ لے یا سامع متکلم کے کلام کو سبقت لسانی پر محمول کر بیٹھے کیونکہ شروع کلام میں اِنَّ مکسورہ ہوتا ہے اور کتابت میں اس لئے کہ خبر کو اگر موخر کر کے یوں کہا جائے انّکَ قائمٌ عندی تو ممکن ہے ناظر انّ مفتوحہ کو مکسور سمجھ لے کہ شروع کلام میں اِنّ مکسورہ ہوتا ہے

وَقد يتعدّدُ الخبرُ مِنْ غيرِ تعدُّدِ المخبرِ عنه فيكونُ اثنَيْنِ فصاعِدًا وَذلكَ التعدُّدُ إمّا بحسبِ اللفظِ والمعنى جميعًا ويُستعملُ ذلكَ على وجهينِ بالعطفِ مثلُ زيدٌ عالمٌ وعاقِلٌ وبغيرِ العطفِ مثلُ زيدٌ عالمٌ عاقلٌ وإمّا بحسبِ اللفظِ فقط نحو هذا حلوٌ حامضٌ فانّهما في الحقيقةِ خبرٌ واحدٌ أي مُزٌّ في هذه الصورةِ تركُ العطفِ أولى ونظرَ بعضُ النحاةِ إلى صورةِ التعدُّدِ وجوّزَ العطفَ ولا يبعدُ أن يقالَ مرادُ المصنّفِ بتعدُّدِ الخبرِ ما يكونُ بغيرِ عاطفٍ لأنّ التعدُّدَ بالعطفِ لا خفاءَ بهِ لا في الخبرِ ولا في المبتدإِ ولا في غيرِهما وأيضًا المتعدّدُ بالعطفِ ليسَ بخبرٍ بل هو من توابعهِ ولهذا أوردَ في المثالِ الخبرَ المتعدّدَ بغيرِ عاطفٍ ولو جعلَ التعدّدَ أعمّ فالاقتصارُ عليهِ لذلكَ

ترجمہ: ـــــ (اور خبر کبھی متعدد ہوتی ہے) مخبر عنہ کے تعدد کے بغیر پس دو یا ان سے زائد خبریں ہو سکتی ہیں اور یہ تعدد آیا لفظ ومعنی دونوں کے اعتبار سے ہے اور اس کا استعمال دو طریقوں پر ہوتا ہے عطف کیساتھ جیسے زیدٌ عالمٌ وعاقلٌ اور عطف کے بغیر (جیسے زیدٌ عالمٌ عاقلٌ) اور یا صرف لفظ کے اعتبار سے جیسے ہذا حلوٌ حامضٌ یعنی یہ میٹھا کھٹا

کیونکہ دونوں حقیقت میں خبر واحد ہے کہ اس کا معنی کھٹمٹھا ہے اس صورت میں ترک عطف اولیٰ ہے اور بعض نحویوں نے تعدد کی صورت کی طرف نظر کرتے ہوئے عطف کو جائز قرار دیا ہے اور بعید نہیں کہ کہا جائے کہ تعدد خبر سے مصنف کی مراد وہ ہے کہ خبر عطف کے بغیر ہو اس لئے کہ عطف سے تعدد میں کوئی خفا نہیں ہے نہ خبر میں اور نہ مبتدا میں اور ان ان دونوں کے علاوہ میں اور نیز جو عطف سے متعدد ہو وہ خبر ہی نہیں بلکہ اس کے توابع سے ہے اور اسی وجہ سے مثال میں ایسی خبر کو لایا گیا جو عطف کے بغیر متعدد ہو اور اگر تعدد کو عطف وغیر عطف سے عام کیا جائے تو مصنف کا مثال کے لانے میں خبر متعدد بلا عطف پر اکتفا کرنا اسی وجہ سے ہے کہ خبر کے تعدد بالعطف میں کوئی خفا نہیں ہے

تشریح ——— بیانہ وقد یتعدد ۔ خبر کبھی متعدد ہوتی ہے یعنی ایک مبتدا کی کئی خبریں ہوتی ہیں کیونکہ وہ ترکیب میں محکوم بہ واقع ہوتی ہے اور یہ جائز ہے کہ ایک شئی کے چند محکوم بہ ہوں۔ پھر وہ چند محکوم بہ کبھی ہر ایک مفرد ہوتا ہے جیسے رسول اللہ حاضرٌ و ناظرٌ اور کبھی ہر ایک جملہ ہوتا ہے جیسے اللہ یعلم و یبصر اور کبھی مختلف ہوتی ہے یعنی ایک خبر مفرد ہوتی ہے اور دوسری جملہ جیسے اللہ رازقٌ یرزق الحیوانات

قولہ من غیر تعدد ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں یتعدد فعل مضارع ہے جس پر قد کے دخول سے تقلیل مستفاد ہوتی ہے جبکہ خبر کا متعدد ہونا قلیل نہیں بلکہ وہ تعدد مخبر عنہ کیساتھ کثیر ہوتا ہے جیسے زیدٌ قائمٌ وبکرٌ قاعدٌ وخالدٌ نائمٌ وغیرہ جواب یہ کہ تعدد خبر سے یہاں مراد تعدد مخبر عنہ کے بغیر ہے اور ظاہر ہے اس کا وقوع قلیل ہوتا ہے ۔

قولہ ذلک التعدد ۔ یہ تفصیل ہے تعدد کی کہ ایک مبتدا کی جو چند خبریں ہوتی ہیں اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ لفظ بھی متعدد ہو اور معنی بھی کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو بیان کیا جائے اور دوسرے کو چھوڑ دیا جائے تو معنی میں فساد نہ ہو اس کا استعمال کبھی عطف کیساتھ ہوتا ہے جیسے رسول اللہ امینٌ وکریمٌ اور کبھی عطف کے بغیر ہوتا ہے جیسے اللہ علیمٌ خبیرٌ دوسری صورت یہ کہ لفظ تو متعدد ہو لیکن معنی متعدد نہ ہو کہ اگر ان میں سے کسی ایک کو بیان کیا جائے اور دوسرے کو چھوڑ دیا جائے تو معنی میں فساد لازم آئے جیسے ہذا حلوٌ حامضٌ کہ اس کا معنی وہ مزہ جو میٹھا س وکھٹا س سے مرکب ہو جسکو کھٹمٹھا کہا جاتا ہے بس اگر ہذا حلوٌ کہا جائے تو معنی صحیح نہ ہوگا کہ وہ شئی میٹھی نہیں ہے اور اگر ہذا حامضٌ کہا جائے تو بھی صحیح نہیں ہوگا کہ وہ شئی کھٹی نہیں ہے

قولہ فی ہذہ الصورۃ ۔ یعنی دوسری صورت میں خبر اگرچہ لفظ میں متعدد ہوتی ہے لیکن حقیقت میں ایک ہوتی ہے اس لئے ان میں حرف عطف کا ترک اولیٰ ہے اگرچہ بعض نحویوں نے تعدد کا خیال کرتے ہوئے عطف کو جائز کہا ہے خیال رہے کہ اولیٰ یہاں بمعنی واجب ہے بایں قرینہ کہ بعد میں جوّز العطف مذکور ہے

جو ما قبل میں ترک عطف کے وجوب پر دلالت کرتا ہے یہی قول ملا نوز محمد مدقق کا بھی ہے ۔

قولہٗ ولا یبعدُ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ایک مبتدا کی چند خبریں جب عطف کے بغیر ہوتی ہے اور عطف کیساتھ بھی تو مصنف نے صرف پہلی صورت کی مثال کو کیوں بیان فرمایا ؟ جواب یہ کہ عطف کیساتھ خبر کے تعدد کا جواز چونکہ ظاہر ہے اس لئے دوسری صورت کی مثال کو چھوڑ دیا گیا اور اس لئے بھی کہ عطف کیساتھ حقیقۃً متعدد خبریں نہیں ہوتیں بلکہ خبر صرف معطوف علیہ ہوتی ہے اور معطوف اس کے توابع سے ہوتا ہے پس دونوں ملکر خبر متعدد کہلاتے ہیں جیسے زیدٌ عالمٌ وعاقلٌ میں خبر صرف عالمٌ ہے اور عاقلٌ اس کا تابع ہے خبر نہیں ۔

وقد یتضمّنُ المبتدأُ معنی الشرطِ وھو سببیۃُ الاوّلِ للثانی اَوْ للحکمِ بہٖ فلا یردُ علیہِ نحو وما بکم مِنْ نعمۃٍ فمن اللّٰہ فیشبہ المبتدأ الشرطَ فی سببیتہٖ للخبرِ کسببیۃِ الشرط للجزاءِ فیصحّ دخولُ الفاءِ فی الخبرِ ویصحّ عدمُ دخولہٖ فیہ نظرًا الی مجرّدِ تضمّنِ المبتدأِ معنی الشرطِ واَمّا اذا قُصِدَ الدلالۃُ علی ذلک المعنی فی اللفظِ فیجبُ دخولُ الفاءِ فیہِ واَمّا اذا لم تقصدْ فلم یجبْ دخولُہٗ فیہ بل یجبُ عدمُہٗ

ترجمہ :۔ اور کبھی مبتدا معنیٔ شرط کو متضمن ہوتا ہے، اور معنیٔ شرط وہ اول کا ثانی کے وجود یا اس کے حکم کے لئے سبب ہونا ہے پس مصنف کے قول قد یتضمن المبتداء معنی الشرط پر وما بکم مّن نعمۃٍ فمن اللّٰہ جیسی ترکیب سے اعتراض وارد نہ ہوگا پس مبتدا شرط کے مشابہ ہوئے خبر کے لئے سبب ہونے میں جس طرح شرط جزاء کے لئے سبب ہوتی ہے (تو خبر میں فا کا داخل ہونا صحیح ہوتا ہے) اور خبر میں فا کا نہ داخل ہونا بھی صحیح ہوتا ہے مبتدا کا معنیٔ شرط کو محض متضمن ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے اور لیکن جب کہ لفظ میں اس معنیٔ سببیت پر دلالت کا قصد کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا واجب ہوتا ہے اور لیکن جب کہ دلالت کا قصد نہ کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا واجب نہیں بلکہ اس کا نہ داخل ہونا واجب ہوتا ہے ۔

تشریح :۔ بیانہٗ وقد یتضمن ۔ اس سے قبل مبتدا وخبر میں سے ہر ایک کے جدا جدا احکام بیان کئے تھے لیکن اب وہ احکام بیان کئے جاتے ہیں جو دونوں کے ساتھ متعلق ہیں اور وہ یہ ہیں کہ مبتدا جب شرط کے معنی کو متضمن ہو تو اس کی خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہے کہ کیونکہ مبتدا خبر کے لئے سبب ہونے میں شرط کے مشابہ ہے کیوں کہ شرط بھی جزا کے لئے سبب ہوتی ہے اور خبر مسبب ہونے میں جزا کے مشابہ ہے کیونکہ جزا بھی شرط

کا مسبب ہوتی ہے پس جس طرح جزا پر فا داخل ہوتی ہے اسی طرح خبر پر بھی داخل ہوگی البتہ جزا پر فا کا داخل ہونا واجب ہے لیکن خبر پر جائز ہے۔

قولہ وھو بیّنۃ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور آیت کریمہ وما بکم من نعمۃ فمن اللہ سے منقوض ہے کیونکہ اس میں ما موصولہ مبتدا ہے جو شرط کے معنی کو متضمن نہیں مگر اس کے باوجود خبر پر فا داخل ہے کیونکہ شرط کا معنی یہ ہے کہ اول سبب ہو ثانی کے لئے جیسے إن كانت الشمس طالعۃ فالنہار موجود میں طلوع شمس وجود نہار کے لئے سبب ہے اور ظاہر ہے مخاطب کے پاس جو نعمت ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نعمت ہونے کا سبب نہیں بلکہ برعکس ہے یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نعمت ہونا سبب ہے اور مخاطب کے پاس نعمت ہونا مسبب ہے جواب یہ کہ معنی شرط سے یہاں مراد یہ ہے کہ اول سبب ہو ثانی کے لئے یا ثانی کے حکم کے لئے اور آیت مذکورہ میں اول ثانی کے لئے اگرچہ سبب نہیں لیکن اول ثانی کے حکم کے لئے سبب ضرور ہے یعنی مخاطب کے پاس نعمت ہونا اس امر کے لئے سبب ہوا کہ کہا جائے یہ نعمت اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔ شرط کا معنی اگر یہ بیان کیا جائے کہ اول مستلزم ہو ثانی کو جیسا کہ اس کو غایۃ التحقیق وحاشیہ عبد الرحمٰن میں بیان کیا گیا ہے اور یہی تحقیق علامہ رضی کی بھی ہے تو شرط کے معنی میں تعمیم کی حاجت نہ ہوگی لیکن شارح نے معنی اول کو اس لئے بیان کیا کہ ماتن نے جو مضارع مجزوم کی بحث میں کلم المجازات تدخل على الفعلين بسببیۃ الاول وسببیۃ الثانی الخ لکھا ہے اس کے مطابق ہو جائے۔

قولہ ویصح عدمہ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو لیکن شرط کے معنی پر دلالت متکلم کا مقصود نہ ہو تو خبر پر فا کا داخل ہونا جائز نہیں ہوتا جواب یہ کہ یہاں پر تین صورتیں ہیں ایک یہ کہ مبتدا جب شرط کے معنی کو متضمن ہو لیکن متکلم کے قصد وعدم قصد سے قطع نظر ہو جس کو لابشرط شئ کہا جاتا ہے تو خبر پر فا کا داخل ہونا اور نہ داخل ہونا دونوں جائز ہیں دوسری صورت یہ کہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو لیکن شرط کے معنی پر دلالت متکلم کا مقصود ہو جس کو بشرط شئ کہا جاتا ہے تو خبر پر فا کا داخل ہونا واجب ہوتا ہے تیسری صورت یہ کہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہو لیکن شرط کے معنی پر دلالت متکلم کا مقصود نہ ہو جس کو بشرط لا شئ کہا جاتا ہے تو خبر پر فا کا داخل ہونا ممنوع ہوتا ہے جیسے ایمان نجات کے لئے سبب ہے تو الذی آمن باللہ کی خبر پر فا کا داخل ہونا اور نہ ہونا دونوں جائز ہیں لیکن جب نجات کے لئے ایمان کے سبب ہونے پر دلالت متکلم کا مقصود ہو تو خبر پر فا کا داخل ہونا واجب ہوگا چنانچہ الذی آمن باللہ فھو ناج کہا جائیگا اور جب نجات کے لئے ایمان کے سبب ہونے پر دلالت متکلم کا مقصود نہ ہو تو خبر پر فا کا داخل ہونا ممنوع ہوگا چنانچہ الذی آمن باللہ ھو ناج کہا جائیگا

وذلک المبتدأ المتضمن معنى الشرط إما الاسم الموصول بفعل أو ظرف ... أي الذي جعلت

صلۃٌ جملۃٌ فعلیۃٌ اَوْ ظرفیۃٌ مؤولۃٌ بجملۃٍ فعلیۃٍ ھٰھنا بالاتفاقِ وَاِنّما اُشترِطَ اَنْ تکونَ صلتُہٗ فعلاً اَوْ ظرفًا مؤولًا بالفعلِ لیتاکّدَ مشابعتہٗ الشرطَ لِاَنَّ الشرطَ لایکونُ اِلّا فعلًا وفی حکمِ الاسمِ الموصولِ المذکورِ الاسمُ الموصوفُ بہٖ

ترجمہ: ـــــ (اور وہ) مبتدا جو معنیٔ شرط کو متضمن ہے یا تو ایسا اسم ہوتا ہے جو فعل یا ظرف کے ساتھ موصول ہو یعنی ایسا اسم موصول ہو کہ جس کا صلہ جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہوتا ہے جو باتفاق بصریین وکوفیین جملہ فعلیہ کیساتھ موول ہوتا ہے اور اسم موصول کے صلے کے فعل یا ظرف مؤول بہ فعل ہونیکی شرط اس لیے لگائی گئی ہے تاکہ مبتدا کی مشابہت شرط کیساتھ موکد ہو جائے کیونکہ شرط فعل ہی ہوتی ہے اور اسم موصول مذکور کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اسم موصول مذکور کیساتھ موصوف ہو۔

تشریح: ـــــ بیانہٗ وذلکؔ ۔ یعنی وہ مبتدا جو شرط کے معنی کو متضمن ہو وہ دو قسموں پر منحصر ہے ایک وہ اسم موصول ہے کہ جس کا صلہ جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہو اور دوسرا وہ نکرہ ہے کہ جو جملہ فعلیہ یا ظرفیہ سے موصوف ہو ہر ایک کی مثال آگے مذکور ہے ۔ یہ دونوں صورتیں جو مذکور ہوئیں مبتدا کے اس خبر کی ہیں جس پر فا کا داخل ہونا جائز ہے لیکن واجب ہونیکی بھی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ مبتدا پر امّا حرف شرط داخل ہو جیسے اَمّا زیدٌ فمنطلقٌ دوسری یہ کہ مبتدا میں شرط کا معنی موجود و مقصود ہو جیسے وَمَا بکم من نعمۃٍ فمن اللہ اور مَنْ کان فی ہٰذہٖ اعمیٰ فھو فی الاٰخرۃ اعمیٰ اور مَنْ جاء بالحسنۃِ فلہٗ عشرُ امثالھا۔

قولہٗ المبتداءِ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ جس مبتدا کی خبر پر فا داخل ہوتا ہے متن میں کی دو ہی صورتیں مذکور ہوتیں جب کہ اَمّا زیدٌ فمنطلقٌ میں بھی خبر پر فا داخل ہے لیکن وہ مذکورہ دونوں صورتوں کے علاوہ ہے جواب یہ کہ متن میں ذلکؔ کا مشارٌ الیہ وہ مبتدا ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہو وہ مبتدا نہیں کہ جس خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہوا اور مثال مذکور میں زید مبتدا ضرور ہے لیکن شرط کے معنی کو متضمن نہیں البتہ اس کی خبر پر فا اس لیے داخل ہے کہ مبتدا سے پہلے امّا حرف شرط مذکور ہے یا یہ کہ یہ دو صورتیں اس خبر کی ہیں جس پر فا کا داخل ہونا جائز ہو اور مثال مذکور میں خبر پر فا کا داخل ہونا واجب ہے جیسا کہ گذرا ۔

قولہٗ امّا ۔ کی تقدیر اس اصول کی وجہ سے ہے کہ عطف اگر بذریعہ اِمّا ہو تو معطوف علیہ پر اِمّا کا ذکر ضروری ہوتا ہے اور اگر عطف بذریعہ اَوْ ہو جیسا کہ یہاں مذکور ہے تو معطوف علیہ پر اِمّا کا ذکر مستحسن ہے ۔

قولہ اَیِ الذی جعلتہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ما قبل میں گذرا کہ ظرف بصریوں کے نزدیک بتاویلِ جملہ ہوتا ہے اور کوفیوں کے نزدیک بتاویل مفرد بس یہاں بھی اس کی دو صورتیں ہوں گی جواب یہ کہ ماقبل میں ظرف کی جو دو صورتیں گذریں اس لئے کہ ظرف وہاں خبر واقع تھا جو اصل میں مفرد ہوتی ہے اور یہاں وہ صلہ واقع ہے جو بالاتفاق جملہ ہوتا ہے اس لئے ظرف یہاں صرف بتاویل جملہ ہوگا بتاویل مفرد نہیں

قولہ انما اشترط ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ اسم موصول کے صلہ کو جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہونے کی شرط کیوں ہے؟ جواب یہ کہ شرط ہمیشہ جملہ فعلیہ ہوتی ہے اور اس کے ساتھ چونکہ مبتدا کو مشابہت حاصل ہے اس لئے ضروری ہوا کہ اسم موصول کا صلہ بھی جملہ فعلیہ ہو یا ظرفیہ جو بتاویل جملہ فعلیہ ہوتا ہے تاکہ شرط کیساتھ اس کی مشابہت قوی ہو جائے جس کی وجہ سے خبر پر فا کا داخل ہونا جائز ہوتا ہے ۔

قولہ وفی حکم الاسم : ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور آیت کریمہ قل اِنَّ الموتَ الذی تفرّون منہ فانہٗ ملاقیکم سے منقوض ہے کیونکہ اس میں موت مبتدا ہے جو اسم موصول نہیں جواب یہ کہ اسم موصول مذکور کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس کا موصوف ہو اور ظاہر ہے آیت کریمہ میں اسم موصول کہ جس کا صلہ جملہ فعلیہ ہے موت اس کا موصوف واقع ہے اور موصوف وصفت دونوں کا مصداق چونکہ ایک ہوتا ہے اس لئے صفت جب شرط کے معنی کو متضمن ہے تو موصوف بھی متضمن ہوگا ۔

اَوِ النکرۃُ الموصوفۃُ بِھِمَا اَیْ بِاَحدِھِمَا وفی حکمِھَا الاسمُ المضافُ الیھا

ترجمہ : ۔۔۔ یا وہ نکرہ ہو جو ان دونوں کیساتھ موصوف ہو (یعنی ان دو میں سے کسی ایک کیساتھ) اور اس نکرہ موصوفہ کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس نکرہ کی طرف مضاف ہوتا ہے

تشریح : ۔۔۔ بیانہ اَوِ النکرۃ ۔ یہ دوسری صورت ہے کہ نکرہ جب کہ جملہ فعلیہ یا ظرفیہ سے موصوف ہو تو اس کی خبر پر فا کا داخل ہونا جائز ہے شرح میں باحدھما کی تقدیر سے جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں ھما ضمیر تثنیہ ہے جس کا مرجع فعل وظرف ہے جب کہ اس سے مراد صرف ایک ہے کیونکہ نکرہ دونوں میں سے صرف ایک سے موصوف ہوتا ہے چنانچہ زیدٌ اَوْ بکرٌ قائمٌ کہا جاتا ہے قائمان نہیں کہ مرجع صرف ایک ہے جواب یہ کہ ضمیر تثنیہ سے پہلے احد مضاف مقدر ہے اور نکرہ چونکہ فعل وظرف دونوں سے موصوف ہوتا ہے اگرچہ ایک وقت میں ایک ہی سے موصوف ہوتا ہے اس لئے متن میں ضمیر کو تثنیہ لایا گیا ۔

قولہ ۔ دنی حکمہا ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور کل غلام رجلٍ یا تینی اَو فی الدار فلہٗ درہمٌ سے منقوض ہے کیونکہ اس میں غلام مبتدا واقع ہے جو نہ موصوف ہے فعل کیساتھ اور نہ ہی ظرف کیساتھ مگر اس کے باوجود اس کی خبر پر فا داخل ہے جواب یہ کہ نکرہ موصوفہ کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس کی طرف مضاف ہوتا ہے اور مثال مذکور میں غلام اگرچہ نکرہ نہیں جو فعل یا ظرف کیساتھ موصوف ہو لیکن وہ نکرہ کی طرف مضاف ہے

مِثلُ الذی یاتینی ھذا مثالٌ للاسمِ الموصُولِ بفعلٍ اَو الذی فی الدارِ ھذا امثالٌ للاسم الموصولِ بظرفٍ فلہٗ درھمٌ اَمّا مِثالٌ للاسمِ الموصوفِ بالاسمِ الموصولِ المذکورِ فقولُہٗ تعالیٰ قُلْ اِنّ الموتَ الّذی تفرّون منہ فاِنّہٗ ملاقیکم ومثلُ کلُّ رجلٍ یاتینی ھذا امثالٌ للاسمِ الموصُوفِ بفعلٍ اَو کلُّ رجلٍ فی الدارِ ھذا امثالٌ للاسمِ الموصُوفِ بظرفٍ فلہٗ درھمٌ واَمّا مثالُ الاسمِ المضافِ الی النکرۃِ الموصوفۃِ باحدھما فقولُہٗ کلُّ غلامِ رجلٍ یاتینی اَو فی الدارِ فلہٗ درھمٌ

ترجمہ : ــــ (جیسے الذی یاتینی) یہ اس اسم کی مثال ہے جو فعل کے ساتھ موصول ہو (یا) الذی (فی الدار) یہ اس اسم کی مثال ہے جو ظرف کیساتھ موصوف ہو (فلہٗ درہمٌ) لیکن اس اسم کی مثال جو اسم موصول مذکور کیساتھ موصوف ہو تو اللہ تعالیٰ کا قول ہے قل انّ الموت الذی تفرون منہ فانّہٗ ملاقیکم (اور) جیسے کہ (کل رجل یاتینی) یہ اس اسم نکرہ کی مثال ہے جو فعل کیساتھ موصوف ہو (یا) کل رجل (فی الدار) یہ اس اسم نکرہ کی مثال ہے جو ظرف کیساتھ موصوف ہو (فلہٗ درہم) اور لیکن اس اسم کی مثال جو کہ نکرہ موصوفہ بہ فعل یا موصوفہ بہ ظرف کی طرف مضاف ہو تو آپ کے قول کل غلام رجل یاتینی اَو فی الدار فلہٗ درہمٌ ہے ۔

تشریح : ــــ قولہ ھذا امثالٌ ۔ چار صورتیں اوپر چونکہ مذکور ہوئیں جن میں سے دو متن میں اور دو شرح میں اس لئے یہاں بھی چار مثالیں بیان کی جاتی ہیں دو متن میں اور دو شرح میں پہلی صورت کی مثال یہ ہے کہ یاتینی اَو فی الدار فلہٗ درہمٌ دوسری صورت کی مثال یہ ہے قل انّ الموت الذی تفرون منہ فانّہٗ ملاقیکم تیسری کی مثال یہ ہے کل رجلٍ یاتینی اَو فی الدار فلہٗ درہم چوتھی صورت کی مثال یہ ہے کل غلام رجلٍ یاتینی اَو فی الدار فلہٗ درہمٌ ۔

قولہ ھذا امثالے ۔ اس مقام پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ یہ مثال اسم موصوف کی نہیں ہے کیونکہ لفظ کل جو مبتدا ہے وہ اگرچہ نکرہ ہے لیکن موصوف نہیں بلکہ مضاف ہے البتہ رجلٌ نکرہ موصوفہ ہے لیکن

مبتدا نہیں اسی طرح دوسری مثال کل غلام رجلٍ یاتینی فلہٗ درہم اگرچہ مبتدا کی مثال نہیں ہے جو نکرہ موصوفہ کا مضاف ہو اس لئے کہ رجل جو مبتدا ہے وہ نکرہ موصوفہ کا مضاف نہیں کیونکہ نکرہ موصوفہ رجل ہے جس کا مضاف غلام ہے جواب یہ کہ موصوف ومضاف سے یہاں مراد وہ ہے کہ معنی کے اعتبار سے موصوف یا مضاف ہو اور ظاہر ہے پہلی مثال میں کل جو مبتدا نکرہ ہے وہ اگرچہ لفظ کے اعتبار سے موصوف نہیں لیکن معنی کے اعتبار سے موصوف ضرور ہے اس لئے کہ کل اپنے مضاف الیہ کے حکم میں ہوتا ہے اسی دوسری مثال میں لفظ کل جو مبتدا نکرہ ہے وہ اگرچہ لفظ کے اعتبار سے نکرہ موصوفہ کا مضاف نہیں لیکن معنی کے اعتبار سے نکرہ موصوفہ کا مضاف ہے اس لئے کہ اس کا مضاف الیہ نکرہ موصوفہ کا مضاف ہے ۔

ولیتَ[1] ولعلَّ من الحروفِ[2] المشبھۃِ بالفعلِ إذا[3] دخلا علی المبتداءِ الّذی یصحُّ دخولُ الفاءِ علی خبرہٖ مانعانِ عن دخولہٖ علیہٖ لأنّ[4] صحۃَ دخولہٖ علیہ إنّما کانتْ لمشابھۃِ المبتداءِ کالخبرِ للشرطِ والجزاءِ ولیتَ ولعلَّ تزیلانِ تلکَ المشابھۃَ لانھما تخرجانِ الکلامَ من الخبریۃِ إلی الانشائیۃِ والشرطُ[5] والجزاءُ من قبیلِ الاخبارِ وذلکَ المنعُ انماھو بالاتفاقِ من النحاۃِ فلا یقالُ لیتَ أو لعلَّ الذی یاتینی أو فی الدارِ فلہٗ درھمٌ

ترجمہ : ـــــ (اور لیت ولعل) حروف مشبہ بفعل میں سے جب کہ دونوں ایسے مبتدا پر داخل ہوں کہ جس کی خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہوتا ہے (مانع ہیں) خبر پر فا کے داخل ہونے سے اس لئے کہ خبر پر فا کے دخول کا صحیح ہونا اس وجہ سے ہے کہ مبتدا وخبر شرط وجزا کے مشابہ ہیں اور لیت ولعل اس مشابہت کو زائل کردیتے ہیں کیونکہ وہ دونوں کلام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نکال دیتے ہیں اور شرط وجزا اخبار کے قبیل سے ہیں اور یہ منع کرنا نحویوں کے (اتفاق کیساتھ) ہی ہے چنانچہ نہیں کہا جائے گا لیت أو لعل الذی یاتینی أو فی الدار فلہٗ درہمٌ ۔

تشریح : ـــــ بیانہ[1] ولیت ولعل ۔ اس سے قبل خبر پہ فا کے دخول کے صحیح ہونے کی صورتیں مذکور تھیں لیکن اب اس کے موانع کو بیان کیا جاتا ہے کہ لیت ولعل خبر پر فا کے داخل ہونے سے بالاتفاق مانع ہیں یعنی بصریوں اور کوفیوں دونوں کے نزدیک وہ مانع ہیں اس قرینہ سے کہ ماقبل میں ان ہی دونوں کے درمیان اختلاف مذکور ہے اور یہاں اس کو اس لئے بیان کیا گیا ہے کہ بعض نحوی ان کو مانع نہیں مانتے ۔

قولہ من الحروف ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن کی عبارت سے یہ مستفاد ہے کہ حرف لیت ولعل ہی خبر پہ فا کے داخل ہونے سے بالاتفاق مانع ہیں جب کہ اِنَّ وغیرہ اور افعال قلوب بھی خبر پہ فا کے داخل ہونے سے منع کرتے جواب یہ کہ یہ حصر اضافی ہے یعنی حروف مشبہ میں سے حرف لیت ولعل ہی خبر پہ فا کے داخل ہونے کو بالاتفاق منع کرتے ہیں اور اِنّ وغیرہ کے منع کرنے میں اختلاف ہے جیسا کہ آگے مذکور ہے اور اس عبارت سے یہ بھی اشارہ ممکن ہے کہ لیت ولعل سے یہاں مراد وہ ہیں جو حروف مشبہ میں سے ہوتے ہیں کیونکہ لعل حرف جار بھی ہوتا ہے جیسے شاعر کے قول لعل ابی المغوار منك قریبٌ میں لعلّ ابی کو جر دیا ہے اسی طرح لیت مقولہ عرب لیت زیدًا قائمًا میں دوسرے جزء کو بھی نصب دیا گیا ہے جب کہ حرف مشبہ بفعل صرف پہلا جزء کو نصب دیتا ہے ۔

قولہ اذا دخلا ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ لیت ولعل جو حروف مشبہ سے ہیں وہ داخل ہو کر خبر کو نصب دیتے ہیں اس پہ فا کہاں داخل ہوتا ہے کہ وہ اس کو منع کریں جواب یہ کہ مانع ہونے سے مراد یہ ہے کہ لیت ولعل جب ایسے مبتدا پر داخل ہوں جن کی خبر پہ فا کا داخل ہونا صحیح ہو تو وہ اس فا کے دخول کو منع کریں گے چنانچہ لیت ولعل الذی یاتینی اوفی الدار فلہٗ درہم نہیں کہا جائیگا ۔

قولہ لان صحۃ دخولہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ لیت ولعل خبر پہ فا کے دخول سے مانع کیوں ہیں ؟ جواب یہ کہ خبر پہ فا اس لئے داخل ہوتا ہے کہ مبتدا کو شرط کیساتھ اور خبر کو جزا کیساتھ مشابہت حاصل ہے اور ان دونوں کے دخول سے وہ مشابہت زائل ہوجاتی ہے کیونکہ وہ کلام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نکال دیتے ہیں جب کہ شرط وجزا بھی اخبار کے قبیل سے ہیں ۔ غایۃ التحقیق میں اس کے علاوہ مزید دو وجہیں بیان کی گئیں ہیں جن میں سے ایک یہ کہ خبر پہ فا اس لئے داخل ہوتا ہے کہ مبتدا شرط کے معنی کو متضمن ہے اور شرط کا صدارت کو لازم ہے اور لیت ولعل کے دخول سے وہ صدارت فوت ہوجاتی ہے اور شیٔ چونکہ اپنے لازم کے انتفاء سے منتفی ہوجاتی ہے اس لئے صدارت کے فوت ہونے سے معنیٔ شرط بھی فوت ہوجائیگا اذا فات الشرط فات المشروط دوسری وجہ یہ کہ معنیٔ شرط وجود مبتدا کی تقدیر پہ وجود خبر کی قطعیت پہ دلالت کرتا ہے اور لیت ولعل کے دخول سے کلام قطع سے شک وتردد کی طرف بدل جاتا ہے کیونکہ لیت تمنی پہ دلالت کرتا ہے اور لعل ترجی ا... دونوں شک پر دلالت کرتے ہیں ۔

قولہ والشرط ۔ شرط وجزا کا اخبار کے قبیل سے ہونا اہل میزان کے مسلک پہ ہے جو حکم کو شرط وجزا کے درمیان مانتے ہیں یہی تحقیق سیدنا امام اعظم ابوحنیفہ علیہ الرحمہ کی ہے اہل عرب یہ حکم کو جزا میں مانتے

پس جزا اگر جملہ خبریہ ہو تو مجموعہ کلام خبری ہوگا اور اگر جزا جملہ انشائیہ ہو تو مجموعہ کلام انشائی ہوگا۔

فاِنْ قِیلَ بابُ کانَ وبابُ علمتُ ایضًا مانعانِ بالاتفاقِ فما وجہُ تخصیص لیت ولعلّ قیلَ تخصیصُہا ببیانِ الاتفاقِ انما ہو من بینِ الحروفِ المشبہۃِ لا مطلقًا ووجہُ ذلکَ فی التخصیصِ الاہتمامُ ببیانِ الاختلافِ الواقعِ فیہا

ترجمہ: ـــــ پس اگر سوال کیا جائے کہ باب کان اور باب علمت بھی بالاتفاق مانع ہیں تو لیت ولعل کے تخصیص کی وجہ کیا ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ بیان اتفاق کیساتھ لیت ولعل کی تخصیص حروف مشبہ بفعل ہی کے درمیان ہے مطلقًا نہیں اور اس تخصیص کی وجہ اس اختلاف کے بیان کا قصد ہے جو حروف مشبہ بفعل میں واقع ہے۔

تشریح: ـــــ قولہ فان قیل ۔ اس عبارت سے شارح ماتن پر سوال کرتے ہیں جیساکہ گذرا کہ خبر پر فا داخل ہونے کو صرف لیت ولعل ہی بالاتفاق منع نہیں کرتے بلکہ باب کان اور باب علمت یعنی افعال ناقصہ وافعال قلوب بھی بالاتفاق منع کرتے ہیں پس یہاں صرف لیت ولعل ہی کو کیوں بیان کیا گیا دوسروں کو کیوں نہیں؟

قولہ قیل ۔ جواب میں دو وجہ بیان کی گئیں ہیں ایک یہ کہ یہاں پر مطلقًا تمام مانعات کو بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ یہ ہے کہ ان دونوں کی تخصیص اس امر کو بیان کرنے کے لئے ہے کہ لیت ولعل دونوں حروف مشبہ بفعل میں بالاتفاق مانع ہیں کیونکہ بعض حروف کا مانع ہونے میں اختلاف ہے مثلاً اِنَّ اور اَنَّ کو بعض مانع مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے دوسری وجہ یہ ہے کہ حروف مشبہ بفعل میں جو اختلاف واقع ہے اس بیان اختلاف کا اہتمام تخصیص کا باعث ہے۔

والحق بعضُہم قیلَ ہو سیبویہ اِنَّ المکسورۃَ بہما ای بلیتَ ولعلَّ فی المنعِ عن دخولِ الفاءِ علی الخبرِ والاصحُّ اَنَّہا لا تمنعُ عنہ لانّہا لا تخرجُ الکلامَ عن الخبریۃِ الی الانشائیۃِ یؤیدہٗ قولہٗ تعالیٰ اِنَّ الذینَ کفروا وماتوا وہم کفّارٌ فلن یقبلَ توبتہم

ترجمہ: ـــــ اور لاحق کیا ہے بعض نحویوں نے (کہا گیا وہ سیبویہ ہیں) اِنَّ (مکسورہ) کو ان دونوں)

یعنی لیت ولعل کیساتھ) خبر پر فا کے داخل ہونے سے منع کرنے میں اور اصح یہ ہے کہ اِنّ مکسورہ خبر پر فا کے داخل ہونے سے مانع نہیں کیونکہ اِنّ مکسورہ کلام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نہیں نکالتا جس کی تائید اللہ تعالیٰ کا قول اِنّ الذین کفروا وماتوا وھم کفارٌ فلن یقبلَ تو بتہم کرتا ہے ۔

تشریح :۔ بیانہ والحق بعضھم ۔ بعض نحویوں نے اِنّ مکسورہ کو لیت ولعل کے ساتھ لاحق کیا ہے یعنی لیت ولعلّ جس طرح خبر پر فا کے داخل ہونے سے مانع ہیں اسی طرح اِنّ مکسورہ بھی مانع ہیں کیونکہ خبر پر فا کا داخل ہونا مبتدا کا شرط کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے ہے اور وہ اس تقدیر پر زائل ہو جاتا ہے کیونکہ شرط وجزا میں تردد پایا جاتا ہے اور اِنّ مکسورہ تحقق کے لئے ہے اور ظاہر ہے دونوں ایک دوسرے کے متناقض ہیں والمتناقضان لا یجتمعان پس اِنّ مکسورہ کے مدخول میں شرط وجزا کا معنی نہیں پایا جائیگا اور خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح نہ ہوگا ۔

قولہ قیل ھو ۔ یہ مسلم ہے کہ الحاق کا قائل کوئی بعض نحوی ہوگا جو باکمال ومعتبر شخص ہے لیکن چونکہ اس کے تعین میں اختلاف ہے علامہ زمخشری نے سیبویہ کا قول کیا ہے اور علامہ اشمونی شارح الفیہ نے اخفش کا اس لئے اس کو متن میں بیان نہیں کیا گیا ہے البتہ شرح میں سیبویہ کو بیان کیا گیا ہے لیکن قیل کلمہ تمریض سے اس کی وجہ یہ کہ وہ قرآن کریم اور استعمال عرب کے مخالف ہے یا یہ کہ اس کے قائل کی تصریح کو ترک ادب کا موجب سمجھا گیا کما فی المعانی ۔

قولہ المکسورۃ ۔ اس قید سے یہ بتانا مقصود ہے کہ سیبویہ نے جو الحاق کا قول کیا ہے وہ صرف اِنّ مکسورہ کیساتھ متعلق ہے انّ مفتوحہ کیساتھ نہیں اور اَی بلیت ولعل سے متن میں ضمیر تثنیہ کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے اور فی المنع سے یہ اشارہ ہے کہ اِنّ مکسورہ کے الحاق کا قول خبر پر فا کے دخول انّ سے منع کرنے میں ہے صیغہ یا مادہ وغیرہ میں نہیں ۔

قولہ والاصح ۔ یعنی خبر پر فا کا دخول اس لئے ممنوع ہے کہ لیت ولعل کلام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نکالدیتے ہیں لیکن چونکہ اِنّ مکسورہ سے کلام میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی اس لئے وہ خبر پر فا کے دخول سے مانع نہ ہوگا تائید میں اللہ تعالیٰ کا یہ قول ہے اِنّ الذینَ کفروا وماتوا وھم کفارٌ فلن یقبلَ تو بتہم اس میں الذین کفروا مبتدا ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہے جس پر اِنّ مکسورہ داخل ہے لیکن وہ خبر فلن یقبلَ تو بتہم میں فا کے دخول کو منع نہیں کرتا ۔ اسی طرح قل ان الموت الذی تفرون منہ فانہٗ ملاقیکم میں بھی خبر پر فا کے دخول کو منع نہیں کرتا ۔ خیال رہے کہ اصح مقابل میں صحیح کے آتا ہے پس عبارت کا معنی یہ ہوا کہ اِنّ مکسورہ کا خبر پر فا

کے دخول کو منع نہ کرنا اگرچہ صحیح تر ہے لیکن منع کرنا بھی صحیح ہے جیسے آیت کریمہ اِنَّ الذین آمنوا وعملوا الصلحٰت لہم جنّٰت تجری من تحتہا الانہار میں خبر لہم جنات ہے جس پر فا داخل نہیں جب کہ الذین اسم موصول ہے جو شرط کے معنی کو متضمن ہے اس کا صلہ جملہ فعلیہ مذکور ہے ۔

قولہٗ یویدہٗ ۔ یہاں پر بدیل قولہٖ تعالیٰ کہنا چاہیے تھا لیکن یویدہ کہا گیا جس سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ قول مذکور ضعیف ہے کیونکہ خبر کو بدون فا بھی دیکھا گیا ہے جیسا کہ گذرا اور اس طرف بھی اشارہ ہے ممکن ہے کہ آیت کریمہ میں خبر فلن یقبل نہیں بلکہ محذوف ہے یعنی یعذّبہم اور لن یقبل پر جو فا ہے وہ جزا کے لئے نہیں بلکہ تعلیل کے لئے آیا ہے ۔

فَاِنْ قِیْلَ قَدْ اَلْحَقَ بَعْضُهُمْ اَنَّ الْمَفْتُوْحَةَ وَلٰكِنَّ بِلَیْتَ وَلَعَلَّ فَمَا وَجْهُ تَخْصِیْصِ اِنَّ الْمَكْسُوْرَةِ بِالْاِلْحَاقِ قِیْلَ بَعْضُهُمُ الَّذِیْ اَلْحَقَ اِنَّ بِهِمَا هُوَ سِیْبَوَیْهِ فَاعْتَدَّ بِقَوْلِهٖ وَذَكَرَهٗ وَلَمْ یَعْتَدَّ بِقَوْلِ مَنْ سِوَاهُ فَلَمْ یَذْكُرْهُ مَعَ اَنَّ كِلَا الْقَوْلَیْنِ لَا یُسَاعِدُهُمَا الْقُرْاٰنُ وَكَلَامُ الْفُصَحَاءِ فَمَا یَدُلُّ عَلٰی عَدَمِ مَنْعِ اِنَّ الْمَكْسُوْرَةِ عَنْ دُخُوْلِ الْفَاءِ عَلَی الْخَبَرِ مَا سَبَقَ وَمَا یَدُلُّ عَلٰی عَدَمِ مَنْعِ اَنَّ الْمَفْتُوْحَةِ وَلٰكِنَّ عَنْ دُخُوْلِ الْفَاءِ قَوْلُهٗ تَعَالٰی وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَقَوْلُ الشَّاعِرِ شعر

فَوَاللّٰهِ مَا فَارَقْتُكُمْ قَالِیًا لَكُمْ ٭ وَلٰكِنَّ مَا یُقْضٰی فَسَوْفَ یَكُوْنُ

ترجمہ: ــــ پس اگر سوال کیا جائے کہ بعض نحویوں نے تو اَنّ مفتوحہ اور لٰکنّ کو بھی لیت و لعلّ کے ساتھ لاحق کیا ہے تو الحاق کیساتھ اِنّ مکسورہ کو خاص کرنے کی وجہ کیا ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ جن بعض نحویوں نے اِنّ مکسورہ کو لیت و لعل کے ساتھ لاحق کیا ہے وہ سیبویہ ہیں تو مصنف نے اس کے قول کو وقعت دی اور اس کو بیان فرمایا اور ان کے علاوہ دوسروں کے قول کو وقعت نہ دی تو اس کو بیان بھی نہیں فرمایا باوجودیکہ قرآن کریم اور فصیح لوگوں کا کلام ان دونوں قولوں سے موافقت نہیں کرتا پس جو دلیل اِنّ مکسورہ کے خبر پر فا کے داخل ہونے سے مانع نہ ہونے پر ہے وہ تو گذر چکی اور وہ دلیل جو اَنّ مفتوحہ اور لٰکن کا فا کے داخل ہونے سے مانع نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے اللہ تبارک وتعالیٰ کا قول ہے واعلموا انما غنمتم من شئ فانّ للہ خمسہٗ اور شاعر کا قول ہے شعر فواللہ ما فارقتکم الخ یعنی خدا کی قسم میں آپ سے بغض رکھتے ہوئے آپ سے جدا نہیں ہوا لیکن جو عند اللہ ٹھہرا وہ ہو کر رہے گا ۔

تشریح: ــــ قولہٗ فان قیل ۔ یہ سوال شارح کی جانب سے ہے کہ متن میں حروف مشبہ میں سے

صرف اِنَّ مکسورہ کو لیت و لعل کیساتھ لاحق کیا ہے جب کہ بعض نحویوں نے اَنَّ مفتوحہ اور لٰکنّ کو بھی ان کے ساتھ لاحق کیا ہے یعنی صرف اِنَّ مکسورہ ہی خبر پر فا کے دخول کو منع نہیں کرتا بلکہ اَنَّ مفتوحہ اور لٰکنّ بھی منع کرتے ہیں۔

قولہ قیل ۔ یہ جواب ہے سوال مذکور کا کہ خبر پر فا داخل ہونے کو نہ اِنَّ مکسورہ منع کرتا ہے اور نہ اَنَّ مفتوحہ اور نہ لٰکنّ ۔ اول جیسے آیت مذکورہ اِنَّ الذین کفروا وماتوا وھم کفارٌ فلن یقبلَ توبتھم میں اِنَّ مکسورہ کی خبر پر فا داخل ہے دوم جیسے آیت مقدسہ وَاعلمُوا اَنّما غنمتم من شیٍٔ فانّ للّٰہ خُمُسَہٗ میں اَنَّ مفتوحہ کی خبر پر فا داخل ہے اور سوم جیسے شاعر کا قول ہے فواللّٰہ ما فارقتکم قالیًا لکم ۔ ولکنّ ما یقتضی فسوف یکون ۔ اس میں لکن کی خبر پر فا داخل ہے اور اِنَّ مکسورہ میں چونکہ الحاق نہ قائل سیبویہ ہیں اور اَنَّ مفتوحہ اور لکنّ میں الحاق کے قائل دوسرے نحوی ہیں اور سیبویہ کا مقام دوسرے نحویوں سے اعلیٰ وارفع ہے اس لئے متن میں صرف سیبویہ کے قول کو نقل کیا گیا ۔ دوسروں کے قول کو چھوڑ دیا گیا ۔

وَقَدْ يُحْذَفُ الْمُبْتَدَاءُ لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ لَفْظِيَّةٍ اَوْعَقْلِيَّةٍ جَوَازًا اَیْ حَذْفًا جَائِزًا لَا وَاجِبًا

ترجمہ : ـــــ اور کبھی حذف کیا جاتا ہے مبتدا بوقت قیام قرینہ (لفظیۃ ہو یا عقلیۃ (بطور جواز) یعنی حذف جائز نہ کہ واجب ۔

تشریح : ـــــ بیانہ وقد یحذف ۔ اس سے قبل مبتدا و خبر کے مذکور ہونے سے متعلق احکام کا بیان تھا لیکن اب ان کے حذف سے متعلق احکام بیان کئے جاتے ہیں کہ مبتدا کا مذکور ہونا اگرچہ اصل ہے لیکن وہ کبھی حذف بھی کیا جاتا ہے جب کہ قرینہ موجود ہو ۔ قرینہ لفظیہ جیسے آیت کریمہ قالوا اساطیر الاولین میں اساطیر الاولین سے پہلے ھو قرینہ قالوا محذوف ہے اور مَنْ عَمِلَ صالحًا فلنفسہٖ میں لنفسہٖ سے پہلے عملُہٗ اور مَن اساءَ فعلیہ میں علیہ سے پہلے اساءۃٗ بقرینہ شرط محذوف ہے اور قرینہ عقلیہ جیسے ماہ نو دیکھنے والے کا قول الھلالُ واللّٰہ الھلال سے پہلے ہذا محذوف ہے جس پر ماہ نو دیکھنے والے کی حالت دلالت کرتی ہے کیونکہ اس کا مقصود شئی کو اشارہ سے معین کرکے اس پر حکم لگانا ہے تاکہ دوسرے لوگ بھی اس طرف متوجہ ہو جائیں اور وہ جیسا کہ اس کو دیکھتا ہے وہ لوگ بھی دیکھنے لگیں ۔ خیال رہے کہ لقیام میں لام اجل وعلت کے لئے نہیں بلکہ وقت کے لئے آیا ہے جس طرح آیت کریمہ اقیم الصلوٰۃ لدلوک الشمس میں لام وقت کے لئے

آیا ہے کیونکہ قرینہ حذف کا مصحح اور اس کا دواعی مثلاً تعین ۔ تعظیم ۔ تحقیر وغیرہ ہوتی ہے علت نہیں اس لئے کہ قرینہ اگر علت ہو جائے تو حذف کا واجب ہونا لازم آئیگا کیونکہ وجود علت کے وقت معلول کا وجود لازم آتا ہے ۔

قولہ لفظیۃً اوعقلیۃً ۔ اس تعمیم سے اس سوال کا جواب ہے کہ یہ حکم متن میں مثال مذکور یعنی اہلالُ واللہ سے منقوض ہے کیونکہ اس میں الھلال سے پہلے ہذا محذوف ہے لیکن اس پر کوئی قرینہ دلالت نہیں کرتا ۔ جواب یہ کہ قرینہ سے مراد عام ہے کہ قرینہ لفظیہ ہو یا قرینہ عقلیہ اور مثال مذکور میں اگرچہ قرینہ لفظیہ دلالت نہیں کرتا ۔ لیکن قرینہ عقلیہ ضرور دلالت کرتا ہے جیسا کہ گذرا ۔

قولہ ای حذفاً ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں جوازاً کو یحذف کا مفعول مطلق قرار دیا گیا ہے جب کہ وہ فعل مذکور کے معنی میں ہوتا ہے جو یہاں مفقود ہے ۔ جواب یہ کہ وہ مفعول مطلق موصوف محذوف یعنی حذفاً کے اعتبار سے ہے لیکن اس تقدیر پر جواز مصدر بمعنی جائزاً اسم فاعل ہوگا کیونکہ شئے کی صفت اس پر محمول ہوتی ہے جیسے زیدٌ العالم اور ظاہر ہے جواز حذف پر محمول نہیں ہوتا اور ولا واجباً سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں جواز سے مراد امکان خاص ہے یعنی جس کے دونوں جانب سے ضرورت کا سلب کیا گیا ہو ۔

وَقَدْ[1] یَجِبُ حَذْفُہٗ اِذَا قُطِعَ النَّعْتُ بِالرَّفْعِ نَحْوَ الْحَمْدُ لِلّٰہِ اَھْلُ الْحَمْدِ اَیْ ھُوَ اَھْلُ الْحَمْدِ وَاِنَّمَا[2] وَجَبَ حَذْفُہٗ لِیُعْلَمَ اَنَّہٗ کَانَ فِی الْاَصْلِ صِفَۃً نُقِطَعَ لِقَصْدِ الْمَدْحِ اَوِ الذَّمِّ اَوْ غَیْرِ ذٰلِکَ[3] فَلَوْ ظَھَرَ الْمُبْتَدَأُ لَمْ یَتَبَیَّنْ ذٰلِکَ[4] وَیَجِبُ حَذْفُہٗ اَیْضًا عِنْدَ مَنْ قَالَ فِیْ نِعْمَ الرَّجُلُ زَیْدٌ اَنَّ تَقْدِیْرَہٗ[5] ھُوَ زَیْدٌ

ترجمہ : ــــ اور کبھی اس کا حذف واجب ہوتا ہے جبکہ صفت کو رفع کیساتھ الگ کیا جائے جیسے الحمدللہ اہلُ الحمد یعنی ہو اہلُ الحمد اور اس کا حذف اس لئے واجب ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اصل میں صفت تھا پس قصد مدح یا ذم یا اس کے علاوہ کی وجہ سے الگ کر دیا گیا لہٰذا اگر مبتدا کو ظاہر کیا جائے تو وہ مقصود واضح نہ ہوگا اور مبتدا کا حذف اس کے نزدیک بھی واجب ہوگا جو نعم الرجلُ زیدٌ کے متعلق اس کی تقدیر ھُوَ زیدٌ کے قائل ہے

تشریح : ــــ قولہ وقد یجب ۔ مبتدا دو مقام پر وجوباً محذوف ہوتا ہے ایک وہ ہے جب کہ نعت مقطوع ہو کر خبر واقع ہو یعنی حقیقۃً نعت ہو لیکن اس کو خبر بنا دیا جائے جیسے الحمدللہ اہلُ الحمد اصل میں الحمدللہ

ہو اہل الحمد دوسرا مقام وہ ہے جب کہ خبر مخصوص بالمدح یا مخصوص بالذم ہو جیسے نعم الرجل زیدٌ میں نعم الرجل جملہ انشائیہ ہے اور زید مبتدا محذوف ھُوَ سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہے اسی طرح بئس الرجل خالدٌ میں بئس الرجل جملہ انشائیہ ہے اور خالد مبتدا محذوف ھُوَ سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہے لیکن یہ بعض نحویوں کے نزدیک ہے اور دوسرے نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ مخصوص بالمدح ومخصوص بالذم مبتدا ہے اور ماقبل کا جملہ انشائیہ خبر ہے اور مبتدا موخراپنی خبر مقدم سے ملکر جملہ اسمیہ خبریہ ہے پس اس مذہب پر نہ مبتدا محذوف ہے اور نہ خبر محذوف مبتدا کے حذف وجوبی کو متن میں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ کافیہ مفصل سے ماخوذ ہے اس میں مبتدا کے حذف وجوبی کو بیان نہیں کیا گیا ہے لیکن یہ کہنا کہ مبتدا کا حذف وجوبی چونکہ قلیل ہے اس لئے اس کو یہاں چھوڑ دیا گیا ہے صحیح نہیں کیونکہ خبر کا حذف وجوبی بھی قلیل ہے لیکن اس کو متن میں بیان کیا گیا ہے۔

قولہٗ وانما وجب ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مبتدا کو وجوبا کیوں حذف کیا جاتا ہے؟ جواب یہ کہ حذف سے یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ پہلے صفت تھا جس کو قطع کر کے خبر اس لئے بنایا گیا ہے کہ اس سے مدح حاصل ہو جیسے الحمد للہ اہلُ الحمد یا ذم حاصل ہو جیسے مررت بزید الفاسقُ یا ترحم حاصل ہو جیسے اطعمتُ بکر المسکینُ پہلی مثال میں اہل اور دوسری مثال میں فاسقُ اور تیسری مثال میں مسکین مرفوع اس لئے ہیں کہ ہر ایک خبر ہے جس کا مبتدا ھُو محذوف ہے ۔

کقولِ المستہلِّ اَی المبتداءُ المحذوفُ جوازاً مثلُ المبتداءِ المحذوفِ فی مقولِ المستہلِّ المبصرِ للہلالِ الرافعِ صوتَہٗ عندَ ابصارِہٖ الھلالُ وَاللہِ اَی ھٰذا الھلالُ واللہ بالقرینۃِ الحالیۃِ ولیسَ من بابِ حذفِ الخبرِ بتقدیرِ الھلالُ ھذا لانَّ مقصودَ المستہلِّ تعینُ شیءٍ بالاشارۃِ والحکمُ علیہِ بالھلالیۃِ لیتوجّہ الیہ الناظرُ ویَریٰ ویرَوہٗ کما یراہُ وانّما اَتی بالقسمِ جریاً علیٰ عادۃِ المستہلّین غالباً ولئلا یتوھّمَ نصبَ الھلالِ عندَ الوقفِ

ترجمہ: ــــ (جیسے ماہ نو دیکھنے والے کا قول) یعنی مبتدا محذوف بطور جواز اس مبتدا کی مثل ہے جو ماہ نو دیکھنے والے اور اس کے دیکھنے کے وقت اپنی آواز بلند کرنے والے کے مقولہ میں محذوف ہے (الہلال واللہ) یعنی ہذا الہلالُ واللہ قرینہ حالیہ کی وجہ سے اور یہ قول بتقدیر الہلالُ ہذا حذف خبر کے باب سے نہیں ہے اس لئے کہ ماہ نو دیکھنے والے کا مقصود اشارہ سے شئی کا تعین اور اس پر ہلال ہونے کا حکم لگانا ہے تاکہ ناظرین اس کی طرف

متوجہ ہو جائیں اور جیسا کہ وہ اس کو دیکھ رہا ہے وہ لوگ بھی دیکھ لیں اور مصنف نے مثال کو قسم کیساتھ ماہ نو دیکھنے والے کی غالب عادت پر محمول کرنے کی وجہ سے لایا اور اس لئے بھی کہ وقف کے وقت الہلال کے نصب کا وہم نہ ہو سکے ۔

تشریح :۔ بیانہ کقولک ۔ یہ مثال ہے اس مبتدا کی جس کا حذف قرینۂ حالیہ کے وقت جائز ہوتا ہے قرینہ لفظیہ والی مثال کو متن میں اس لئے بیان نہیں کیا گیا کہ وہ ظاہر ہے محتاج بیان نہیں ۔

قولہ أی المبتدأ المحذوف ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ قول مستہل کو مبتدا محذوف کی مثال بیان کیا گیا ہے ظاہر ہے یہ اس کی مثال نہیں ہے جواب یہ کہ قول کے اوپر کاف بمعنی مثل ہے جس کا مضاف الیہ المبتداء مقدر ہے ۔ اور قول بمعنی مقول نی کی تقدیر کیساتھ ہے جس کا مجموعہ مبتدا محذوف کی خبر واقع ہے ۔ اصل عبارت شرح میں مذکور ہے ۔

قولہ المبصر ۔ اس قید سے یہ اشارہ ہے کہ مستہل کے چونکہ دو معنی ہیں ایک ماہ نو دیکھ کر آواز بلند کرنا دوسرا بچہ کا بوقت ولادت آواز نکالنا یہاں اس سے مراد پہلا معنی ہے اور الرافع صوتہ عند ابصارہ کی قید بیان واقع کے لیے ہے کہ ماہ نو دیکھنے والا عادۃً اپنی آواز کو بلند کرکے ہی الہلال واللہ کہتا ہے ۔ خیال رہے کہ ہلال کو فیروز اللغات نے پہلی رات کے چاند کو کہا ہے لیکن حاشیہ عبدالغفور و لغات کشوری میں پہلی رات سے تیسری رات کے چاند کو کہا جاتا ہے اور قاموس میں چوتھی یا ساتویں رات تک اور چھبیسویں و ستائیسویں رات کے چاند کو بھی کہا جاتا ہے اور ان کے علاوہ کو قمر کہا جاتا ہے ۔

قولہ لیس من باب ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اس مثال کا مبتدا کے حذف سے ہونا امر یقینی نہیں کیونکہ ممکن ہے الہلالُ مبتدا ہوا ور ہذا اس کی خبر محذوف ہو جواب یہ کہ مقصود ایک شئی کو اشارہ سے معین کر کے یہ بتانا ہے کہ یہ چاند ہے تاکہ ناظرین اس طرف متوجہ ہو کر وہ مشاہدہ کرے جس کو وہ دیکھتا ہے پس یہ مبتدا کے حذف سے ہی حاصل ہوگا ۔

قولہ انما اتی ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مثال میں واللہ کا اضافہ کیوں کیا گیا ؟ جب کہ اس کو مبتدا کے حذف میں کوئی دخل نہیں ہے جواب یہ کہ اہل عرب کی اکثر یہ عادت رہی ہے کہ چاند دیکھنے کے وقت وہ لوگ الہلالُ واللہ کہا کرتے ہیں پس یہاں اس کے پورے قول کو نقل کر دیا گیا یا یہ کہ اگر صرف الہلالُ کہا جائے تو وقف کی حالت میں یہ وہم ہو سکتا ہے کہ الہلال منصوب ہے اور مفعول بہ ہے فعل محذوف کا

وَقَدْ يُحذَفُ الخبرُ جوازًا اَيْ حذفًا جائزًا لقيامِ قرينةٍ مِنْ غيرِ اقامةِ شيءٍ مقامَهُ مثلُ الخبرِ المحذوفِ جوازًا فى قولِكَ خرجتُ فاذا السبعُ فَإنَّ تقديرَهُ على المذهبِ الصحيحِ كما نصّ عليهِ صاحبُ اللبابِ خرجتُ فاذا السبعُ واقفٌ على اَنْ يكونَ إذا ظرفَ زمانٍ للخبرِ المحذوفِ مِنْ غيرِ سادٍ مسدَّهُ اَيْ ففى وقتِ خروجي السبعُ واقفٌ

ترجمہ: ـــــ (اور) کبھی حذف کی جاتی ہے (خبر بطور جواز) یعنی بطور حذف جائز بوقت قیام قرینہ خبر کے مقام پر کسی چیز کو قائم کئے بغیر (مثل) خبر محذوف بطور جواز آپ کے قول (خرجتُ فاذا السبع) میں کیونکہ اس کی تقدیر صحیح مذہب پر جیسا کہ صاحب لباب نے اس پر نص کیا ہے خرجت فاذا السبعُ واقفٌ ہے اس بنا پر کہ اذا خبر محذوف کا ظرف زمان ہے بغیر اس کے مقام پر کسی کو کرنیکے یعنی ففی وقت خروجي السبعُ واقفٌ ۔

تشریح: ـــــ قولہ وقد یحذف ۔ اس تقدیر سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں الخبر کا عطف ماقبل میں المبتدا پر ہے جس کا حاصل یہ کہ مبتدا کی طرح خبر کا حذف بھی کبھی جوازی ہوتا ہے جب کہ قرینہ موجود اور قائم مقام مفقود ہو جیسے خرجتُ فاذا السبعُ میں تفصیل آگے مذکور ہے ۔

قولہ ای حذفًا ۔ حذفا جائزا اور لقیام قرینۃ دونوں کی توضیح ماقبل میں مبتدا کے حذف کے بیان میں گذر چکی ۔ متن میں صرف اول کو بیان کیا گیا دوم کو نہیں جب کہ دوم بھی یہاں معتبر ہے اس کی وجہ غالبًا یہ کہ دوم کا ذکر ماقبل میں ہو چکا ہے اور اول یعنی حذف جائز کا بھی ذکر اگرچہ ماقبل میں ہو چکا ہے لیکن اس کو یہاں حذف وجوبی سے امتیاز کرنے کے لئے بیان کیا گیا ہے ۔

قولہ الخبر المحذوف ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ خرجت فاذا السبعُ کو خبر کے حذف جوازی کی مثا[ل] بیان کیا گیا ہے حالانکہ ظاہر ہے یہ اس کی مثال نہیں ہے جواب یہ کہ مثل کے بعد مضاف الیہ یعنی الخبر المحذو[ف] مقدر ہے ۔

قولہ فان تقدیرہ ۔ یعنی مقولہ مذکورہ کی تقدیر جو صحیح مذہب پر ہے وہ یہ کہ السبعُ مبتدا ہے جس ک[ی] خبر واقفٌ محذوف ہے اس پر قرینہ اذا ہے جو مفاجات کیلئے آتا ہے یعنی شئی کے اچانک موجود ہونے پر دلالت کرتا ہے پس اس کی ترکیب یہ ہوگی کہ اذا خبر محذوف کا مفعول فیہ مقدم ہے اور السبعُ مبتدا واقفٌ اسم فاعل اس میں ہو ضمیر مستتر اس کا فاعل ہے ۔ اسم فاعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ سے ملکر شبہ جملہ اسمیہ ہو کر خبر ۔ مبتد[ا]

اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا ۔ معنی یہ ہوا خرجتُ فالسبعُ واقفٌ وقت خروجی یعنی میں نکلا تو درندہ مرے نکلنے کے وقت کھڑا ہے ۔ اس مذہب کی تائید جیسا کہ صاحب لباب کی تصریح ہے اس طرح بھی ہے کہ عرب کبھی کبھی خبر کو ظاہر کر کے یوں بولتے ہیں خــرجتُ فاذا السبعُ واقفٌ لیکن زجاج کا خیال ہے کہ خبر کو اس میں محذوف ماننے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اس میں اذا ظرف زمان ہے جو خبر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے مگر مضاف یعنی وجود کی تقدیر کیساتھ اس لئے کہ سبع عین ہے اور ظرف زمان عین کے خبر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا پس تقدیر عبارت یہ ہے خــرجتُ فوقت خروجی وجود السبع اور مبرد نے بھی اذا کو اگرچہ خبر مقدم مانا ہے مگر ان کے نزدیک وہ ظرف مکان ہے جو عین کے خبر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے پس اس صورت میں مضاف مقدر نہ ہوگا اصل عبارت یہ ہوگی خرجتُ فمکان خــروجی السبعُ ۔

قولہ مِن غیرِ سادٍّ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ یہ حذف جوازی نہیں بلکہ وجوبی ہے کیونکہ اس میں قرینہ کے علاوہ قائم مقام بھی موجود ہے اور وہ اذا ہے جواب یہ کہ اذا خبر محذوف کا قائم مقام نہیں ہو سکتا کیوں کہ خبر کا قائم مقام مبتدا پر مقدم نہیں ہوتا اور یہ مقدم ہے ۔

وقد یحذفُ الخبرُ لقیامِ قرینۃٍ وجوبًا ای حذفًا واجبًا فیما اُلتزم ای فی ترکیبٍ اُلتزِمَ فی موضعہٖ ای موضعِ الخبرِ غیرُہٗ ای غیرُ الخبرِ

ترجمہ : ـــــ (اور) کبھی خبر حذف کی جاتی ہے بوقت قیام قرینہ (بطور وجوب) یعنی حذف واجب کے طور پر (اس میں جہاں لازم کیا گیا ہو) یعنی اس ترکیب میں جہاں لازم کیا گیا ہو (اس کے مقام یعنی مقام خبر (میں اس کے غیر) یعنی خبر کے غیر (کو)

تشریح : ـــــ قولہ قد یحذفُ ۔ اس عبارت سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں وجوبًا کا عطف ماقبل میں جوازًا پر ہے جس کا حاصل یہ کہ خبر کا حذف کبھی وجوبی ہوتا ہے جب کہ قرینہ موجود ہو اور خبر کے قائم مقام کوئی چیز ہو کیونکہ اگر خبر کو بیان کیا جائے تو عوض و معوض کا اجتماع لازم آئیگا جو ممنوع ہے جیسے وضو و تیمم کا اجتماع ۔ خیال رہے کہ خبر کا حذف واجب ہونے کے لئے قائم مقام کا ہونا ضروری ہے لیکن مبتدا کا حذف واجب ہونے کے لئے قائم مقام کا ہونا ضروری نہیں جیسے الحمد للہ اہل الحمد میں مبتدا کا حذف واجب ہے لیکن اس کا قائم مقام کوئی نہیں ہے اس کی وجہ یہ کہ مخبر کا مقصود چونکہ خبر ہی ہوتی ہے اس لئے خبر مبتدا کی بہ نسبت زیادہ قابل توجہ ہے اور خبر کا حذف

واجب ہونے کے لئے قائم مقام کا ہونا لازم وضروری ہے۔
قولہ ای فی ترکیب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ متن میں ما سے متبادر خبر ہے کیونکہ کلام اسی میں جاری ہے پس اس تقدیر پر عبارت یہ ہوگی قد یحذف الخبر فی الخبر ظاہر ہے یہ معنی فاسد ہے جواب یہ کہ ما سے مراد ترکیب ہے خبر نہیں پس معنی فاسد نہ ہوگا۔ اور ای موضع الخبر اور ای غیر الخبر سے متن میں ضمیر مجرور کے مرجع کو بیان کیا گیا ہے

وَذٰلِكَ فِی اَرْبَعَةِ اَبْوَابٍ عَلٰی مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ اَوَّلُهَا الْمُبْتَدَاُ الْوَاقِعُ بَعْدَ لَوْلَا مِثْلُ لَوْلَا زَيْدٌ لَكَانَ كَذَا اَیْ لَوْلَا زَيْدٌ مَوْجُوْدٌ لِاَنَّ لَوْلَا لِامْتِنَاعِ الشَّیْءِ لِوُجُوْدِ غَيْرِهٖ فَيَدُلُّ عَلَی الْوُجُوْدِ وَقَدِ الْتَزَمَ فِیْ مَوْضِعِ الْخَبَرِ جَوَابُ لَوْلَا فَيَجِبُ حَذْفُهٗ لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ وَالْتِزَامِ قَائِمٍ مَقَامَهٗ

ترجمہ۔ اور وہ چار ابواب میں ہے اس طور پر کہ مصنف نے اس کو بیان فرمایا۔ اُن میں پہلا باب وہ مبتدا ہے جو لولا کے بعد واقع ہو (جیسے لولا زیدٌ لکان کذا) یعنی لولا زیدٌ موجودٌ اس لئے کہ لولا وجود غیر کی وجہ سے امتناع شئی کے لئے آتا ہے پس وہ وجود پر دلالت کرتا ہے اور لولا کے جواب کو خبر کی جگہ پر لازم کیا جاتا ہے پس اس کا حذف کرنا قیام قرینہ اور خبر کے قائم مقام کے التزام کے وقت واجب ہوتا ہے۔
تشریح:۔ قولہ ذلک فی الابواب۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مثال سے ممثل لہٗ کی وضاحت مقصود ہوتی ہے جو صرف ایک سے کافی ہے اور یہاں چار مثالیں کیوں بیان کی گئیں؟ جواب یہ کہ مثال سے یہاں صرف وضاحت مقصود نہیں بلکہ مسائل کی طرف اشارہ بھی کرنا ہے کہ جو چار ابواب میں منحصر ہیں۔
قولہ اولہا۔ یعنی خبر کا حذف بھی جن مقاموں پر واجب ہوتا ہے ان میں سے پہلا مقام یہ ہے کہ مبتدا لولا کے بعد واقع ہو اور خبر افعال عام میں سے کوئی فعل ہو جیسے لولا زیدٌ لکان کذا اس میں حذف واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ قرینہ اور قائم مقام دونوں موجود ہیں۔ قرینہ لولا ہے کیونکہ اس کا مدلول یہ ہے کہ اول کا وجود ثانی کے انتفاء کا سبب ہو مثلاً لولا علیٌّ لہلک عمرٌ میں علی کا وجود عمر کی ہلاکت کے انتفاء کا سبب ہے اور قائم مقام لولا کا جواب ہے پس اصل عبارت یہ ہے لولا زیدٌ موجودٌ لکان کذا اس میں لولا حرف امتناعیہ ہے اور زید مبتدا ہے موجود اپنے نائب فاعل ھو سے مل کر خبر۔ مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا۔ لام جوابیہ کان تام فعل معروف کذا اسم کنایہ فاعل۔ فعل معروف اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر لولا کا جواب ہوا۔

هذا[1] اذا کان الخبرُ عاماً واَمّا اذا کان خاصاً فلا[2] یجبُ حذفُہٗ کما فی قولہ[3] شعر وَلولا الشعرُ بالعلماء یزری ۔ لکنتُ الیومَ اشعرَ من لبیدٍ[4] ۔

ترجمہ :۔ یہ اس وقت ہے جبکہ خبر عام ہو اور لیکن جب کہ خبر خاص ہو تو اس کا حذف کرنا واجب نہیں ہوتا جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر ولولا الشعر یعنی اور اگر شعر گوئی علماء کو عیب دار نہ کرتی تو میں آج لبید شاعر سے بڑھ کر شاعر ہوتا ۔

تشریح :۔ قولہ[1] هذا اذا کان ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ حکم مذکور اس شعر سے منقوض ہے لولا الشعر بالعلماء یزری + لکنتُ الیومَ اشعرَ من لبید ۔ اس سے پہلے ایک شعر یہ بھی ہے لولا خشیۃ الرحمٰن عندی جعلتُ الناسَ کلھم عبیدی ۔ پہلا شعر میں یزری اور دوسرا شعر میں عندی خبر ہے جو مذکور ہے حالانکہ مبتدا لولا کے بعد واقع ہے جواب یہ کہ خبر کا حذف واجب ہونے کے لئے خبر کا افعال عامہ سے ہونا ضروری ہے اور اگر افعال خاصہ سے ہو تو حذف واجب نہیں ہوتا اور ظاہر ہے پہلا شعر میں یزری اور دوسرا شعر میں عندی افعال عامہ سے نہیں دونوں شعروں کا معنی یہ ہے کہ اگر مجھے رحمٰن کا خوف نہ ہوتا تو میں تمام لوگوں کو اپنا غلام بنالیتا اور اگر شعر گوئی علماء کو عیب دار نہ کرتی تو میں آج لبید شاعر سے بڑھ کر شاعر ہوتا ۔ شعر سے یہاں مراد وہ شعر ہے جو کذب و افتراء وغیرہ نامشروع امور پر مشتمل ہو ۔ عارف گنجوی نے ایسے ہی شعروں سے اپنے فرزند کو منع فرمایا ہے کہ در شعر مپیچ و در فن او ۔ چوں اکذب اوست احسن اوست ۔ اور قرآن کریم میں ایسے شاعروں کے متعلق ارشاد ہے وَالشعراء یتبعون الغاوٗن لیکن جو شعر حمد و نعت و منقبت پر مشتمل ہو وہ بلاشبہ مستحسن و عمدہ ہے حدیث پاک میں مروی ہے اِنَّ مِنَ الشعرِ لحکمۃً اور سرکار کائنات علیہ التحیۃ والثناء نے حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو دعائیں اور اپنی دستار مقدس ایسے ہی اشعار پر نوازا تھا ۔

قولہ[2] فلا یجبُ ۔ یعنی خبر جب افعال خاصہ سے ہو اور اس کے خصوص پر کوئی قرینہ موجود ہو تو حذف واجب نہیں البتہ جائز ہوتا ہے اور اگر قرینہ نہ ہو تو جائز ہی نہیں ہوتا اور لولا یہاں افعال عامہ کے حذف پر قرینہ ہے لیکن افعال خاصہ کے حذف پر نہیں کیونکہ لولا کا مدلول اول کا وجود ہے اور وجود افعال عامہ سے ہے پس لولا سے فعل عام کا علم تو ہو جائیگا لیکن فعل خاص کا نہیں ۔

قولہ کما فی قولہ ۔ ان دونوں شعروں کا قائل کون ہے اس کے متعلق مختلف اقوال ہیں بعض کا قول ہے کہ وہ محمد بن ادریس الشافعی ہیں کذا فی التحفۃ الخادمیۃ اور بعض کا خیال ہے کہ وہ امام شافعی علیہ الرحمۃ والرضوان ہیں اور یہی مشہور بھی ہے لیکن صحیح نہیں ہے کذا فی جامع الغموض ۔

قولہ من لبید ۔ وہ ابوعقیل لبید ابن ربیعہ ہیں جن کا شمار سرکار کے زمانہ پاک کے مشہور شاعروں میں سے ہوتا ہے کذا فی سوال باسولی انہوں نے سرکار کے دست پاک پر اسلام قبول فرمایا اور ایک سو چالیس یا ایک سوستاون سال عمر پاکر سن اکتالیس ہجری میں وصال فرمائے کذا فی الناجیۃ

هٰذَا عَلٰى مَذْهَبِ الْبَصْرِيِّيْنَ وَقَالَ الْكِسَائِيُّ اَلْاِسْمُ الْوَاقِعُ بَعْدَهَا فَاعِلٌ لِفِعْلٍ مُقَدَّرٍ اَيْ لَوْلَا وُجِدَ زَيْدٌ وَقَالَ الْفَرَّاءُ لَوْلَا هِيَ الرَّافِعَةُ لِلْاِسْمِ الَّذِيْ بَعْدَهَا

ترجمہ :۔۔۔ یہ بصریوں کے مذہب پر ہے اور کسائی نے کہا کہ جو اسم لولا کے بعد واقع ہو فعل مقدر کا فاعل ہوتا ہے یعنی لولا وجد زیدٌ اور فراء نے کہا کہ لولا اس اسم کو رفع دیتا ہے جو کہ اس کے بعد واقع ہے ۔

تشریح :۔۔۔ قولہ هٰذا علی مذهب ۔ لولا کے متعلق تین مذہب ہیں ایک بصریوں کا دوسرا امام کسائی کا اور تیسرا امام فراء کا اور یہ جو مذکور ہوا بصریوں کا مذہب ہے کہ لولا ایک مستقل حرف ہے جس کو حرف امتناعیہ کہا جاتا ہے اور وہ نہ حرف شرط ہے اور نہ ہی مرکب ہے دو کلموں سے پس اس کے بعد اسم مذکور مبتدا ہوگا جس کی خبر کا حذف کرنا واجب و ضروری ہوتا ہے اور امام کسائی کے نزدیک لولا حرف شرط ہے دلیل یہ ہے کہ لو جب لا کے بغیر حرف شرط ہو سکتا ہے تو لا کیساتھ بھی حرف شرط ہوگا اور حرف شرط کے بعد فعل ہی مذکور ہوتا ہے اور یہاں اس کے بعد اسم مرفوع ہے پس معلوم ہوا کہ وہ فاعل ہے فعل محذوف کا اصل عبارت یہ ہے لولا وجد زیدٌ لکان کذا ۔ امام فراء لولا کو اسماء افعال سے بمعنی وجد مانتے ہیں پس وہ اپنے مابعد کا رافع ہوا ۔ لیکن یہ دونوں مذہب ضعیف ہیں امام کسائی کا مذہب اس لئے کہ فعل کا حذف وجوبی تفسیر کے بغیر نہیں ہوتا اور ظاہر ہے یہاں کوئی تفسیر نہیں ہے لیکن امام فراء کا مذہب اس لئے کہ لولا اگر اسم فعل بمعنی وجد ہو تو وہ صرف ایک ہی اسم کو رفع کرے گا دو اسموں کو نہیں حالانکہ اس کے بعد دو اسم مرفوع ہوتے ہیں جیسے حدیث پاک میں ہے لولا قومک حدیثو عهدہم بکفر لبنیت الکعبۃ علی قواعد ابراہیم اس میں قومک مرفوع ہے اور حدیثو عہد بھی مرفوع ہے ۔

وَثَانِيهَا كُلُّ مبتدأٍ كان مصدرًا صريحًا أو بتاويله منسوبًا إلى الفاعلِ أو المفعولِ أو كليهما وبعده حالٌ أو كان اسمَ تفضيلٍ مضافًا إلى ذلك المصدرِ وذلك مثل ذهابي راجلًا وضربُ زيدٍ قائمًا إذا كان زيدٌ مفعولًا به ومثلُ ضربي زيدًا قائمًا أو قائمَيْنِ وأن ضربتُ زيدًا قائمًا وأكثرُ شربي السويقَ ملتوتًا وأخطبُ ما يكونُ الأميرُ قائمًا فذهبَ البصريون إلى أنّ تقديرَه ضربي زيدًا حاصلٌ إذا كان قائمًا فحُذِفَ حاصلٌ كما تحذف متعلقاتُ الظروفِ نحو زيدٌ عندك فبقي إذا كان قائمًا ثم حُذِفَ إذا مع شرطه العامل في الحال وأُقيمَ الحالُ مقامَ الظرفِ لأنّ في الحالِ معنى الظرفيةِ فالحالُ قائمٌ مقامَ الظرفِ القائمِ مقامَ الخبرِ فيكونُ الحالُ قائمًا مقامَ الخبرِ

ترجمہ: ــــــ اور ان میں سے دوسرا باب ہر وہ مبتدا ہے جو باعتبار صورت یا تاویل مصدر ہو جو کہ فاعل یا مفعول یا دونوں کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال یا اسم تفضیل ہو جو اس مصدر کی طرف مضاف ہوا اور یہ جیسے ذہابی راجلًا اور ضربُ زیدٍ قائمًا جب کہ زید مفعول بہ ہو اور جیسے (ضربی زیدًا قائمًا) اور قائمین اور ان ضربتُ زیدًا قائمًا واکثر شربی السویق ملتوتًا واخطبُ ما یکون الامیرُ قائمًا پس نحات بصری اس طرف گئے ہیں کہ اس کی تقدیر ضربی زیدًا حاصلٌ اذا کان قائمًا ہے تو حاصلٌ کو حذف کیا گیا جیسا کہ متعلقات ظروف کو حذف کیا جاتا ہے جیسے زیدٌ عندک پس اذا کان قائمًا باقی رہا پھر اذا کو اپنی اس شرط کیساتھ حذف کر دیا گیا جو عامل ہے حال میں اور حال کو ظرف کی جگہ پر قائم کر دیا گیا اس لئے کہ حال میں ظرفیت کا معنی موجود ہے پس حال اس ظرف کا قائم مقام ہوا جو خبر کا قائم مقام ہے تو حال خبر کا قائم مقام ہوا۔

تشریح: ــــــ قولہ وثانیہا۔ دوسرا مقام ہر وہ ترکیب ہے جس میں مبتدا مصدر صریحی ہو یا تاویلی جو منسوب ہوئے فاعل یا مفعول یا ہر دو ہوا اور اس کے بعد فاعل یا مفعول یا ہر دو سے حال واقع ہو، عام ہے وہ مفرد ہو یا جملہ۔ جملہ بھی عام ہے کہ اسمیہ ہو یا فعلیہ۔ یا مبتدا اسم تفضیل ہو جو مصدر مذکور کی طرف مضاف ہو یہ کل سولہ صورتیں ہیں (۱) مصدر صریحی منسوب ہوئے فاعل اور اس کے بعد حال فاعل سے جیسے ذہابی راجلًا (۲) مصدر صریحی منسوب ہوئے مفعول اور اس کے بعد حال مفعول سے جیسے ضربُ زیدٍ قائمًا جب کہ زید کو مفعول بہ قرار دیا جائے (۳) مصدر صریحی منسوب ہوئے ہر دو فاعل و مفعول اور اس کے بعد حال فاعل یا مفعول سے جیسے ضربی زیدًا قائمًا (۴) مصدر صریحی منسوب ہونے ہر دو فاعل و مفعول اور اس کے بعد حال ہر دو سے

جیسے ضربی زیدًا قائمین (۵) مصدر تاویلی منسوب ہوئے فاعل اور اس کے بعد حال فاعل سے جیسے انّ ضربتَ زیدٌ قائمًا جب کہ فعل معروف ہو (۶) مصدر تاویلی منسوب ہوئے مفعول اور اس کے بعد حال مفعول سے جیسے ان ضُرِبَ زیدٌ قائمًا جب کہ فعل مجہول ہو (۷) مصدر تاویلی منسوب ہوئے ہر دو فاعل و مفعول اور اس کے بعد حال فاعل یا مفعول سے جیسے ان ضربتُ زیدًا قائمًا (۸) مصدر تاویلی منسوب ہوئے ہر دو فاعل و مفعول اور اس کے بعد حال ہر دو سے جیسے اَنْ ضربتُ زیدًا قائمین (۹) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم اول جیسے اکثر ذہابی راجلًا (۱۰) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم دوم جیسے اکثر ضرب زید قائمًا (۱۱) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم سوم جیسے اکثر شربی السویق ملتوتًا (۱۲) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم چہارم جیسے اکثر ضربی زیدًا قائمین (۱۳) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم پنجم جیسے اخطب مایکون الامیرُ قائمًا (۱۴) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم ششم جیسے اکثر ان ضُرِبَ زیدٌ قائمًا جب کہ فعل مجہول ہو (۱۵) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم ہفتم جیسے اکثر ان ضربتُ زیدًا قائمًا (۱۶) اسم تفضیل مضاف ہوئے قسم ہشتم جیسے اکثر ان ضربتُ زیدًا قائمین یہ سولہ صورتیں بتقدیر حال مفرد بیان کی گئیں جن سے بتقدیر حال جملہ اسمیہ و فعلیہ مثلًا اقرب مایکون العبد من ربہ وھو ساجدٌ و مثلًا علمی بزید کان ذامالٍ کی صورتیں بھی نکالی جا سکتی ہیں۔

قولہٗ فذھب البصریون۔ مذکورہ بالا صورتوں میں سے متن میں یہ تیسری صورت کی مثال ہے۔ اس کی تقدیر عبارت کے متعلق پانچ قول منقول ہیں جن میں سے ایک قول بصریون کا یہ ہے کہ اس کی تقدیر ضربی زیدًا حاصلٌ اذا کانَ قائمًا ہے اس میں ضرب مصدر مبتدا ہے جو مضاف ہے فاعل کی طرف اور زیدًا مفعول بہ ہے مصدر مضاف اپنے فاعل مضاف الیہ اور مفعول بہ سے ملکر مبتدا ہے اور حاصلٌ اسم فاعل اس میں ضمیر مستتر فاعل ہے جو راجع ہے مبتدا کی طرف اذا ظرف مستقر اور کان تامہ ہے جس میں ھُو ضمیر مستتر ذوالحال ہے جو زید کی طرف راجع ہے اور قائمًا اپنے فاعل ہو سے ملکر حال ہے اور ذوالحال اپنے حال سے ملکر کان تامہ کا فاعل ہے کان تامہ اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر اذا ظرف مستقر کا مضاف الیہ ہے اذا ظرف مستقر اپنے مضاف الیہ سے ملکر مفعول فیہ ہے حاصل اسم فاعل اپنے فاعل اور مفعول فیہ سے مل کر شبہ جملہ اسمیہ ہوکر مبتدا کی خبر ہے پس اس میں سے حاصلٌ کو حذف کیا گیا جس طرح زیدٌ عندک وغیرہ میں ظرف کے متعلقات کو حذف کیا جاتا ہے تو باقی رہ گیا ضربی زیدًا اذا کان قائمًا پھر ظرف کو اپنی شرط کیساتھ یعنی اذا کان کو خبر کی جگہ پر قائم کرنے کے بعد ظرف کو بھی حذف کر دیا گیا اور حال یعنی قائمًا کو ظرف کے قائمقام کر دیا گیا کیونکہ حال میں ظرفیت کا معنی موجود ہے اس لئے کہ حال بھی وقت پر دلالت کرتا ہے

پس ضربی زیداً قائماً ہوگیا اس ترکیب میں خبر کا حذف اس لئے واجب ہے کہ اس میں قرینہ اور قائم مقام دونوں
موجود ہیں کیونکہ قائماً قرینہ بھی ہے اور قائم مقام بھی قرینہ اس لئے کہ وہ حال ہے اور حال ظرف پر دلالت کرتا
ہے اور ظرف خبر پر دلالت کرتا ہے جب کہ خبر افعال عامہ سے ہو پس قائماً خبر پر دلالت کرنیوالا ہوا اور قائم
مقام اس لئے کہ وہ ظرف کا قائم مقام ہے اور ظرف خبر کا قائم مقام ہے پس قائماً خبر کا قائم مقام ہوا جو حاصل ہے

قولہ[۳] کان قائماً۔ یہ کان تامہ ہے ناقصہ نہیں اس لئے کہ اگر ناقصہ ہو تو قائماً حال نہ ہوگا بلکہ
کان ناقصہ کی خبر ہوگا اور جب قائماً حال نہ ہوگا تو وہ خبر کے حذف کا نہ قرینہ ہوگا اور نہ ہی خبر کا قائم مقام ہوگا
کیونکہ حال ہی کی وجہ سے وہ ظرف پر دلالت کرتا تھا اور قائم مقام بھی تھا اسی طرح قائماً حال زیداً کا بھی نہیں
ہوسکتا کیونکہ اس صورت میں اس کا عامل ضربی ہوگا اور وہ مبتدا ہے پس قائماً مبتدا کا تتمہ ہوگا اور جو مبتدا
کا تتمہ ہو وہ خبر کا قائم مقام نہیں ہوسکتا کیونکہ خبر کا مقام مبتدا کے بعد ہوتا ہے کذا فی غایۃ التحقیق۔

قال الرضی[۱] ھذا ما قیلَ فیہِ وَفیہِ تکلفاتٌ کثیرۃٌ والذی[۲] یظھرُ لی اَنّ تقدیرَہٗ ضربی زیداً
یلابسُہٗ قائماً اذا اردتَ الحالَ عن المفعولِ وضربی زیداً یلابسنی قائماً اذا کانتْ عن الفاعلِ
اَوّلٰی ثمّ[۳] نقول حُذِفَ المفعولُ الّذی ھو ذوالحالِ فبقی ضربی زیداً یلابس قائماً ویجوزُ
حذفُ ذی الحالِ مع قیامِ القرینۃِ کما تقولُ الّذی ضربتُ قائماً زیدٌ ای ضربتُہٗ ثمّ
حُذِفَ یلابس الّذی ھو خبرُ المبتداءِ وَالعاملُ فی الحالِ وقام الحالُ مقامَہٗ کما تقول راشداً
مھدیاً ای سِرْ راشداً مھدیاً فعلٰی[۴] ھذا یکونون مستریحین من تلک التکلفاتِ البعیدۃِ

ترجمہ: ــــــ علامہ رضی نے کہا کہ اس میں جو کچھ کہا گیا ہے اس تقدیر میں بہت سے تکلفات ہیں
اور وہ جو میرے لئے ظاہر ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ اس کی تقدیر اولٰی یہ ہے ضربی زیداً یلابسہٗ قائماً کی مانند
جب کہ آپ مفعول سے حال کا ارادہ کریں اور ضربی زیداً یلابسنی قائماً جب کہ آپ فاعل سے حال کا ارادہ
کریں پھر ہم کہتے ہیں کہ اس مفعول کو حذف کر دیا گیا جو کہ ذوالحال ہے تو ضربی زیداً یلابس قائماً باقی رہا
اور قیام قرینہ کیساتھ ذوالحال کو حذف کرنا جائز ہے جیسا کہ آپ کہتے ہیں الذی ضربتُ قائماً زیدٌ یعنی
ضربتہٗ پھر یلابس کو حذف کر دیا گیا جو کہ مبتدا کی خبر ہے اور حال میں عامل ہے اور حال یلابس کا قائم مقام
ہوگیا جیسا کہ آپ کہتے ہیں راشداً مھدیاً یعنی سر راشداً مھدیاً پس اس تقدیر پر نجات بعرین الخ تکلفات

بعیدہ سے راحت پالیں گے۔

تشریح: ___ قولہ قال الرضی ۔ مثال مذکور کی مذکورہ بالا تقدیر پر جس کو بصریوں نے بیان کیا ہے علامہ رضی نے یہ طنز کیا ہے کہ اس میں بہت سارے تکلفات ہیں ایک اذا ظرفیہ کا اپنے مضاف الیہ کیساتھ حذف ہونا دوسرا حال کا اذا ظرفیہ اور اس کے مضاف الیہ کے قائم مقام ہونا جن دونوں کی کوئی نظیر کلام عرب میں نہیں ملتی ۔ تیسرا کان ناقصہ سے تامہ کی طرف عدول کرنا جو ظاہر کے خلاف ہے ۔ وغیرہ وغیرہ ۔

قولہ والذی یظھر ۔ اس کے قائل علامہ رضی ہیں یہ بھی ممکن ہے کوئی دوسرے ہوں بہرحال تقدیر مثال مذکور کی جو تکلفات بعیدہ سے محفوظ ہے وہ یہ ہے ضربی زیداً یلابسنی قائماً اگر قائماً سے فاعل کی حالت بیان کرنا مقصود ہوا ور تقدیر ضربی زیداً یلابسہ قائماً ہے اگر قائماً سے مفعول کی حالت بیان کرنا مقصود ہو۔

قولہ ثم نقول ۔ یعنی ضربی زیداً یلابسہ قائماً میں یلابسہ کی ضمیر مفعول کو حذف کیا گیا کہ وہ ذوالحال ہے پس ضربی زیداً یلابس قائماً باقی رہ گیا کیونکہ جب قرینہ موجود ہو تو ذوالحال کا حذف جائز ہے جیسے الذی ضربت قائماً زیدٌ اصل میں الذی ضربتہ قائماً زیدٌ تھا پس جس طرح یہاں حذف پر قرینہ اسم موصول ہے جس کے صلہ میں عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے اسی طرح ذوالحال کے حذف پر دو قرینے موجود ہیں ایک یہ کہ یلابس فعل متعدی ہے جو مفعول بہ کو مقتضی ہوتا ہے دوسرا یہ کہ قائماً حال ہے جس میں یلابس عامل ہے اور حال و ذوالحال کا عامل چونکہ ایک ہوتا ہے اس لیئے قائماً یہ دلالت کرے گا کہ ذوالحال یلابس کا معمول ہے پس ضربی زیداً یلابس قائماً رہ گیا پھر یلابس کو حذف کیا گیا کہ وہ عامل ہے حال میں اور حال کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا جس طرح راشداً مھدیاً میں حال کے عامل کو حذف کر کے حال اس کے قائم مقام کر دیا گیا اس لیئے کہ وہ اصل سِر راشداً مھدیاً تھا۔

قولہ فعلیٰ ھذا ۔ یعنی قائماً سے اگر مفعول کی حالت بیان کرنا مقصود ہو تو اس صورت میں دو حذف ہونگے جو کہ دونوں قیاسی ہیں اور محاورۂ عرب کے موافق بھی اگر قائماً سے فاعل کی حالت بیان کرنا مقصود ہو جیسے ضربی زیداً یلابسنی قائماً تو صرف ایک حذف یلابسنی کا ہوگا جو کہ یہ بھی قیاسی اور محاورۂ عرب کے موافق ہے پس اس تقدیر پر تکلفات مذکورہ سے نجات و راحت مل جائیگی۔

وقال الکوفیون تقدیرُہٗ ضربی زیدًا قائمًا حاصلٌ بجعلِ قائمًا من متعلقاتِ المبتداءِ ویلزمُھم حذفُ الخبرِ من غیرِ سدِّ شیٍٔ مسدَّہٗ وتقییدُ المبتداءِ المقصودُ عمومہٗ بدلیل الاستعمالِ ۔

ترجمہ :۔۔۔ اور کوفیوں نے کہا کہ مثال مذکور کی تقدیر ضربی زیدًا قائمًا حاصِلٌ ہے قائمًا کو مبتدا کے متعلقات سے کر کے اور کوفیوں کو بغیر قائم مقام کے خبر کا وجوبًا حذف لازم آتا ہے اور اس مبتدا کا کہ دلیل استعمال سے جس کا عموم مقصود ہے مقید کرنا لازم آتا ہے

تشریح :۔۔۔ قولہٗ وقال الکوفیون ۔ مثال مذکور کی تقدیر سے متعلق یہ تیسرا قول کوفیوں کا ہے اور وہ یہ ہے ضربی زیدًا قائمًا حاصِلٌ اس میں قائمًا کا ذوالحال ضرب مصدر کا فاعل ہے یا مفعول بہ ہے پس قائمًا ضرب مصدر کا معمول ہوگا جو مبتدا ہے اور مبتدا کا معمول خبر کا قائم مقام نہیں ہوتا کیونکہ خبر کا مقام مبتدا کے تمام ہونے کے بعد ہوتا ہے پس خبر کا حذف ہونا قائم مقام کے بغیر لازم آیا جو ممنوع ہے دوسرا نقص یہ کہ اس تقدیر پر مبتدا قائمًا کے ساتھ مقید ہوگا حالانکہ استعمال شاہد ہے کہ متکلم کا مقصود مبتدا کا عموم ہے کیونکہ ضرب مصدر اسم جنس ہے جو عموم پر دلالت کرتا ہے لیکن جب اس کو حالت قیام کیساتھ مقید کر دیا جائے تو عموم فوت ہو جاتا ہے

وذھبَ الاخفشُ الٰی اَنَّ الخبرَ الذی سُدَّتِ الحالُ مَحَلَّہٗ مصدرٌ مضافٌ الٰی صاحبِ الحالِ اَیْ ضربی زیدًا ضربہٗ قائمًا

ترجمہ :۔۔۔ اور امام اخفش اس طرف گئے ہیں کہ وہ خبر کہ حال جس کے قائم مقام ہے وہ مصدر ہے جو ذوالحال کی طرف مضاف ہے یعنی ضربی زیدًا ضربُہٗ قائمًا ۔

تشریح :۔۔۔ قولہٗ وذھب الاخفش ۔ یہ چوتھا قول امام اخفش کا ہے کہ مثال مذکور کی تقدیر ضربی زیدًا ضربُہٗ قائمًا ہے اگر قائمًا سے مفعول کی حالت بیان کرنا مقصود ہو اور تقدیر ضربی زیدًا ضربہٗ قائمًا ہے اگر قائمًا سے فاعل کی حالت بیان کرنا مقصود ہو اس تقدیر پر مصدر محذوف مبتدا کی خبر ہے وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ اس صورت میں ایک تو حذف قلیل ہے اور دوسرا یہ کہ جہاں تک ہو سکے محذوف جنس مذکور سے ہو جو یہاں موجود ہے لیکن اس قول میں بھی دو وجہ سے نقص ہے ایک یہ کہ مصدر عمل میں ضعیف ہے جو محذوف ہو کر عمل کی صلاحیت نہیں رکھتا دوسرا یہ کہ مصدر محذوف کا حذف بلا قرینہ ہے کیونکہ معمول اپنے عامل کا قرینہ اس وقت ہوتا ہے جبکہ عامل افعال عامہ سے ہو اور ضرب فعل خاص ہے جس پر قائمًا دلالت نہیں کرتا

وذهب بعضهم الی انّ هذا المبتداء لاخبر لہ لکونہ بمعنی الفعل اذ المعنی ما اضرب زیدا الّا قائما

ترجمہ: ـــــ اور بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ یہ وہ مبتدا ہے جس کی کوئی خبر نہیں کیونکہ وہ فعل کے معنی میں ہے اس لئے مثال مذکور کا معنی ہے ما اضرب زیداً الا قائماً ۔

تشریح: ـــــ قولہ وذھب بعضھم ۔ یہ پانچواں قول ابن درستویہ اور ابن باشا کا ہے کہ یہ وہ مبتدا ہے جس کی کوئی خبر نہیں کیونکہ وہ فعل کے معنی میں ہوتا ہے جس طرح مبتدا کی قسم ثانی مثلاً اقائم الزیدان کا معنی ہے یقوم الزیدان پس ضربی زیداً قائماً کا معنی ہوا ماضربتُ زیداً الا قائماً یا ما اضرب زیداً الا قائماً مگر اس میں بھی نقص ہے کہ مبتدا اگر فعل کے معنی میں ہو تو حال کے ذکر کے بغیر (یعنی ماضربتُ الا زیداً یا ما اضربُ الا زیداً) کلام کو تام یعنی اس سے فائدہ تامہ حاصل ہو جانا چاہیئے حالانکہ ایسا نہیں ہوتا ۔

وثالثھا کلّ مبتداء اشتمل خبرہ علی معنی المقارنۃ وعُطِفَ علیہ شیءٌ بالواو التی بمعنی مع وذلک مثل کلّ رجلٍ وضیعتہ ای کلُّ رجلٍ مقرونٌ مع ضیعتہ فھذا الخبرُ واجبٌ حذفہ لانّ الواو یدلّ علی الخبر الّذی ھو مقرونٌ واُقیم المعطوفُ فی موضعہ

ترجمہ: ـــــ اور ان میں سے تیسرا مقام ہر وہ مبتدا ہے کہ جس کی خبر معنیٔ مقارنت پر مشتمل ہو اور اس مبتدا پر شئی کا عطف بذریعہ واؤ بمعنی مع ہو (اور) وہ جیسے (کلُّ رجلٍ وضیعتہ) یعنی کلُّ رجلٍ مقرونٌ مع ضیعتہٖ پس اس کی خبر کا حذف واجب ہے کیونکہ واؤ اس خبر پر دلالت کرتا ہے جو کہ مقرون ہے اور معطوف کو خبر کی جگہ پر قائم کیا گیا ۔

تشریح: ـــــ قولہ وثالثھا ۔ تیسرا مقام ہر وہ ترکیب ہے جس کے مبتدا کی خبر معنیٔ مقارنت پر مشتمل ہو اور اس کے بعد ایک ایسا اسم مرفوع ہو جس سے پہلے واؤ بمعنی مع ہو جیسے کلُّ رجلٍ وضیعتہ' میں کلُّ رجلٍ مرکب اضافی مبتدا ہے جس کے بعد ضیعتہ' اسم مرفوع ہے اس سے پہلے واؤ ہے جو مع کے معنی میں ہے اصل عبارت یہ ہے کلُّ رجلٍ مقرونٌ ہو وضیعتہٗ' اس میں ضیعتہٗ' کا عطف مقرون کی ضمیر مستتر پر ہے جس کی تاکید ہُو ضمیر منفصل سے کی گئی ہے ۔

قولہ ای کل رجلٍ ۔ یہ تقدیر عبارت محققین کے نزدیک ہے لیکن بصریوں کے نزدیک تقدیر یہ ہے کلُّ رجلٍ وضیعتہ مقرونانِ اس میں ضیعتہ' کا عطف کل رجلٍ مبتدا پر ہے اور مقرونان دونوں کی خبر واقع ہے لیکن اس میں نقص ہے کیونکہ اس صورت میں ضیعتہ' مبتدا ہوگا اور مبتدا خبر کا قائمقام نہیں ہوتا اس لئے کہ مبتدا

کا مقام مقدم ہے اور خبر کا موخر۔ مقدم موخر کا قائم مقام نہیں ہوتا کوفیوں نے کہا کہ مثال مذکور کلام تام ہے جو تقدیر خبر کا محتاج نہیں کیونکہ کل رجل مبتدا ہے اور وضیعتہ خبر ہے اس لئے کہ اس کا واؤ بمعنی مع ہے اور کل رجل مع ضیعتہ میں مع ضیعتہ چونکہ باتفاق خبر ہے اس لئے کل رجلٍ وضیعتہ میں وضیعتہ بھی خبر ہوگا لیکن اس میں بھی نقص ہے کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ واؤ کا بمعنی مع ہونا اس امر کو لازم نہیں کرتا کہ وہ مع ہو جائے کیونکہ مع اسم ظرف ہے جو بلا شبہ خبر ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن واؤ نہیں کہ وہ حرف ہے جو خبر ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا کیونکہ خبر مسند ہوتی ہے اور مسند مستقل ہوتا ہے اور ظاہر ہے حرف مستقل نہیں ہوتا خیال رہے کہ ضیعتہ لغت میں اگرچہ زمین کو کہا جاتا ہے لیکن وہ یہاں حرفت و پیشہ کے معنی میں ہے کما فی سوالٍ یا سولی یا آرزو کے معنی میں ہے کما فی جامع الغموض۔

قولہ[۳] لان الواؤ۔ خبر کا حذف واجب ہونے کے لئے قرینہ اور قائم مقام دونوں کا ہونا ضروری ہے جو یہاں موجود ہیں قرینہ یہ ہے کہ واؤ مع کے معنی میں ہے جو مقرون ہونے پر دلالت کرتا ہے اور قائم مقام ضیعتہ ہے جو خبر کی ضمیر مستتر پر معطوف ہے۔

---

(۷) رابعھا[۱] کلّ مبتدأ یکون مقسماً بہٖ وخبرُہُ القسمُ وذلکَ مِثلُ لعمرکَ لافعلنّ کذا أی لعمرکَ وبقاؤکَ قسمی أی ما أُقسمُ بہٖ فلاشکَّ انَّ لعمرکَ یدُلُّ علی القسمِ المحذوفِ وجوابُ القسمِ قائمٌ مقامَہٗ فیجبُ حذفُہٗ والعَمرُ والعُمرُ بمعنی واحدٍ ولایستعملُ مع اللامِ إلّا المفتوحَ لانّ القسمَ موضعُ التخفیفِ لکثرۃِ استعمالہٖ

ترجمہ:۔۔۔۔۔ اور ان میں سے چوتھا مقام ہر وہ مبتدا ہے جو مقسم بہ ہو اور اس کی خبر لفظ قسم ہو (۷) وہ جیسے (لعمرک لافعلن کذا) یعنی لعمرک وبقاؤک قسمی یعنی ما اُقسمُ بہٖ پس اس میں کوئی شک نہیں کہ لعمرک قسم محذوف پر دلالت کرتا ہے اور قسم کا جواب خبر کے قائم مقام ہے پس خبر کا حذف واجب ہوا اور العمر بفتح عین اور العُمر بضم عین ایک معنی میں ہے اور لام کیساتھ عین مفتوح ہی مستعمل ہوتا ہے اس لئے کہ قسم کثرت استعمال کی وجہ سے تخفیف کی جگہ ہے۔

تشریح:۔۔۔۔۔ قولہ[۱] رابعھا۔ چوتھا مقام ہر وہ ترکیب ہے جس کا مبتدا مقسم بہ ہو اور اس کی خبر قسم ہو جیسے لعمرک لافعلن کذا جو اصل میں لعمرک قسمی لافعلن کذا تھا اس میں لام قسم کے تولیہ کے لئے ہے یعنی

اس بات پر دلالت کرنے کے لئے ہے کہ آئندہ الا جواب اس لام کے بعد جملہ قسمیہ کے لئے ہے اور عمرك مرکب اضافی مبتدا مقسم بہ ہے۔ قسمی مرکب اضافی خبر ہے مبتدا اپنی خبر سے ملکر جملہ اسمیہ انشائیہ قسمیہ ہوا اور لافعلن فعل بافاعل کذا اسم کنایہ مفعول بہ ہے فعل اپنے فاعل اور مفعول بہ سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر جواب قسم ہوا۔

قولہ بقاؤك۔ یہ عطف تفسیری ہے عمر کا اور اس طرف اشارہ بھی کہ عمر سے یہاں مراد علم نہیں جو زید وبکر کے مقابل آتا ہے بلکہ وہ بقار وحیات کے معنی میں ہے۔

قولہ ای ما اقسم بہ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ عمر سے مراد اگر بقار ہے تو اس پر خبر محذوف کا حمل نہ ہو سکے گا کیونکہ بقار صفت ہے مخاطب کی اور قسم فعل ہے متکلم کا جواب یہ کہ قسمی سے یہاں مراد ما اقسم بہ ہے یعنی قسم سے مراد وہ چیز ہے جس کی قسم کھائی جائے یعنی مخاطب کی بقار وزندگی وہ چیز ہے کہ جس کی قسم متکلم کھاتا ہے۔

قولہ فلا شک۔ یعنی خبر کا حذف واجب ہونے کے لئے قرینہ اور قائم مقام دونوں موجود ہیں قرینہ تو خود مبتدا ہی ہے کہ وہ مقسم بہ ہے جو قسم کے بغیر متحقق نہیں ہوتا پس یہ دال ہوا حذف پر اور تعیین حذف پر بھی اور جواب قسم قائم مقام ہے۔

قولہ والعمر۔ عمر عین کے فتحہ کیساتھ ہو یا ضمہ کیساتھ دونوں کا معنی ایک ہے یعنی زندگی لیکن لام کیساتھ مفتوح ہی مستعمل ہوتا ہے کیونکہ قسم کا استعمال بکثرت ہوتا ہے جو خفت کا متقاضی ہے اور ظاہر ہے حرکت میں ضمہ ثقیل ہے اور فتحہ خفیف ہے۔

خبرُ انَّ واخواتها اَیْ من المرفوعاتِ خبرُ انَّ واخواتها اَیْ اشباهها من الحروفِ الخمسۃِ الباقیۃِ وهی اَنَّ وکَاَنَّ ولکنَّ ولیتَ ولعلَّ وهو مرفوعٌ بهذہ الحروفِ لا بالابتداءِ علی المذهبِ الاصحِّ لانّها لما شابهتِ الفعلَ المتعدّی کما سیجیُٔ عملتْ رفعاً ونصباً مثلہٗ

ترجمہ :۔ ــــــــ (ان اور اس کے اخوات کی خبر) یعنی مرفوعات میں سے اِنَّ اور اس کے اخوات کی خبر ہے یعنی اِنَّ کی امثال اُن پانچ حروف میں سے جو باقی رہ گئے اور وہ اَنَّ وکَاَنَّ ولکنَّ ولیتَ ولعلَّ ہیں اور وہ خبر ان حروف کی وجہ سے مرفوع ہوتی ہے ابتدار کی وجہ سے نہیں اصح مذہب پر اس لئے کہ جب

وہ حروف فعل متعدی کے مشابہ ہو گئے جیساکہ بحث حروف میں آئیگا تو وہ فعل متعدی کی طرح رفع ونصب میں عمل کریں گے۔

تشریح: —— بیانہ خبر انّ واخواتہا۔ خبر انّ ترکیب میں مبتدا واقع ہے جس سے پہلے خبر محذوف ہے جیساکہ قرینہ سیاق کلام اس پر دال ہے اور اخواتہا معطوف ہے انّ پر اور وہی اس کی ضمیر مجرور کا مرجع بھی ہے۔ اس کو لائے نفی جنس کی خبر پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ انّ تحقیق کے لئے آتا ہے اور لائے نفی جنس سے نفی مستفاد ہوتی ہے۔ ظاہر ہے تحقیق نفی سے اصل ہے اور یہی وجہ ہے اس کا اسم ماولا پر مقدم ہونے کی اور اس لئے بھی کہ ماولا کا عمل لیس کیساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے جو کہ وہ فعل غیر منصرف ہے لیکن انّ وغیرہ کا عمل فعل منصرف کیساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے جیساکہ آگے مذکور ہوگا ظاہر ہے منصرف کو غیر منصرف پر شرافت حاصل ہے۔

قولہ اَی اشباہہا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اخوات کا اطلاق ذی روح پر ہوتا ہے جس کے لئے ماں ہو اور انّ وغیرہ ذی روح نہیں پس ان کو اخوات کیوں کہا گیا؟ جواب یہ کہ اخوات سے یہاں مجازاً اشباہ وامثال ونظائر مراد ہیں قرآن کریم میں ہے کلما دخلت اُمّۃٌ لعنت اُختہا یعنی جب ایک گروہ دوزخ میں داخل ہوتا ہے اپنی مثل یعنی دوسرے پر لعنت کرتا ہے۔ اس میں اخت بمعنی مثل ہے اطلاق ملزوم وارادۂ لازم کے قبیل سے۔ مؤنث کیساتھ اس کی تعبیر بتاویل کلمہ ہے یعنی انّ چونکہ کلمہ ہے اور کلمہ مونث ہے اس لئے اخواتہا کہا گیا اخارۃً نہیں۔ کیونکہ یہ حروف معانی سے ہے کہ جن کی تذکیر وتانیث دونوں مساوی ہیں اگرچہ وہ حروف مبانی کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے بکثرت مونث مستعمل ہوتے ہیں اس لئے کہ حروف مبانی جن کو حروف ہجا بھی کہا جاتا ہے وہ ہمیشہ مونث مستعمل ہوتے ہیں۔

قولہ وہو مرفوع۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ مبتدا کی خبر کو بیان کرنے کے بعد انّ کی خبر کو بیان کرنا فضول ہے کیونکہ جس طرح مبتدا کی خبر ابتدار سے مرفوع ہوتی ہے اسی طرح انّ کی خبر بھی۔ جواب یہ کہ یہاں پر ایک مذہب کوفیوں کا ہے اور دوسرا مذہب بصریوں کا۔ سوال میں جو مذکور ہوا وہ کوفیوں کا مذہب ہے کیونکہ ان کے نزدیک انّ اور اس کے اخوات صرف اسم میں عمل کرتے ہیں خبر میں نہیں کیونکہ وہ عامل ضعیف ہیں جن کا اثر ان کی خبر قبول نہیں کرتی پس وہ ابتدا کی وجہ سے مرفوع ہے اور یہ کلام بصریوں کے مذہب پر محمول ہے جو یہ کہتے ہیں کہ انّ کی خبر انّ ہی کی وجہ سے مرفوع ہوتی ہے ابتدار کی وجہ سے نہیں دلیل یہ دیتے ہیں کہ انّ اور اس کے اخوات کی اقتضاء دونوں جزء کے لئے برابر ہوتی ہے کیونکہ انّ کے معنی جو تحقیق وتاکید

وتشبیہ وتمنی وترجی و استدراک ہیں اِنَّ کا تعلق مابعد کی نسبت کیساتھ ہے اور نسبت کا تعلق طرفین یعنی اسم وخبر دونوں کیساتھ برابر ہے پس اِنَّ اور اس کے اخوات کا عمل بھی دونوں جزر کے ساتھ برابر ہوگا اور اس لئے بھی کہ اِنَّ اور اس کے اخوات کو فعل متعدی کیساتھ لفظاً ومعنیً مشابہت حاصل ہے جیساکہ آگے مذکور ہے اور فعل متعدی فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیتا ہے پس اِنَّ اور اس کے اخوات بھی ایک اسم کو رفع اور دوسرے کو نصب دیں گے البتہ نصب کو پہلے اور رفع کو بعد میں اس لئے کیا گیا تاکہ یہ اشارہ ہو کہ وہ عمل میں فعل متعدی کی فرع ہیں لیکن ان کو فعل متعدی کیساتھ لفظاً مشابہت حاصل یہ ہے کہ وہ بھی فعل متعدی کی طرح ثلاثی ورباعی ہوتے ہیں جیسے اِنَّ مثل طلبَ ہے اور لعلّ وکانّ مثل بَعثر ہیں اور معنیً مشابہت حاصل یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک فعل کا معنی دیتا ہے کیونکہ اِنَّ کا معنی حققتُ ہے اور کانّ کا معنی شبّھتُ ہے ہکذا الأخر دوسری دلیل یہ دیتے ہیں کہ فعل متعدی جس طرح فاعل ومفعول کے بغیر کلام تام نہیں ہوتا اسی طرح اِنَّ اور اس کے اخوات بھی اسم وخبر کے بغیر کلام تام نہیں ہوتا، ان ہی وجوہ سے بصریین کے مذہب کو اصح کہا گیا ہے ۔

هُوَ اَیْ خَبَرُ اِنَّ وَاَخَوَاتِهَا الْمُسْنَدُ اِلٰی شَیْءٍ آخَرَ بَعْدَ دُخُوْلِ اَحَدِ هٰذِهِ الْحُرُوْفِ عَلَيْهِمَا فَقَوْلُهُ الْمُسْنَدُ شَامِلٌ لِخَبَرِ كَانَ وَخَبَرِ الْمُبْتَدَاءِ وَخَبَرِ لَا الَّتِیْ لِنَفْیِ الْجِنْسِ وَغَيْرِهَا وَبِقَوْلِهٖ بَعْدَ دُخُوْلِ هٰذِهِ الْحُرُوْفِ خَرَجَ جَمِيْعُهَا عَنْهُ

ترجمہ: ——— (وہ) یعنی اِنَّ اور اس کے اخوات کی خبر (مسند ہے) دوسری شیٔ کی طرف (ان حروف) میں سے کسی ایک (کے) ان دونوں یعنی اسم وخبر پر (داخل ہونے کے بعد) پس مصنف کا قول المسند شامل ہے خبر کانَ اور خبر مبتدا اور خبر لائے نفی جنس وغیرہا کو اور مصنف کے قول بعد دخول ہذہ الحروف کی قید سے اِنَّ کی خبر کے علاوہ تمام خبریں اس تعریف سے نکل گئیں ۔

تشریح: ——— بیانیہ **هُوَ** ۔ یہ تعریف ہے خبر اِنَّ اور اس کے اخوات کی اور اَیْ خبر اِنَّ واخواتہا سے مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے اور الی شیٔ آخر سے شارح ہندی کے اس جواب کا رد ہے جو انہوں نے تعریف مذکور پر وارد ہونے والے سوال کا جواب المسند الی اسماء ہذہ الحروف سے دیا تھا تفصیل آگے فلا یمتاع کے تحت مذکور ہے ۔

قولہ[۲] احد ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف اِنَّ زیداً قائمٌ میں قائمٌ پر صادق نہیں آتی حالانکہ وہ خبر ہے مگر اس پر تمام حروف مشبہ داخل نہیں جواب یہ کہ ہذہ الحروف سے پہلے احد مضاف محذوف ہے یعنی بعد دخول احد ہذہ الحروف ۔

قولہ[۳] نقولہ المسند ۔ اس عبارت سے تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ مسند بمنزلۂ جنس ہے جو کان کی خبر اور مبتدا کی خبر اور لائے نفی جنس وغیرہ کی خبر کو شامل ہے اور بعد دخول ہذہ الحروف بمنزلۂ فصل ہے جس سے اِنَّ کی خبر کے علاوہ تمام خبریں خارج ہوگئیں ۔

وَالمرادُ بِدخولِ هٰذهِ الحُروفِ عليهما ورُودُها عليهما لإيراثِ اثرٍ فيهما لفظاً أو معنًى فلا ينتقضُ[۱] التعريفُ بمثلِ يقومُ في قولنا إنَّ زيداً يقومُ ابوهُ فانَّ يقومُ هٰهنا من حيثُ اسنادهٖ الى ابوهُ ليس ممّا يدخلُ عليه انّ بهٰذا المعنىٰ بل انّما دخلَ على جملةِ يقومُ ابوهُ فلا يحتاجُ[۲] الى ان يُجابَ عنه بانّ المرادَ بالمسندِ المسندُ الى اسماءِ هٰذهِ الحروفِ ويلزمُ منهُ لِتدارُكِ قولهٖ بعدَ دخولِ هٰذهِ الحروفِ ولا[۳] الى ان يُجابَ بانّ المرادَ بالمسندِ الاسمُ المسندُ فيحتاجُ الى تاويلِ الجملةِ بالاسمِ حيثُ يكونُ خبرُها جملةً مثلُ اِنَّ زيداً يقومُ

ترجمہ: ــــــ اور ان حروف کا اسم وخبر پر داخل ہونے سے مراد ان حروف کا ان دونوں میں لفظاً یا معنًی اثر پیدا کرنے کے لئے ان دونوں پر وارد ہونا ہے پس تعریف مذکور ہمارے قول اِنَّ زیداً یقومُ ابوہٗ میں یقوم کی مثل سے منقوض نہ ہوگی کیونکہ یہاں یقوم اس حیثیت سے کہ اس کی اسناد ابوہٗ کی طرف ہے اس میں سے نہیں ہے کہ جس پر اِنَّ اس معنی کے اعتبار سے داخل ہوتا ہے بلکہ وہ یقوم ابوہ کے جملہ پر داخل ہے پس یہ جواب دینے کی حاجت نہ ہوگی کہ تعریف میں مسند سے مراد وہ ہے جو ان حروف کے اسموں کی طرف مسند ہو کیونکہ اس جواب سے مصنف کے قول بعد دخول ہذہ الحروف کا استدراک لازم آئیگا اور نہ یہ جواب دینے کی حاجت ہوگی کہ مسند سے مراد اسم مسند ہے پس یہ حاجت ہوگی کہ جملہ کو اسم کیساتھ تاویل کی جائے جب کہ اس کی خبر اِنَّ زیداً یقوم کی مثل جملہ ہو ۔

تشریح: ــــــ قولہ[۱] والمرادُ بدخول ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں کیونکہ وہ فعل پر بھی صادق آتی ہے جیسے اِنَّ زیداً یقوم ابوہٗ میں یقوم پر صادق ہے جواب

یہ کہ ان حروف کے دخول سے مراد یہ ہے کہ یہ حروف اسم وخبر میں لفظ ومعنی دونوں اعتبار سے تبدیلی پیدا کرے لفظ کے اعتبار سے یہ کہ اعراب میں اختلاف پیدا کرے اور معنی کے اعتبار سے یہ کہ تاکید وغیرہ کا افادہ کرے اور مثال مذکور کے اندر یقوم میں لفظی ومعنوی کسی طرح بھی تبدیلی پیدا نہیں ہوتی ہے پس اگر وہ خبر ہوتا تو اعراب میں اختلاف پیدا ہوتا حالانکہ جو اعراب رفع دخول اِنَّ سے پہلے ناصب جازم سے مجرد ہونے کی وجہ سے تھا وہی دخول کے بعد ہے اور اس میں تاکید بھی نہیں آتی ہے کیونکہ اِنَّ کا اثر اسم کے واسطے ثبوت خبر کی تاکید ہے جیسے اِنَّ زیداً قائم میں ہوتی ہے ظاہر ہے یہ یقوم ابوہ کے مجموعہ سے حاصل ہوتی ہے صرف یقوم سے نہیں۔

قولہ فلا یحتاج ۔ شارح ہندی نے سوال مذکور کا جواب یہ دیا تھا کہ تعریف میں مسند سے مراد مسند الی اسماء ہذہ الحروف ہے اور مثال مذکور میں یقوم اِنَّ کے اسم کی طرف مسند نہیں بلکہ ابوہ کی طرف ہے جو اس کا فاعل ہے پس وہ تعریف سے خارج ہے اور علامہ جامی اس عبارت سے اس کا رد فرماتے ہیں کہ مسند سے اگر مذکور مراد لیا جائے تو تعریف میں بعد دخول ہذہ الحروف کی قید فضول ہو جائیگی اس لئے وہی مراد ہوگی جو ماقبل میں گذری

قولہ ولا الی ان یجاب ۔ اس عبارت سے صاحب غایۃ التحقیق کے اس جواب کا رد ہے جو انہوں نے سوال مذکور کے جواب میں یہ کہا تھا کہ تعریف میں مسند سے مراد اسم مسند ہے اور مثال مذکور میں یقوم فعل مسند ہے اسم مسند نہیں حاصل رد یہ کہ اس صورت میں اسم سے مراد عام لینا ہوگا کہ حقیقۃً اسم ہو یا بتاویل اسم ہو تاکہ جملہ پر بھی خبر کی تعریف صادق آئے پس یہ جواب تاویل کا محتاج ہوگا لیکن پہلا جواب میں تاویل کی حاجت نہیں اس لئے وہی بہتر ہے۔

مثل قائمٌ فی اِنَّ زیداً قائمٌ فانّہ المسندُ بعدَ دخولِ ھذہ الحروفِ

ترجمہ: ـــــ (جیسے) قائم (اِنَّ زیداً قائمٌ) میں کہ وہ مسند ہے ان حروف کے داخل ہونے کے بعد

تشریح: ـــــ **قولہ قائمٌ** ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ اِنَّ زیداً قائمٌ مثال ہے اِنَّ کے خبر کی لیکن یہ مثال ممثل لہ کے مطابق نہیں ہے کیونکہ یہ جملہ ہے جواب : کہ کل بولکر جزء مراد لیا

گیا ہے یعنی مثل کا مضاف الیہ جملہ مذکور نہیں بلکہ قائمٌ ہے جو عبارت میں محذوف ہے اور فانہٗ المسند سے مثال کو ممثل لہٗ سے مطابقت کیا گیا ہے۔

وَأَمْرُهٗ کَأَمْرِ خَبَرِ الْمُبْتَدَاءِ اَیْ حُکْمُهٗ کَحُکْمِ خَبَرِ الْمُبْتَدَاءِ فِیْ اَقْسَامِهٖ مِنْ کَوْنِهٖ مُفْرَدًا وَجُمْلَةً وَنَکِرَةً وَمَعْرِفَةً وَفِیْ اَحْکَامِهٖ مِنْ کَوْنِهٖ وَاحِدًا وَمُتَعَدِّدًا وَمُثْبَتًا وَمَحْذُوفًا وَفِیْ شَرَائِطِهٖ مِنْ اَنَّهٗ اِذَا کَانَ جُمْلَةً فَلَا بُدَّ مِنْ عَائِدٍ وَلَا یُحْذَفُ اِلَّا اِذَا عُلِمَ وَالْمُرَادُ اَنَّ اَمْرَهٗ کَاَمْرِهٖ بَعْدَ اَنْ یَصِحَّ کَوْنُهٗ خَبَرًا بِوُجُوْدِ شَرَائِطِهٖ وَانْتِفَاءِ مَوَانِعِهٖ وَلَا یَلْزَمُ مِنْ ذٰلِکَ اَنَّ کُلَّ مَا یَصِحُّ اَنْ یَکُوْنَ خَبَرًا لِلْمُبْتَدَاءِ یَصِحُّ اَنْ یَقَعَ خَبَرًا لِبَابِ اِنَّ حَتّٰی یَرِدَ اَنَّهٗ یَجُوْزُ اَنْ یُّقَالَ اَیْنَ زَیْدٌ وَمَنْ اَبُوْکَ وَلَا یَجُوْزُ اَنْ یُّقَالَ اِنَّ اَیْنَ زَیْدًا وَاِنَّ مَنْ اَبَاکَ

ترجمہ:۔۔۔۔ (اور اس کا امر مبتدا کی خبر کے امر کی مانند ہے) یعنی اِنَّ اور اس کے اخوات کی خبر کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم کی مانند ہے مبتدا کی خبر کے تمام اقسام میں یعنی مفرد ہونے یا جملہ ہونے اور نکرہ ہونے اور معرفہ ہونے میں اور اس کے احکام میں یعنی واحد ہونے و متعدد ہونے و مثبت ہونے و محذوف ہونے میں اور اس کی شرائط سے ہے کہ خبر جب جملہ ہو تو عائد کا ہونا ضروری ہے اور عائد محذوف نہ ہوگا مگر جب کہ وہ کسی قرینہ سے معلوم ہو اور مراد یہ ہے کہ اِنَّ کی خبر کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے بعد اس کے کہ اس کی شرائط کے وجود اور موانع کے انتفار کی وجہ سے مبتدا کی خبر کا باب اِنَّ کی خبر ہونا صحیح ہو اس تشبیہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس کا مبتدا کی خبر ہونا صحیح ہو اس کا باب اِنَّ کی خبر واقع ہونا بھی صحیح ہو یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ این زیدٌ اور من ابوکَ کہنا جائز ہے اور اِنَّ این زیدًا اور اِنَّ من اباکَ کہنا جائز نہیں ہے۔

تشریح:۔۔۔۔ بیانہٗ امرہٗ۔ خبر اِنَّ اور اس کے اخوات کی تعریف سے فارغ ہونے کے بعد اب اس کے احکام کو بیان کیا جاتا ہے کہ اِنَّ کی خبر کا حکم تمام اوصاف میں مبتدا کی خبر کی طرح ہے لیکن اقسام میں جیسے نکرہ ہونے و معرفہ ہونے میں یا مفرد ہونے و جملہ ہونے میں جملہ عام ہے کہ اسمیہ ہو یا فعلیہ، شرطیہ ہو یا ظرفیہ لیکن احکام میں جیسے واحد ہونے و متعدد ہونے میں یا مثبت ہونے و منفی ہونے میں یا مذکور ہونے و محذوف ہونے میں لیکن شرائط میں جیسے خبر جب کہ جملہ ہو تو عائد ہونے میں اور قرینہ ہو تو حذف ہونے اور قرینہ نہ ہو تو حذف نہ ہونے میں وغیرہ وغیرہ

قولہ[۱] ای حکمہ ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ امر کی اضافت خبر انّ کی طرف کی گئی ہے جب کہ امر افعال کا ہوتا ہے اور ظاہر ہے خبر انّ افعال سے نہیں جواب یہ کہ امر سے مراد یہاں حکم ہے اطلاق موثر وارادہ اثر کے قبیل سے ۔

قولہ[۲] والمراد ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ حکم مذکور اَمرُہٗ کامر خبر المبتدا سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح اَین زیدٌ اور من ابوک جائز ہے اسی طرح اِنّ این زیداً اور انّ من اباک میں جائز ہو حالانکہ یہ جائز نہیں ہے جواب یہ کہ اِنّ کی خبر کا حکم جو مبتدا کی خبر کی طرح ہے اس وقت ہے جبکہ وجود شرائط کے علاوہ مانع کا انتفاء بھی ہو اور مذکورہ دونوں مثالوں میں مانع موجود ہے وہ یہ کہ این اور من استفہام کے لئے ہیں؛ اور اِنّ تحقیق کے لئے ۔ ظاہر ہے دونوں میں منافات ہے

اِلّا فی تقدیمہٖ[۱] ای لیسَ اَمرُہٗ کامرِ خبرِ المبتداءِ فی تقدیمہٖ فاِنّہٗ لایجوزُ تقدیمُہٗ علی الاسمِ وقد جازَ تقدیمُ الخبرِ علی المبتداءِ وذلکَ لانّ ھذہِ الحروفَ فروعٌ علی الفعلِ فی العملِ فاُرِیدَ ان یکونَ عملُھا فرعیاً ایضاً والعملُ الفرعیُّ للفعلِ اَنْ یتقدمَ المنصوبُ علی المرفوعِ والاصلُ اَنْ یتقدمَ المرفوعُ علی المنصوباتِ فلمّا اُعملتِ الفعلُ الفرعیُّ لم یتصرف فی معمولیھا بتقدیمِ ثانیھما علی الاوّلِ کما یتصرّفُ فی معمولی الفعلِ لنقصانِھا عن درجۃِ الفعلِ

ترجمہ :۔۔۔ (سوائے اس کی تقدیم میں) یعنی انّ کی خبر کا حکم اس کے مقدم ہونے میں مبتدا کی خبر کی طرح نہیں ہے کیونکہ انّ کی خبر کی تقدیم اس کے اسم پر جائز نہیں ہے حالانکہ خبر کی تقدیم مبتدا پر جائز ہے اور وہ اس لئے ہے کہ یہ حروف مشبہ عمل میں فعل کی فرع ہیں تو ارادہ کیا گیا کہ ان کا عمل بھی فرعی ہو اور فعل کے لئے عمل فرعی یہ ہے کہ منصوب مرفوع پر مقدم ہو اور عمل اصلی یہ ہے کہ مرفوع منصوبات پر مقدم ہو پس جب ان حروف کو عمل فرعی دیا گیا تو ان کے ہر دو معمولوں میں سے دوسرے کو پہلے پر مقدم کرنے کا تصرف نہیں کیا جائیگا ۔ جس طرح فعل کے دونوں معمولوں میں تصرف کیا جاتا ہے کیونکہ یہ حروف مشبہ فعل کے درجہ سے ناقص ہے ۔

تشریح :۔۔۔ بیانہ[۱] اِلّا فی تقدیمہٖ ۔ یہ استثنا مفرغ ہے کلام موجب سے اصل عبارت یہ ہے حکمہٗ کحکم خبر المبتداء فی جمیع احکامہٖ الّا فی حکمِ التقدیمِ ۔ پس اس کا مستثنیٰ جو ماقبل

سے مستفاد ہوتا ہے وہ شرح میں مذکور ہے معنی یہ ہے کہ اِنّ کی خبر کا حکم تمام اوصاف میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے مگر مقدم ہونے میں اس کی طرح نہیں ہے یعنی خبر مبتدا پر مقدم تو ہو سکتی ہے لیکن اِنّ کی خبر اس کے اسم پر مقدم نہیں ہو سکتی کیونکہ ایک عمل اصلی ہوتا ہے اور دوسرا عمل فرعی۔ عمل اصلی یہ ہے کہ مرفوع مقدم ہو منصوب پر جیسے قتل زیدٌ بکراً کیونکہ رفع علامت فاعل ہے اور نصب علامت مفعول ہے اور فاعل کا مقتضائے طبعی یہ ہے کہ وہ فعل کے بعد مفعول سے پہلے واقع ہو اور عمل فرعی یہ ہے کہ منصوب مقدم ہو مرفوع پر جیسے ضرب بکراً زیدٌ اور حروف مشبہ چونکہ عمل میں فعل کی فرع ہیں جیسا کہ بحث حروف میں آگے مذکور ہوگا اس لئے مناسب ہوا کہ ان کا عمل بھی فرعی ہو اور ان کے ہر دو معمولوں میں سے دوسرے کو پہلے پر مقدم نہ کیا جائے۔

اِلَّا اَنْ يَّكُوْنَ الْخَبَرُ ظَرْفًا اَیْ لَيْسَ اَمْرُہٗ كَاَمْرِ خَبَرِ الْمُبْتَدَاِ فِیْ تَقْدِیْمِہٖ اِلَّا اِذَا كَانَ ظَرْفًا فَاِنَّ حُكْمَہٗ اِذًا فِیْ جَوَازِ التَّقْدِیْمِ اِذَا كَانَ الْاِسْمُ مَعْرِفَۃً نَحْوَ قَوْلِہٖ تَعَالٰى اِنَّ اِلَيْنَا اِيَابَهُمْ وَفِیْ وُجُوْبِہٖ اِذَا كَانَ الْاِسْمُ نَكِرَۃً نَحْوَ اِنَّ مِنَ الْبَيَانِ لَسِحْرًا وَاِنَّ مِنَ الشِّعْرِ لَحِكْمَۃً وَذٰلِكَ لِتَوَسُّعِهِمْ فِی الظُّرُوْفِ مَالَا يَتَوَسَّعُ فِیْ غَيْرِهَا

ترجمہ: ـــــ (مگر یہ کہ ہو خبر ظرف) یعنی اِنّ کی خبر کا حکم تقدیم میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح نہیں ہے مگر اس وقت کہ ان کی خبر ظرف ہو اس لئے کہ اس وقت اِنّ کی خبر کا حکم جواز تقدیم میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے جب کہ اسم معرفہ ہو جیسے قول باری تعالیٰ اِنّ الینا ایابہم اور وجوب تقدیم میں جبکہ اِنّ کا اسم نکرہ ہو جیسے اِنّ من البیان سحراً اور اِنّ من الشعر لحکمۃً اور یہ ظروف میں نحویوں کے توسع (گنجائش دینے کی وجہ سے ہے کہ جس کی گنجائش غیر ظروف میں نہیں دی جاتی۔

تشریح: ـــــ بیانہ الا ان یکون۔ یہ استثنا مفرغ ہے کلام غیر موجب سے اصل عبارت یہ ہے فانہ لا یجوز فی جمیع الاوقات الا وقت کونہ ظرفاً پس اس کا مستثنیٰ جو ما قبل سے مستفاد ہوتا ہے وہ شرح میں مذکور ہے معنی یہ ہے کہ اِنّ کی خبر اپنے اسم پر کسی وقت بھی مقدم نہیں ہوتی مگر جبکہ ظرف ہو تو اِنّ کی خبر مبتدا کی خبر کی طرح مقدم ہوتی ہے کبھی جوازاً جب کہ اسم معرفہ ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے اِنّ الینا ایابہم اور کبھی وجوباً جب کہ اسم نکرہ ہو جیسے ارشاد رسول علیہ التحیۃ والثناء ہے اِنّ مِنَ البیان

لسحراً اور اِنّ من الشعر لحکمۃً جس طرح مبتدا جب نکرہ ہو تو خبر کو مقدم کرنا ضروری ہوتا ہے جیسے فی الدار رجلٌ میں اسی طرح یہاں بھی مقدم کرنا ضروری ہے ۔

قولہ اِنّ من البیان ۔ سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما راوی ہیں کہ پورب کی جانب سے کچھ لوگ سرکار مدینہ کی بارگاہ عالیہ میں حاضر ہوئے اور ایسے فصیح و بلیغ کلام کئے کہ صحابہ حیرت زدہ ہوگئے جس پر سرکار نے فرمایا کہ تقریر اگرچہ محمود ہے لیکن بعض تقریر سحر و جادو کا اثر رکھنے کی وجہ سے مذموم ہوجاتی ہے اسی طرح اشعار بنفسہا مذموم ہیں قرآن کریم میں ہے الشعراء یتبعون الغاوٗن لیکن وہ حمد و نعت و منقبت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے محمود ہوجاتے ہیں پس معنی یہ ہوا کہ بے شک بعض بیان و تقریر سحر و جادو ہے یعنی وہ ایسی مسحورکن ہے کہ سحر و جادو کا اثر رکھتی ہے اور بعض شعر حکمت ہے یعنی واقع و نفس الامر کے مطابق ہے ۔

قولہ وذلک لتوسعھم ۔ نحویوں نے ظروف میں ایسی گنجائش اس لئے دی ہے کہ کوئی بھی حادث ظرف زماں یا مکان سے خالی نہیں ہوتا جس طرح کوئی بھی آدمی قریب محرم سے خالی نہیں ہوتا ہے تو ظروف بمنزلہ قریب محرم ہوئے اور غیر ظروف بمنزلہ قریب غیر محرم اور قریب محرم کے لئے بعض امور ایسے جائز ہوتے ہیں جو غیر محرم کے لئے جائز نہیں ہوتے جیسے فقہ میں ہے کہ نظر بوئے راس و صدور و ساق محرم کے لئے جائز ہے اور غیر محرم کے لئے جائز نہیں ۔

خبرُ لاالتی الکائنۃ لنفی الجنسِ ای لِنفیِ صفتہٖ اِذ لارجلَ قائمٌ مثلاً لنفی القیامِ عن الرجلِ لا لنفی الرجلِ نفسہٗ

ترجمہ: ــــ (اس لا کی خبر جو نفی جنس کے لئے ہوتا ہے) یعنی نفی صفت جنس کے لئے اس لئے کہ مثلاً لارجلَ قائمٌ رجل سے قیام کی نفی کے لئے ہے نفس رجل کی نفی کے لئے نہیں ۔

تشریح: ــــ بیانہ خبر لاالتی ۔ مبتدا ہے جس سے پہلے منہ خبر محذوف ہے معنی یہ ہوا کہ مرفوع میں سے ایک قسم لائے نفی جنس کی خبر ہے اور اس کی خبر مرفوع اس لئے ہوتی ہے کہ لا تاکید میں اِنّ کے مشابہ ہے یعنی جس طرح اِنّ تاکید کا افادہ کرتا ہے اسی طرح لا بھی فرق یہ ہے کہ لا نفی کی تاکید کا افادہ کرتا ہے اور اِنّ اثبات کی تاکید کا پس جس طرح اِنّ کی خبر مرفوع ہوتی ہے اسی طرح لا کی خبر بھی مرفوع ہوگی

اور ثانی کو چونکہ اول پر شرافت حاصل ہے اس لئے اِنّ کی خبر کو پہلے اور اس کے بعد لا کی خبر کو بیان کیا گیا اور اسی وجہ سے لا کی خبر کو اگرچہ ظرف ہو اس کے اسم پر مقدم کرنا ممنوع ہے جب کہ اِنّ کی خبر کو اگر ظرف ہو تو اس کے اسم پر مقدم کرنا جائز ہے جیسا کہ گذرا لیکن لا کی خبر کو ما و لا کے اسم پر اس لئے مقدم کیا گیا کہ لا کا عمل اِنّ کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے اور انّ کا عمل فعل مشتق کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے لیکن ما و لا کا عمل فعل جامد یعنی لیس کیساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے ۔ اول کو چونکہ ثانی پر شرافت حاصل ہے اس لئے اول کے معمول کو بھی ثانی کے معمول پر شرافت حاصل ہوئی اور لا کی خبر کو ما و لا کے اسم پر مقدم کیا گیا ۔

قولہ[2] الکائنۃ ۔ یہ بیان ہے لنفی الجنس کے متعلق کا ۔ اس کی تانیث سے یہ اشارہ ہے کہ صلہ اپنے موصول کیساتھ لا کی صفت ہوتا ہے خبر نہیں لفظ خبر کی کیونکہ لا حروف معانی سے ہے جن کا مذکر و مونث دونوں ہونا اگرچہ جائز ہے لیکن اکثر مونث مستعمل ہوتے ہیں ۔

قولہ[3] ای لنفی صفتہ ۔ یہ جواب اس سوال کا کہ لا ئے نفی جنس وہ ہے جس سے جنس کی نفی ہو حالانکہ لا رجل قائمٌ میں جنس رجل کی نفی نہیں ہوتی بلکہ اس کی صفت قیام کی نفی ہوتی ہے اسی طرح متن میں مثال مذکور لا غلام رجلٍ ظریفٌ میں جنس غلام کی نفی نہیں ہوتی بلکہ اس کی صفت ظرافت کی نفی ہوتی ہے جواب یہ کہ عبارت میں لفظ جنس سے پہلے مضاف مقدر ہے جو بقرینۂ مثال محذوف ہے یعنی لا التی لنفی صفۃ الجنس

---

[1] هُوَ المسندُ الی شیءٍ آخرَ هذا شاملٌ[2] لخبرِ المبتدأ وخبرِ انّ وکانّ وغیرها بعدَ دخولها ای بعدَ دخولِ لا فخرج بہ سائرُ الاخبارِ والمرادُ[3] بدخولها ما هی نصٌّ فی خبرانّ فلا یردُ نحو یضربُ فی لا رجلَ یضربُ ابوہُ نحو لا غلامَ رجلٍ ظریفٌ وانما عدلَ[4] لہ عن المثالِ المشهورِ وهو قولهم لا رجلَ فی الدارِ لاحتمالِ حذفِ الخبرِ وجعلِ فی الدارِ صفةً بخلافِ ما ذکرہٗ لانّ غلامَ رجلٍ معربٌ منصوبٌ لا یجوزُ ارتفاعُ صفتہِ علی[5] ما هو الظاهرُ فیها ای[6] فی الدارِ خبرٌ بعد خبرٍ لا ظرفٌ ظریفٍ ولا حالَ لانّ الظرافةَ لا یتقیّدُ بالظرفِ ونحوہ

ترجمہ: ——— (وہ مسند ہے) شیٔ آخر کی طرف مسند کی قید مبتدا کی خبر اور انّ و کانّ وغیرہا کی خبر

کو بھی شامل ہے (اس کے دخول کے بعد) یعنی لا کے دخول کے بعد پس اس قید سے باقی خبریں نکل گئیں اور دخول لا سے مراد وہی ہے جو آپ کو انّ کی خبر میں معلوم ہوا پس لا رجلَ یضربُ ابوہٗ میں یضربُ کی مثل کا سوال وارد نہ ہوگا (جیسے لا غلامَ رجلٍ ظریفٌ) اور مصنف علیہ الرحمہ نے مثال مذکور اور وہ نحویوں کے قول لا رجلَ فی الدار سے اس لئے عدول فرمایا کہ اس میں خبر کے حذف اور فی الدار کا رجل کی صفت بنائے جانے کا احتمال ہے اس کے برخلاف کہ جس کو مصنف نے بیان فرمایا کہ غلام رجل معرب منصوب ہے جس کی صفت کا اس طور پر جو ظاہر ہے مرفوع ہونا جائز نہیں (فیہا) یعنی فی الدار خبر ہے خبر کے بعد ظریف کا ظرف نہیں اور نہ حال ہے اس لئے کہ ظرافت ظرف اور اس جیسی چیز سے مقید نہیں ہوتی۔

تشریح:۔ بیانہٗ ھو المسند۔ یہ تعریف ہے لائے نفی جنس کے خبر کی کہ جو مسند ہو لا کے داخل ہونے کے بعد جیسے لا غلامَ رجلٍ ظریفٌ میں ظریفٌ شرح میں الی الشیٔ کی تقدیر سے فاضل ہندی کے اس جواب کا رد ہے جیسا کہ گذرا کہ مسند سے مراد اگر وہ ہو کہ جو لا کے اسم کی طرف مسند ہو تو بعد دخولہا کی قید فضول ہو جائیگی کیونکہ وہ معنی قید اول ہی سے مستفاد ہے۔

قولہٗ[۲] ھذا شاملٌ۔ اس عبارت سے تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں مسند بمنزلۂ جنس ہے جو مبتدا کی خبر اور انّ و کانّ وغیرہ کی خبر کو بھی شامل ہے اور بعد دخولہا بمنزلۂ فصل ہے جس سے وہ تمام خبریں نکل گئیں جو لائے نفی جنس کے داخل ہونے کے بعد مسند نہیں ہوتیں۔

قولہٗ[۳] والمرادُ بہٖ دخولہا۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف مذکور لا رجلَ یضربُ ابوہٗ میں یضربُ پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ بھی لائے نفی جنس کے داخل ہونے کے بعد مسند ہوتا ہے جبکہ وہ خبر نہیں بلکہ خبر یضرب ابوہٗ کا مجموعہ ہے جواب یہ کہ لا کے دخول سے مراد جیسا کہ خبر انّ اور اس کے اخوات کے بیان میں گذر چکا، یہ ہے کہ وہ لا خبر کے لفظ و معنی میں کچھ تبدیلی پیدا کرے ظاہر ہے وہ یضرب میں کچھ تبدیلی پیدا نہیں کرتا بلکہ وہ مرفوع ہے اس وجہ سے کہ ناصب و جازم سے خالی ہے اور اس میں تاکید بھی نہیں آتی ہے۔

قولہٗ[۴] وانما عدل۔ یہ اس سوال کا جواب کہ لائے نفی جنس کی خبر کی مشہور مثال لا رجل فی الدار ہے مصنف نے اس سے کیوں عدول فرمایا؟ جواب یہ کہ مثال مشہور میں یہ احتمال بھی ہوتا ہے کہ فی الدار، رجل کی صفت ہے اور خبر اس کی محذوف ہے اور یہ احتمال متن کے مثال مذکور میں نہیں

ہوسکتا کیونکہ ظریف مرفوع ہے جو غلامَ رجلٍ کی صفت نہیں ہوسکتا اس لئے کہ منصوب کی صفت مرفوع نہیں ہوتا ہے ۔

قولہ[۵] علیٰ ما ھو ۔ وہ اسم جو منصوب ہو لا کی وجہ سے اس کی صفت کو مرفوع ہونا ابن مالک نے چونکہ جائز قرار دیا ہے اس لئے اس عبارت سے اس کا رد کیا جاتا ہے کہ ایسے موصوف کی صفت کا مرفوع ہونا ظاہر کے خلاف ہے یہی خیال ابن برہان کا بھی ہے کیونکہ وہ منصوب معرب ہے اور معرب کا تابع لفظ میں ہوتا ہے محل میں نہیں پس ظریف اگر صفت ہوتا تو اس کو منصوب ہونا چاہئیے حالانکہ وہ مرفوع ہے ۔

قولہ[۶] ای فی الدار خبر ۔ فی الدار سے متن میں فیہا کی ضمیر مجرور کے مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے اور خبرٌ بعد خبر سے جواب ہے اس سوال کا کہ فیہا ظرف ہے ظریف کا یا حال ہے اس کی ضمیر سے پس ظریف مقید ہوا حالانکہ ظرافت بمعنی زید کی ایک ملکہ کو کہتے ہیں جو مکان یا وقت سے مقید نہیں ہوتا جواب یہ کہ فیہا خبر ہے خبر کے بعد نہ کہ ظرف ہے ظریف کا اور نہ اس سے حال ہے ۔

وانّما اَتیٰ بہٖ[۱] لئلاّ یلزمَ الکذبُ بنفی ظرافۃِ کلِّ غلامِ رجلٍ ولیکونَ مثالاً لِنوعَیْ خبرِھا الظرفِ وغیرہٖ

ترجمہ :ـــــ اور مصنف نے فیہا کو مثال میں اس لئے لایا کہ ہر مرد کے غلام کی ظرافت کی نفی سے کذب لازم نہ آئے اور اس لئے کہ یہ لا کی خبر کے دونوں قسموں ظرف اور غیر ظرف کی مثال ہو جائے ۔

تشریح :ـــــ قولہ[۱] وانما اتی ۔ یہ جواب ہے علامہ رضی کے اس سوال کا کہ مثال سے مقصود وضاحت ہے جو صرف ایک سے کافی ہے پس خبر لا کی دو مثال ایک ظریف اور دوسری فیہا کو کیوں بیان کیا گیا ؟ دو جواب ہیں ایک یہ کہ اگر صرف ایک خبر یعنی لا غلامَ رجلٍ ظریفٌ کہا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ کسی مرد کا کوئی غلام ظریف نہیں ہے ظاہر ہے یہ کذب کو لازم ہے دوسرا جواب یہ کہ خبر لا کی چونکہ دو قسمیں ہیں ایک ظرف اور دوسری غیر ظرف اس لئے اس کی دو مثالیں بیان کی گئیں پہلی مثال غیر ظرف کی اور دوسری ظرف کی

---

[۱] ویحذفُ خبرُ لا ھذہٖ[۲] حذفاً کثیراً اذا کان الخبرُ عاماً کالموجودِ والحاصلِ لدلالۃِ النفی علیہ

نحو لا الٰہ اِلَّا اللّٰہ اَی لا اِلٰہَ موجودٌ الاّ اللّٰہ

ترجمہ:۔۔۔ (اور حذف کی جاتی ہے) اس لائے نفی جنس کی خبر حذف (کثیر) جبکہ خبر موجود و حاصل کی مانند فعل عام ہو کیونکہ اس پر نفی کی دلالت ہوتی ہے جیسے لا الٰہ الا اللہ یعنی لا الٰہ موجودٌ اِلا اللہ،

تشریح:۔۔۔ بیانہ ویحذف ۔ خبر لا کی تعریف کے بعد اب اس کے احکام بیان کئے جاتے ہیں کہ خبر لا اگر افعال عامہ سے نہ ہو تو اس کا حذف جائز نہیں ہوتا جیسے لا غلام رجلٍ ظریفٌ فیھا اور اگر افعال عامہ سے ہو مثلاً موجود و حاصل وغیرہ تو اس کا حذف جائز ہے اس پر قرینہ لائے نفی جنس ہے کیونکہ نفی منفی کو مقتضی ہوتی ہے اور جب قرینہ منفی مخصوص کا موجود نہ ہو تو لائے نفی کی دلالت منفی عام پر ہوگی جیسے لا الٰہ الا اللہ اصل میں لا الٰہ موجودٌ الا اللہ ہے۔ خبر لا کے احکام میں سے یہ بھی ہیں کہ (۱) وہ ہمیشہ نکرہ ہوتی ہے (۲) حذف جائز اس وقت ہوتا ہے جبکہ اسم مذکور ہو ورنہ نہیں جیسے لا علیک (۳) لا اور اس کے اسم سے اس کا موخر کرنا ضروری ہے اگرچہ وہ ظرف یا جار و مجرور ہو۔ جائز نہیں کہ لا اور اس کے اسم کے درمیان خبر یا کوئی شئی اجنبی فاصل ہو (۴) خبر کے معمول کا اسم سے موخر کرنا لازم ہے البتہ خبر پر اس کا مقدم کرنا جائز ہے کیونکہ وہ اس کا معمول ہے اور معمول شئی کا اجنبی نہیں ہوتا۔

قولہ خبر لا۔ قد یحذف میں ضمیر مستتر جو نائب فاعل ہے اس عبارت سے اس کے مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے اور ہذہ کی قید لامشابہ بلیس سے احتراز کے لئے ہے یعنی لائے نفی جنس کی خبر اکثر حذف کی جاتی ہے لامشابہ بلیس کی خبر نہیں اور حذفاً کی قید سے یہ اشارہ ہے کہ متن میں کثیراً مفعول مطلق ہے لیکن موصوف کے اعتبار سے۔

قولہ لا الٰہ الا اللہ۔ علامہ زمخشری نے کلمۂ توحید کے متعلق ایک رسالہ تحریر کیا ہے جس میں انہوں نے کلمۂ توحید کو کلام تام لکھا ہے پس ان کے نزدیک خبر مقدر نہ ہوگی اور اصل عبارت یہ ہوگی اللہ الٰہ، پہلا جزء مبتدا ہے اور دوسرا خبر اور ان دونوں پر لا و اِلّا کا دخول حصر کے لئے کیا گیا یعنی الا اللہ لا الٰہ پھر حصر میں زیادتی کے لئے لا الٰہ کو مقدم اور الا اللہ کو موخر کیا گیا ہے لیکن یہ قول ضعیف ہے اس لئے کہ اس تقدیر پر خبر کی صورت مستثنیٰ جیسی ہوگی اور ظاہر ہے مستثنیٰ خبر نہیں ہوتا کہ وہ فضلات کلام سے ہوتا ہے جبکہ خبر جزء کلام ہوتی ہے

وبنو تمیم لا یثبتونہ اَی لا یظھرون الخبرَ فی اللفظِ لانّ الحذفَ عندھم واجبٌ اَوِ المرادُ

اَنَّھم لا یُثبِتونہٗ اصلاً لا لفظاً ولا تقدیراً فیقولون معنیٰ قولھم لا اھلَ ولا مالَ انتفیٰ الاھلُ والمالُ فلا یحتاجُ الیٰ تقدیرِ خبرٍ وعلی التقدیرینِ یحملون مایریٰ خبراً فی مثل لا رجلَ قائمٌ علی الصفۃِ دُونَ الخبرِ۔

ترجمہ:۔۔۔۔ (اور بنو تمیم اس کو ثابت نہیں کرتے) یعنی خبر کو لفظ میں ظاہر نہیں کرتے اس لئے کہ ان کے نزدیک حذف واجب ہے یا مراد یہ ہے کہ وہ لوگ لا کی خبر کو ثابت ہی نہیں کرتے نہ لفظاً اور تقدیراً پس وہ لوگ اہل عرب کے قول لا اہل ولا مال کا معنیٰ انتفیٰ الاہلُ والمالُ بیان کرتے ہیں تو خبر کو مقدر ماننے کی ضرورت نہ رہے گی اور دونوں تقریروں یعنی خبر کے واجب الحذف ہونے اور سرے سے خبر نہ ہونے پر اس اسم کو جو لا رجلَ قائمٌ جیسی ترکیب میں خبر معلوم ہوتی ہے بنو تمیم صفت پر حمل کرتے ہیں خبر پر نہیں۔

تشریح:۔۔۔۔ بیانہٗ بنو تمیم لا یُثبتونہٗ۔ اس سے قبل جو قول مذکور تھا وہ بنو حجاز کا تھا لیکن بنو تمیم کا قول یہ ہے کہ وہ لوگ لائے نفی جنس کی خبر کو لفظ میں ظاہر نہیں کرتے کیونکہ ان کے نزدیک لائے نفی جنس کی خبر کا حذف واجب ہے اس لئے کہ اس کا عمل اِنَّ کیساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے اور اِنَّ کا عمل فعل متعدی کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے ہے پس لا کا عمل فرع کی فرع ہونے کی وجہ سے ضعیف ہوا جس کا مقتضی یہ ہے کہ اس کی خبر کو لفظ سے حذف کر دیا جائے اور اس کا عمل صرف اسم میں ہو۔

قولہٗ اَوِ المراد۔ یعنی متن کی عبارت کا ایک مطلب یہ بھی ہے کہ بنو تمیم لائے نفی جنس کے لئے خبر کو مانتے ہی نہیں نہ لفظاً نہ تقدیراً بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ لائے نفی جنس اسم فعل ہے جو بمعنی انتفیٰ ہے پس اہل عرب کے قول لا اہلَ ولا مالَ کا معنیٰ ہوا انتفیٰ الاہلُ والمالُ لیکن پہلا مطلب زیادہ ظاہر ہے اس لئے اس کے بیان کو مقدم کیا گیا کیونکہ وہ خبر کے مقدر ماننے میں لغت فصیح کے موافق ہے نیز اس صیغہ کی مثل کوئی بھی اسم فعل مسموع نہیں ہے۔

قولہٗ علی التقدیرین۔ یعنی متن کی عبارت لا یثبتونہٗ کا جو دو مطلب بیان کیا گیا دونوں صورتوں میں لا رجلَ قائمٌ میں قائمٌ جو بظاہر لائے نفی جنس کی خبر معلوم ہوتی ہے وہ صفت پر محمول ہوگا پہلی صورت میں اس لئے کہ اس کی خبر مذکور نہیں ہوتی بلکہ وجوباً محذوف ہوتی ہے پس جو یہاں مذکور ہے وہ خبر نہیں بلکہ صفت ہوگا دوسری صورت میں اس لئے کہ لائے نفی جنس کی خبر ہوتے ہی نہیں پس جو یہاں مذکور ہے وہ صفت ہوگا۔

اِسمُ ماولا المشبھتینِ بلیسَ فی معنی النفیِ والدخولِ علی المبتداءِ والخبرِ ولھذا التماثلِ عملہُ

ترجمہ : ــــ (اس ماولا کا اسم جو مشابہ ہیں لیس کے) معنیٔ نفی اور مبتدا وخبر پر داخل ہونے میں اسی وجہ سے ماولا لیسؔ کا عمل کرتے ہیں ۔

تشریح : ــــ بیانہٗ[1] اسم ماولا ۔ ماقبل کی طرح یہ بھی مبتدا موخر ہے جس سے پہلے منہ خبر محذوف ہے یعنی ومنہ اسم ماولا جیسا کہ قرینہ سیاق کلام اس پر دال ہے ۔ واؤ برائے عطف ہے معطوف علیہ منہ الفاعل ہے یا خبر لا التی لنفی الجنس ۔ اول بوجہ اصالت ہے دوم بوجہ قرب اور المشبھتین صفت ہے ماد لا کی اور بلیس اسی کیساتھ متعلق ہے ۔ حاصل یہ کہ مرفوعات کی کل آٹھ قسمیں ہیں جن میں سے سات قسمیں یہاں پر مذکور ہوتیں (۱) فاعل (۲) مفعول مالم یسم فاعلہٗ (۳) مبتدا (۴) خبر (۵) خبر ان واخواتہا (۶) خبر لا التی لنفی الجنس (۷) اسم ماولا بمشابہ بلیس ۔ آٹھواں قسم اسم کان واخواتہا ہے اس کو یہاں غالباً اس وجہ سے بیان نہیں کیا گیا کہ وہ اسم ماولا کے بیان سے معلوم ہوجاتا ہے کیونکہ ماولا کا عمل لیس سے مشابہت کی وجہ سے ہوتا ہے اور لیس افعال ناقصہ سے ہے جیسے کان وصار وغیرہ ہیں ۔ یا یہ کہ وہ حقیقۃً فاعل ہی ہے ۔

قولہٗ[2] فی معنی النفی ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ماولا حرف ہیں اور لیس فعل ہے تو ماو لا لیس کے مشابہ کس طرح ہوسکتے ہیں ؟ جواب یہ کہ جس طرح لیس کا معنی نفی ہے اسی طرح ماولا کا معنی بھی نفی ہے اور جس طرح لیس مبتدا وخبر پہ داخل ہوتا ہے اسی طرح ماولا بھی مبتدا وخبر پہ داخل ہوتے ہیں پس ماولا معنیٔ نفی میں اور مبتدا وخبر پہ داخل ہونے میں لیسؔ کے مشابہ ہیں

ھُوَالمسندُ الیہ ھذا شاملٌ للمبتداءِ ولکلِّ مسندٍ الیہ بعد دخولھما خرج بہ غیرُ اسمِ ماولا وبما عرفتَ مِن معنی الدخولِ لایرِدُ مثلُ ابوہُ فی ما زیدٌ ابوہُ قائمٌ مثلُ ما زیدٌ قائماً ولا رجلٌ افضلَ منک

ترجمہ : ــــ (وہ مسندٌ الیہ ہے) یہ شامل ہے مبتدا اور ہر مسند الیہ کو (ان دونوں میں سے

کسی ایک کے داخل ہونے کے بعد) اس قید سے اسم ما ولا کا غیر خارج ہو گیا اور اس وجہ سے جو آپ نے دخول کے معنی سے پہچانا ما زیدٌ ابوہٗ قائمٌ میں ابوہ کی مثل سے سوال وارد نہ ہو گا (جیسے ما زیدٌ قائماً اور لا رجلٌ افضلُ منک)

تشریح: ــــ بیانٌہٗ ھو المسند الیہ۔ جملہ متانفہ ہے یا اس میں ضمیر ہو فصل کے لئے ہے اور المسند الیہ خبر ہے اسم ما ولا کی اور بعدا اپنے مضاف الیہ کیساتھ اس کا ظرف ہے حاصل یہ کہ ما ولا کا اسم مسند الیہ ہو گا ان دونوں کے داخل ہونے کے بعد۔ ما کی مثال جیسے ما زیدٌ قائماً اور لا کی مثال جیسے لا رجلٌ افضل منک۔ سوال پہلی مثال میں زید مسند الیہ ہے حرف ما کے داخل ہونے کے بعد اور دوسری مثال میں رجلٌ مسند الیہ ہے لا کے داخل ہونے کے بعد پس یہ کیسے کہا گیا کہ اسم ما ولا دونوں کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہوتا ہے جواب دخولہما میں ضمیر مجرور سے پہلے احد مضاف مقدر ہے یعنی دخول احدہما۔

قولہٗ ھذا شاملٌ۔ اس عبارت سے تعریف کے جامع و مانع ہونے کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں مسند الیہ بمنزلۂ جنس ہے جو مبتدا کی پہلی قسم کے علاوہ تمام مسند الیہ کو شامل ہے لیکن بعد دخولہما کی قید بمنزلۂ فصل ہے جس سے اسم ما ولا کے علاوہ باقی تمام مسند الیہ خارج ہو گئے۔

قولہٗ بما عرفت۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ تعریف میں ما زیدٌ ابوہٗ قائمٌ میں ابوہ بھی داخل ہو جاتا ہے کیونکہ وہ بھی مسند الیہ ہے قائم کا ما کے داخل ہونے کے بعد لیکن اس کو ما کا اسم نہیں کہا جاتا جواب یہ کہ ما کے داخل ہونے کے بعد مسند الیہ ہونے سے مراد جیسا کہ خبر انّ وغیرہ کے بیان میں گذر چکا یہ ہے کہ وہ حروف لفظ و معنی میں کچھ تبدیلی پیدا کرے اور مثال مذکور میں ما نے کچھ تبدیلی پیدا نہیں کی ہے بلکہ وہ مرفوع ہے ابتدا کی وجہ سے اور اس میں تاکید بھی نہیں آتی۔

وانما اتی بالنکرۃ بعد لا لانّ لا لا تعمل الا فی النکرۃ بخلاف ما فانّہا تعمل فی النکرۃ والمعرفۃ ھذہ اللغۃ اھل الحجاز واما بنو تمیم فلا یثبتون لہما العمل ویقولون الاسمَ والخبرَ بعد دخولہما مرفوعان بالابتداء کما کانا قبل دخولہما وعلیٰ لغۃ اھل الحجاز ورد القرآن نحو ما ھذا بشرًا

ترجمہ: ــــ اور مصنف نے لا کے بعد نکرہ اس لئے لایا کہ لا صرف نکرہ میں عمل کرتا ہے برخلاف

ما کہ وہ نکرہ و معرفہ دونوں میں عمل کرتا ہے یہ لغت ہے اہل حجاز کا لیکن بنو تمیم ان دونوں کے لئے عمل کو ثابت ہی نہیں کرتے اور ان دونوں کے بعد اسم وخبر کو ابتدار کی وجہ سے مرفوع قرار دیتے ہیں جیسا کہ دونوں ماولا کے داخل ہونے سے پہلے تھے اور لغت اہل حجاز پر قرآن وارد ہوا ہے جیسے ما ہذا بشراً۔

تشریح: ــــ قولہ وانما اتی۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ ما کی طرح لا کے اسم کی مثال میں مصنف نے معرفہ کیوں نہیں لکھا؟ جواب یہ کہ ما کا اسم معرفہ ونکرہ دونوں ہوتا ہے لیکن لا کا اسم معرفہ ہوتا ہی نہیں پس ما کا عمل عام ہے کہ اس کے اسم وخبر کبھی دونوں معرفہ ہوتے ہیں جیسے ما زیدٌ ہو الظریف اور کبھی دونوں نکرہ ہوتے ہیں جیسے ما رجلٌ قاعداً اور کبھی اسم معرفہ ہوتا ہے اور خبر نکرہ جیسے ما زیدٌ قائماً لیکن اس کا برعکس کہ اسم نکرہ ہو اور خبر معرفہ جائز نہیں۔ ما کے اسم کو یہاں معرفہ لکھا گیا ہے اور امتیاز کے لئے اسی وجہ سے اس کو مقدم کیا گیا کہ ما باعتبار عمل لا سے عام ہے اور عام طبعاً خاص سے مقدم ہوتا ہے مزید اس کی وجہ عنقریب آئیگی۔

قولہ ہٰذہ اللغۃ۔ یعنی ماولا جو عامل ہیں اہل حجاز کے لغت پر لیکن بنو تمیم ان دونوں کو عامل نہیں مانتے۔ بنو تمیم یہ دلیل دیتے ہیں کہ جو عامل جس نوع کا ہوتا ہے وہ اس کے ساتھ خاص ہوتا ہے پس ماولا اگر عامل ہوتے تو صرف اسم میں پائے جاتے حالانکہ وہ فعل میں بھی پائے جاتے ہیں پس وہ اسم وخبر جن پر ماولا داخل ہوتے ہیں دونوں مرفوع ہوں گے ابتدار کی وجہ سے جس طرح وہ دونوں داخل ہونے سے پہلے ابتدار کی وجہ سے مرفوع ہوتے ہیں۔ اہل حجاز یہ دلیل دیتے ہیں کہ جس طرح لیس کا معنی نفی ہے اسی طرح ماولا کا معنی بھی نفی ہے اور جس طرح لیس مبتدا وخبر پر داخل ہوتا ہے اسی طرح ماولا بھی مبتدا وخبر پر داخل ہوتے ہیں پس جس طرح لیس عامل ہے اسی طرح ماولا بھی عامل ہوں گے لیکن چند شرائط کے ساتھ۔ ما میں ایک شرط یہ ہے کہ اس کی خبر اسم سے موخر ہو ورنہ عمل باطل ہو جائے گا جیسے ما محسنٌ ان یحمد المرء نفسہٗ دوسری یہ کہ ما سے تاکید نہ لائی گئی ہو ورنہ عمل باطل ہو جائیگا جیسے ما ما زیدٌ قائمٌ تیسری یہ کہ اس کی نفی برقرار رہے اور اگر الا سے فوت ہو جائے تو عمل بھی جاتا رہے گا جیسے ما محمدٌ الا رسولٌ چوتھی یہ کہ اس کے بعد انْ زائدہ مذکور نہ ہو ورنہ اسم وخبر مبتدا وخبر میں تبدیل ہو جائیں گے جیسے بنی غدانۃ ما انْ انتم ذہبٌ لیکن لا میں ایک شرط یہ ہے کہ اس کی نفی برقرار رہے دوسری یہ کہ اس کی خبر اسم پر مقدم نہ ہو تیسری یہ کہ لا اور اس کے اسم کے درمیان کوئی شئی فاصل نہ ہو۔

قولہٗ وعلی لغۃ ۔ یہ اس سوال کا جواب ہے کہ ماولا کے متعلق جب دو مذہب ہیں تو مصنف نے اہل حجاز کے مسلک کو کیوں اختیار فرمایا؟ جواب یہ کہ اہل حجاز کے مسلک پر قرآن کریم نازل ہوا ہے چنانچہ بروایت حفص مرقوم ہے ماہٰذا بشراً وماھنّ امہاتکم اس میں بشراً اور امہات کو نصب ما کی وجہ سے ہے۔

وَهُوَ اَیْ عَمَلُ لَیْسَ فِیْ لَا دُوْنَ مَا شَاذٌ قَلِیْلٌ لِنُقْصَانِ مُشَابَهَتِهٖ لَا بِلَیْسَ لِاَنَّ لَیْسَ لِنَفْیِ الْحَالِ وَلَا لَیْسَ کَذٰلِکَ فَاِنَّهٗ لِلنَّفْیِ مُطْلَقًا بِخِلَافِ مَا فَاِنَّهٗ اَیْضًا لِنَفْیِ الْحَالِ فَیَقْتَصِرُ عَمَلُ لَا عَلٰی مَوْرِدِ السَّمَاعِ نَحْوُ قَوْلِهٖ شِعْرٌ مَنْ صَدَّ عَنْ نِیْرَانِهَا ۔ فَاَنَا ابْنُ قَیْسٍ لَا بَرَاحٌ اَیْ لَا بَرَاحَ لِیْ وَلَا یَجُوْزُ اَنْ تَکُوْنَ لِنَفْیِ الْجِنْسِ لِاَنَّهَا اِذَا کَانَتْ لِنَفْیِ الْجِنْسِ لَا یَجُوْزُ فِیْمَا بَعْدَهَا الرَّفْعُ مَا لَمْ یَتَکَرَّرْ وَلَا تَکْرَارَ فِی الْبَیْتِ

ترجمہ:۔۔۔۔ (اور وہ) یعنی عمل مشابہت لیس (لا میں) نہ کہ ما میں (شاذ) قلیل (ہے) لا کی مشابہت لیس کیساتھ ناقص ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ لیس نفی حال کے لئے آتا ہے اور لا ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ مطلقاً نفی کے لئے آتا ہے برخلاف ما کہ وہ بھی لیس کی طرح نفی حال کے لئے آتا ہے پس لا کا عمل مورد سماع پر موقوف کیا جائیگا جیسے شاعر کا قول ہے مَنْ صدّ الخ یعنی جو شخص جنگ کی آتشوں سے اعراض کرے۔ پس میں تو قیس کا بیٹا ہوں کوئی زوال نہیں یعنی میرے لئے کوئی زوال نہیں اور شعر میں جائز نہیں ہے کہ لا نفی جنس کے لئے ہو کیونکہ اگر وہ نفی جنس کے لئے ہوتا تو اس کے مابعد کو رفع دینا جائز نہ ہوتا جبتک کہ وہ مکرر نہ آئے اور شعر میں مکرر نہیں ہے۔

تشریح:۔۔۔ بیانہٗ وھو ۔ یہ دلیل ہے اس دعوے کی کہ ما کا اسم معرفہ و نکرہ دونوں ہوتا ہے لیکن لا کا اسم صرف نکرہ ہوتا ہے معرفہ نہیں حاصل یہ کہ ماولا کا عمل لیس سے مشابہت کی وجہ سے تھا لیکن لا کی مشابہت لیس کیساتھ چونکہ ناقص ہے اس لئے لا کا اسم معرفہ نہیں ہوتا کیونکہ لیس نفیٔ حال کے لئے آتا ہے اسی طرح ما بھی نفیٔ حال کے لئے آتا ہے لیکن لا مطلقاً نفی کے لئے آتا ہے عام ہے کہ زمانہ حال میں ہو یا ماضی و استقبال میں پس جب لا کی مشابہت ناقص ہوگئی تو اس کا عمل بھی ناقص ہو گیا اور اس کا عمل سماع پر موقوف ہوتا ہے اور سماع میں اس کا عمل نکرہ کیساتھ خاص دیکھا گیا ہے چنانچہ شاعر کے قول میں ہے شعر مَنْ صدّ عن نیرانہا۔ فانا ابن قیسٍ لا براح ۔ اس میں صدّ بمعنی اَعرَضَ اور نیران جمع نار اور اس کی ضمیر مجرور کا مرجع حرب ہے جو اول قصیدہ میں مذکور ہے ۔ براح بمعنی زوال ہے ۔ محل استشہاد لا براح ہے اس میں براح نکرہ ہے وہ مرفوع ہے لا مشابہ بلیس کی وجہ سے اس شعر کا قائل سعد بن مالک بن ضبیعہ بن قیس ہے جو شعراء حماسہ میں سے ہے کذا فی التصریح مختلفاً

قولہ اى عمل ليس ۔ اس تفیر سے ضمیر مرفوع کے مرجع کو ظاہر کیا گیا ہے اور مرجع اگرچہ ماقبل میں صراحۃً مذکور نہیں لیکن وہ المشبہتین بلیس سے مستفاد ہے کیونکہ ماولا کی تشبیہ لیس کے ساتھ اس امر کو لازم کرتی ہے کہ ان کا عمل مانند عمل لیس ہے پس عمل دونوں میں علاقۂ تشبیہ ہوا ۔

قولہ دون ما ۔ اس عبارت سے اس وہم کا ازالہ ہے کہ لیس کا عمل لا کی طرح ما میں بھی شاذ ہے حاصل ازالہ یہ کہ لیس کا عمل صرف لا میں شاذ ہے ما میں نہیں جیسا کہ گذرا ۔ متن میں فی لا ظرف لغو مقدم ہے جس کا متعلق شاذٌ ہے اس کو مقدم حصر کی وجہ سے کیا گیا ہے ۔

قولہ ولا یجوز ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ شعر میں لا مشابہ بلیس نہیں بلکہ وہ لائے نفی جنس ہے جواب یہ کہ لائے نفی جنس کا اسم اگر مفرد نکرہ ہو تو وہ منصوب ہوتا ہے حالانکہ یہ مرفوع ہے اور وہ مرفوع بھی ہوتا ہے مگر جبکہ اس کے اور لا کے درمیان فصل ہو جیسے لا فی الدار رجلٌ یا اگر وہ معرفہ ہو تو تکرار لا ضروری ہوتی ہے جیسے لا زیدٌ ولا عمروٌ اور ظاہر ہے یہاں دونوں مفقود ہیں ۔

اِعلَم اَنَّ المرادَ بالمسندِ وَالمسندِ الیہِ فی ھذا التعریفِ مایکونُ مسنداً اَو مسنداً الیہِ بالاصالۃِ لا بالتبعیۃِ بقرینۃِ ذکرِ التوابعِ فیما بعدُ فلا ینتقضُ بالتوابعِ

ترجمہ : ـــــ معلوم کیجئے کہ اس تعریف میں مسند و مسندالیہ سے مراد بالاصالۃ مسند و مسندالیہ ہیں بالتبعیۃ نہیں اس قرینہ سے کہ مابعد میں توابع کا ذکر ہے پس تعریف مذکور توابع سے منقوض نہ ہوگی

تشریح : ـــــ قولہ اعلم ان المراد ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ مازیدٌ اخوک قائماً میں اخوک بدل الکل ہے جو اسم ہے اور قائماً اس کی خبر ہے پس تعریف اس پر بھی صادق آتی ہے لیکن وہ ما کا اسم نہیں کہلاتا جواب یہ کہ مسند و مسندالیہ سے یہاں مراد بالاصالۃ ہے بالتبعیۃ نہیں اس قرینہ سے کہ توابع کا ذکر آگے آئیگا اور مثال مذکور میں اخوک مسندالیہ بالتبعیۃ ہے پس اس پر تعریف صادق نہ آئیگی اور یہ معنی اگرچہ فاعل کے بیان میں بھی گذر چکا ہے لیکن چونکہ بُعد کی وجہ سے ذہول کا اندیشہ تھا اس لئے یہاں اس کو دوبارہ تنبیہ کے لئے بیان کیا گیا ۔

وَلَمّا فرغَ من المرفوعاتِ شرعَ فی المنصوباتِ وقدّمہا علی المجروراتِ لکثرتِہا ولخفّۃِ النصبِ فقالَ

ترجمہ :۔۔۔۔ اور جب مصنف مرفوعات کے بیان سے فارغ ہوچکے تو اب منصوبات کے بیان میں لگ گئے اور منصوبات کے بیان کو مجرورات کے بیان پر اس لئے مقدم فرمایا کہ منصوبات کثیر ہیں اور نصب خفیف ہے تو فرمایا۔

تشریح :۔۔۔۔ قولہ ولمّا فرغ ۔ اس عبارت سے بحث لاحق کو بحث سابق سے ربط قائم کیا گیا ہے لیکن یہ قضیہ شرطیہ اتفاقیہ ہے لزومیہ نہیں کہ جس میں لزوم عقلی ضروری ہوتا ہے بلکہ وہ اِن کانَ الانسانُ ناطقاً فالحمارُ ناہقٌ کی مانند اتفاقیہ ہے کہ جس میں حکم محض اتفاق سے لگایا جاتا ہے جو بلاشبہ درست ہے کیونکہ ایک بحث سے فارغ ہونے کے بعد ایسا اتفاق ہوتا ہے کہ دوسری بحث کو شروع کیا جائے اور اگر لزومیہ فرض کرلیا جائے تو اس میں لزوم عقلی کا ہونا کوئی ضروری نہیں بلکہ ممکن ہے اس میں لزوم عادی یا ادعائی ہو اور اگر اس میں لزوم عقلی بھی فرض کرلیا جائے تو بھی درست ہے مگر عبارت میں شرع سے پہلے اراد مقدر ہوگا تقدیر عبارت یہ ہوگی لمّا فرغ مِن المرفوعاتِ اراد الشروع فی المنصوباتِ اور یہ ایسا واقع ہے کہ جب کوئی شخص ایک بحث سے فارغ ہوتا ہے تو وہ دوسری بحث کے شروع کرنے کا ارادہ کرلیتا ہے اگرچہ وہ بحث شروع نہ کرے ۔ پس لزوم کی تین قسمیں ہوئیں ایک لزوم عقلی دوسری عادی تیسری لزوم ادعائی۔ لزوم عقلی وہ شئی کا نفس الامر میں لازم ہونا ہے جیسے زوجیت اربعہ کے لئے اور حرارت نار کے لئے اور لزوم عادی وہ عادت میں لازم ہونا ہے جیسے سورتوں کے اختتام پر حافظوں کا ٹھہرنا اور لزوم ادعائی وہ ادعاء متکلم سے لازم ہوتا ہے جیسے اِنْ دخلتِ الدار فانتِ طالقٌ

قولہ وقدّمہا ۔ یہ جواب ہے اس سوال کا کہ بحث مرفوعات کے بعد بحث منصوبات کو کیوں شروع کیا گیا ؟ بحث مجرورات کو کیوں نہیں ؟ جواب یہ کہ اس کی کل چار وجہیں ہیں جن میں سے پہلی دو وجہیں شرح میں مذکور ہیں ایک یہ کہ منصوبات بہ نسبت مجرورات کے کثیر ہیں کیونکہ منصوبات کی بارہ ۱۲ قسمیں ہیں اور مجرورات کی مصنف کے نزدیک ایک قسم ہے اور کثرت باعث عظمت و بزرگی ہے ارشاد گرامی ہے یدُ اللّٰہ علی الجماعۃِ اور مشہور مقولہ ہے وَالعزّۃُ للتکاثر دوسری وجہ یہ کہ مجرورات جو جمع ہے مجرور کی اس میں جر ہوتا ہے اور منصوبات جو جمع ہے منصوب کی اس میں نصب ہوتا ہے اور نصب اکثر بفتحہ ہوتا ہے اور جر بکسرہ ہوتا ہے اور فتحہ کسرہ سے خفیف ہے اور ظاہر ہے خفیف کو ثقیل پر تقدم حاصل ہے تیسری وجہ یہ کہ مرفوعات میں اصل فاعل ہے اور منصوبات میں اصل مفعولات ہیں اور مفعولات کو فاعل کیساتھ یہ مناسبت حاصل ہے کہ فاعل کو حذف کرکے مفعولات کو اس کا قائم مقام کیا جاتا ہے چوتھی وجہ یہ کہ منصوبات معمولات ہیں فعل کے اور مجرورات معمولات ہیں حرف کے اور فعل چونکہ عمل میں اصل ہوتا ہے اور حرف اس کی فرع اس لئے مرفوعات کے بعد پہلے منصوبات کو بیان کیا گیا پھر مجرورات کو۔

هذا ما تيسر للعبد الاحقر محمد المدعو **محمد شبير الفورنوى** الرشيدى النعيمى الاشرفى الرضوى بتوفيق الملك الرشيد النعيم الاشرف قد شرعهٗ فى يوم الجمعة المباركة من شهر رجب المرجب سنة خمسة واربعة مائة والف (رجب ۱۴۰۵ھ) وكان الفراغ فى ليلةٍ الجمعة المباركةِ بعد التهجدِ من شهر جمادى الاوّلِ سنة تسعة واربعة مائة والف (جمادى الاول ۱۴۰۹ھ) من هجرة النبى الكريم عليه الصلوٰة والتسليم۔ اللهم اجعلهٗ بين الشروح كالشمس بين النجوم والنفع بهذا كما نفعت بمتنه وشرحه انك انت السميع العليم والمرجو ممّن ينتفعُ بهذا ان لا ينسانى من الدعاء



نظامیہ کتاب گھر
زبیدہ سنٹر ۴۰۔ اردو بازار لاہور 0301-4377868